le portiQue

Le Portique

1-2005 | Varia

Christopher Pollmann

La subjectivité au service des connaissances ? Robert M. Strozier, *Foucault, Subjectivity and Identity. Historical Constructions of Subject and Self*, Wayne State University Press : Detroit 2002, 292 p., $ 39,95

Avertissement
Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.
Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.
Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique
Christopher Pollmann, « La subjectivité au service des connaissances ? Robert M. Strozier, *Foucault, Subjectivity and Identity. Historical Constructions of Subject and Self*, Wayne State University Press : Detroit 2002, 292 p., $ 39,95 », *Le Portique* [En ligne], 1-2005 | Varia, mis en ligne le 12 mai 2005, Consulté le 24 avril 2013. URL : /index515.html

Éditeur : Association Le Jardin
http://leportique.revues.org
http://www.revues.org

Document accessible en ligne sur :
http://leportique.revues.org/index515.html
Document généré automatiquement le 24 avril 2013. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.
Tous droits réservés

Christopher Pollmann

La subjectivité au service des connaissances ? Robert M. Strozier, *Foucault, Subjectivity and Identity. Historical Constructions of Subject and Self*, Wayne State University Press : Detroit 2002, 292 p., $ 39,95

1 Robert Strozier s'en prend à une thématique qui ne cesse de préoccuper la pensée de l'homme. Si elle avait déjà été couramment abordée par la philosophie grecque, c'est avec l'individualisation des sociétés occidentales qui se poursuit depuis la Renaissance qu'elle a pris une tournure de plus en plus existentielle. Non seulement « dans un monde désenchanté, l'interrogation sur soi remplace l'interrogation sur Dieu »[1]. En plus, l'industrialisation plonge l'être humain dans une situation schizophrène : D'un côté, la société industrielle et capitaliste provoque une interdépendance accrue des hommes entre eux, tout en augmentant leur indépendance à court terme à l'égard de la nature. De l'autre, elle leur promet une autonomie individuelle toujours plus grande. Le résultat de ce processus, c'est l'*individu*, dont il faut rappeler l'étymologie : Comme en latin *individuum* signifie "ce qui est indivisible", traduisant le grec *atomos*, les individus sont les atomes de la société contemporaine, vivant isolés de leurs semblables[2]. En tant que plus petite entité de cette société atomisée, ils ne peuvent que s'interroger sur leur existence comme *sujets*. Toute l'ambivalence de l'être humain moderne, à la fois acteur, voire maître, mais aussi individu seul et dépendant, se trouve condensée en cette subjectivité.

2 R. Strozier, professeur émérite d'anglais à la Wayne State University à Detroit et auteur de plusieurs ouvrages[3], examine les idées de sujet et de soi telles qu'elles se sont déployées tout au long de la pensée occidentale. Il développe l'idée de Foucault d'un sujet historiquement déterminé, pour déboucher sur un traitement large des idées de subjectivité, allant des sophistes jusqu'au notions contemporaines du sujet. Tout en étudiant une panoplie étendue d'œuvres et de récits, il se concentre sur les périodes historiques pendant lesquelles la subjectivité devint un enjeu crucial ou au cours desquelles une construction particulière du sujet fut établie. Il montre que ces époques sont importantes à la fois pour la pensée occidentale sur la subjectivité et pour ce que nous sommes en tant que sujets aujourd'hui.

3 L'auteur met la philosophie, la littérature, la théorie littéraire et l'histoire en étroite relation. Il étudie en effet nombre de penseurs (notamment Epicure, Cicéron, Sénèque, Lucrèce, Pétrarque, Roger Ascham[4], Montaigne, Kant, Freud, Michel Serres et Judith Butler), mais aussi certains romans : *De grandes espérances*[5], *Au cœur des ténèbres*[6], *L'éveil*[7]. R. Strozier explique à cet égard que le roman procure, de par sa structure narrative, non seulement la démonstration de l'intériorité en tant qu'identité, mais aussi une perspective unique sur la relation changeante entre connaissance scientifique et connaissance de soi (p. 19).

4 L'ouvrage est organisé selon trois lignes de force. Il est tout d'abord une étude de certaines représentations de la subjectivité au cours de l'histoire de la pensée occidentale. Puis, il procède à une analyse de Foucault et de ses notions de soi et de sujet tels qu'ils se développent dans son œuvre. Enfin, il s'agit d'interroger et d'enrichir les explications fournies par Foucault, et cela notamment en deux directions : R. Strozier examine comment, dans l'antiquité et la Renaissance, la relation à soi est compliquée par la notion d'intériorité ; il confirme alors l'argument de Foucault que la version moderne de l'identité est le résultat de ces mêmes deux notions jumelles de relation à soi et d'intériorité (p. 13).

L'ambivalence du sujet

5 R. Strozier débute son exploration en déployant fort utilement l'étymologie du *sujet* : Le verbe latin *su(j)icio* signifie « mettre à côté ou par-dessous ». En découlent deux noms opposés. *Subjectum* est ce dont on parle, le fondement ou le sujet d'une proposition. C'est ce qui a déjà été placé par-dessous, de sorte qu'il peut servir de base. *Subjectus* vient du participe passé et vise quelque chose d'inférieur, assujetti à un phénomène préalable. *Subjectum* est à terme appliqué aux humains considérés génériquement ou individuellement comme fondateurs. Le *subjectus* est produit en étant placé en-dessous d'un appareil disciplinaire ou culturel et donc assujetti à ce régime (p. 11 à 12). En résumé, *subjectum* constitue le fondement tandis que *subjectus* se trouve placé sous le contrôle de quelque instance (p. 144). Dans son ambivalence, la subjectivité est ainsi témoin de la problématique du pouvoir, exercé ou subi.

6 Le double sens du sujet se poursuit dans plusieurs couples binaires, voire dichotomiques, tels que sujet – culture et culture – nature. L'auteur discute en premier lieu le rapport du sujet à la culture, au discours et plus largement au monde. Deux conceptions s'opposent à cet égard. Pour l'une, le sujet comme *subjectum* est le fondement ou l'origine de la pensée, de l'action et du changement. Elle s'appuie sur l'apparence : Puisque le discours est formulé par un sujet, c'est lui qui en est la cause. Ici, le sujet est le donné, produisant culture et connaissance. C'est l'acception aujourd'hui dominante de la subjectivité selon laquelle nous sommes fondés en nous-mêmes (*self-founded*). Pour l'autre, le sujet en tant que *subjectus* est le résultat d'une acculturation; c'est alors la culture qui produit le sujet (p. 10 à 11).

7 Dans la pensée occidentale, la subjectivité et l'origine sont donc des notions intimement liées. S'y trouve associée une nécessité, pour la tradition européenne, de concevoir la nature comme précédant et déterminant la culture. Les poststructuralistes y ont opposé l'argument qu'il s'agirait là d'une manœuvre de dissimulation. La culture précéderait et façonnerait la nature tout en la faisant apparaître comme sa propre origine. Cela permettrait à la culture de se décrire, de se réguler ou de se justifier par le biais des principes de fonctionnement d'une nature originelle ainsi "découverte" (p. 27).

8 Un cas particulier de cette position poststructuraliste est fourni par Michel Foucault, de deux façons distinctes. **D'une part,** Foucault s'attelle à l'origine du sujet. Pour lui, c'est le discours qui est antérieur à et constitutif de l'identité subjective (p. 82). Plus précisément, « le discours impose ou produit l'individu en tant que sujet d'aveu ». De son côté, « l'aveu produit l'intériorité comme nouvelle forme d'identité ».[8] Décelant, lui aussi, une sorte de manipulation, Foucault cherche à savoir comment des discours historiques, donc culturels, proposent le sujet comme étant préalable à la culture, tout en s'interrogeant sur le processus par lequel il y est assujetti ou s'y assujettit (p. 141). Cette vision lui permet de pratiquer de la *généalogie* qu'il conçoit comme de l'histoire sans sujets (p. 82). Sujets des Lumières, nous serions donc érigés en individus placés dans un espace autointerrogatoire (*self-inquiring*) qui nous permet d'examiner comment nous avons été construits en tant que sujets du discours. Cette compréhension nous permet peut-être de résister aux discours qui nous constituent, voire nous oppriment, et de penser différemment (p. 145).

9 (En effet, si l'être humain, en tant que citoyen, n'est plus soumis au seigneur, il est assujetti au collectif. De façon plus insidieuse, il devient prisonnier d'un impératif de production, de performance et de victoire dans l'incessante lutte de pouvoir.[9] Cette « production disciplinaire du sujet » signifie « une sujétion à un pouvoir impliquant une dépendance radicale » à l'égard de l'extérieur.[10] « La naissance du sujet est payée par la reconnaissance du pouvoir comme principe de toute relation. »[11]

10 La sujétion de l'individu moderne se manifeste d'ailleurs également dans la notion de *personne*. Comme l'atteste son étymologie (grec et latin *persona* = masque de théâtre dont se servait l'acteur *per sonare*), « la personne juridique est une notion qui fut conçue au sein de la civilité romaine pour mettre en scène l'homme sur le théâtre de la vie juridique ». La personne est donc une construction abstraite, imaginaire, créant un point d'ancrage pour des droits et des obligations.[12] Son abstraction n'est pas sans violence à l'égard de l'être humain ainsi saisi.)

11 **D'autre part,** Foucault pose la question de l'origine de la nature sexuelle. Dans le premier volume de *L'histoire de la sexualité*, il récuse l'idée popularisée par Freud[13] que les élites européennes auraient réprimé la sexualité au cours de ces derniers siècles.[14] Ce rejet de « l'hypothèse répressive » consiste à dire que la loi et la pratique supposées limiter et réguler la sexualité l'auraient en fait produite (p. 85). Foucault montre ainsi comment la nature sexuelle est constituée par le discours. Judith Butler s'y appuie pour pousser la formation du sujet sexuel expliquée par Foucault dans le sens féministe d'une formation du genre : « la notion de "sexe" a permis de regrouper selon une unité artificielle des éléments anatomiques, des fonctions biologiques, des conduites, des sensations, des plaisirs et elle a permis de faire fonctionner cette unité fictive comme principe causal, sens omniprésent, secret à découvrir partout : le sexe a donc pu fonctionner comme signifiant unique et comme signifié universel »[15].

12 La théorisation politique féministe de J. Butler soulève le problème central d'une théorie poststructuraliste : comment le discours peut-il être considéré comme producteur d'autonomie émancipatrice (*agency*, p. 81) ? « Butler est une militante : elle cherche à développer, à travers une théorie du discours, un moyen pour résister à l'oppression sous la forme particulière du régime de l'hétérosexualité obligatoire » (p. 99). « L'enjeu principal pour elle est l'opposition à la politique identitaire féministe, puisque celle-ci comporte finalement le recours à une substance féminine préalable qui ontologiquement déterminerait le genre » (p. 106).

Conscience de soi et connaissance

13 La subjectivité va de pair avec la conscience de soi : Selon Oded Balaban, « le contenu de la conscience de soi peut être affirmé comme étant la forme de la conscience » ; « la conscience de soi n'a pas seulement une signification cognitive, mais constitue aussi le sujet ».[16] Surtout, elle est facteur, voire condition de la connaissance. Cette proposition découle d'une démonstration en plusieurs étapes. Foucault s'était déjà rendu compte qu'historiquement, le sujet moderne a été formé comme autoréflexif et donc autoconstituant (p. 14). Le discours de réflexivité est en effet la forme de subjectivation qui caractérise la modernité (p. 72). La capacité du sujet moderne à se connaître soi-même à partir de l'extérieur est ainsi l'"essence" du sujet, le fondement de son examen de soi et enfin la base de son affirmation d'un potentiel d'*agency*. Bref, le sujet autoréflexif de connaissance *est* le sujet moderne (p. 269).

14 Cependant, la connaissance de soi est handicapée par une difficulté épistémologique : Selon David Hoy, Kant a estimé qu'« une connaissance véritable de soi est dans un sens impossible, puisque le soi que nous faisons apparaître à nous-mêmes comme objet de connaissance ne sera jamais identique au soi qui construit cet objet »[17]. Ce décalage des deux sois relève aussi de « l'impossibilité de connaître directement un individu [...] : l'unique se soustrait à la connaissance »[18]. On peut en tirer la conclusion par laquelle Shaftesbury avait précédé Kant en pensant que l'identité humaine est construite comme une inclinaison naturelle non réflexive motivée par les affections qui sont, par ailleurs, largement sociales[19].

15 A l'extérieur de soi néanmoins, la subjectivité favorise le réalisme de la science. L'individu, en se connaissant – difficilement – soi-même et en se produisant ainsi comme sujet de connaissance, ouvre la possibilité de connaissances scientifiques, plus ou moins objectives. Avec "l'invention de l'homme", qui débute au XVIIème siècle et s'intensifie au XIXème, la connaissance scientifique devient de plus en plus réflexive, produisant les sciences humaines de la médecine, de la psychanalyse, etc. (p. 217).

16 Au sein de l'individu en revanche, d'autres facteurs font également que l'autoréflexion n'est pas le résultat automatique de la conscience de soi ; cette dernière n'en est que la condition nécessaire et non suffisante. Comme l'a précisé Kant dans la *Critique de la raison pure*, « la conscience de soi est [...] très loin de la connaissance de soi »[20]. Toutefois, l'écart entre les deux dépend évidemment de la définition que l'on retient de la conscience de soi, i.e. de son étendue. Il est vrai qu'une « expérience non critique de soi relève par définition de l'autogratification » (p. 226) ou de la valorisation de soi et ne produit qu'une connaissance fort partielle de soi. Mais un esprit critique à l'égard de soi-même peut élargir la conscience de soi et permettre au sujet, notamment, de se rendre compte des innombrables prises de pouvoir sur autrui qui jalonnent sa vie quotidienne. Ni Strozier ni les philosophes qu'il a étudiés ne

semblent explorer cette limitation de la conscience facilitant l'exercice d'un pouvoir. C'est pourquoi il peut être judicieux de s'y arrêter un moment.[21]

Digression : l'inconscient et la morale, permettant des prises de pouvoir sur autrui

17 Comme les êtres humains disposent de la conscience, l'instinct de survie, caractéristique de tout être vivant, débouche chez eux[22] sur un désir de la première place, de victoire sur l'autre, voire d'omnipotence, mais aussi sur le désir d'être aimé qui apparaît comme une variante de cette envie de pouvoir. Ce double désir est dompté – et doit l'être pour que l'individu accepte les autres tout en devenant autonome – au cours de la socialisation de l'enfant. Celle-ci lui permet d'acquérir un certain autocontrôle mental[23], indispensable pour vivre en société et pour faire face aux exigences de performance toujours plus poussées. Mais, ne pouvant ni disparaître, ni être assumé par l'enfant encore trop jeune pour une telle prise en charge, le désir de pouvoir et ses multiples manifestations souvent contradictoires ne sont en fait que refoulés dans l'inconscient. Par là, l'inconscient s'avère le dépositaire des désirs conflictuels ainsi neutralisés.

18 Le refoulement entraîne deux conséquences majeures. D'une part, les pulsions dissimulées peuvent, parce qu'elles sont inconscientes, entrer en opposition: ainsi, l'agressivité latente – par exemple l'envie d'avoir raison – est susceptible d'aller à l'encontre du désir d'être aimé (et donc de saboter le sentiment amoureux). De l'autre, si l'éducation des enfants permet leur intégration à la société, elle génère une coupure profonde – la fente selon Jacques Lacan – entre la conscience (où nous cultivons l'ensemble des modèles que nous cherchons à atteindre et des normes auxquelles nous souhaitons nous conformer) et les pulsions refoulées dans l'inconscient. L'être humain se développe d'abord, semble-t-il, avec une personnalité morcelée.

19 Tout comme l'idéalisme politique, juridique ou religieux vise à embellir une réalité sociale souvent désagréable[24], la conscience et ses modèles et jugements plus ou moins moralisateurs cherchent à dissimuler les pulsions indésirables chez l'individu, en les repoussant dans l'inconscient.[25] En effet, c'est notamment la morale – explicite ou sous-jacente – qui organise ce refoulement. Sa fonction semble consister à faciliter l'exercice d'un pouvoir, en le rendant légitime, voire inconscient. Quoique souvent négligé, cela est d'ailleurs bien connu de certains penseurs: « Le mal ne prospère jamais aussi bien que lorsqu'il est précédé d'un idéal » (Karl Kraus); « les idéaux sont notre bonne conscience » (Alcott).[26] La morale libère l'action notamment économique des hommes des entraves communautaires, voire relationnelles, afin de les pousser à l'accumulation: de richesses, de pouvoirs, de performances.[27] Elle vise donc à créer et à régulariser des dominations en atténuant les scrupules de ceux qui en bénéficient et en rabaissant les raisons de s'y opposer de ceux qui les subissent.[28]

20 Pour voir la puissance de ce camouflage, il suffit de rappeler à quel point l'égoïsme (ou le narcissisme) est mal vu dans la société occidentale, alors que toutes les actions humaines sont égoïstes car inspirées par le désir de pouvoir. En effet, les êtres humains n'échappent pas à une règle biologique universelle selon laquelle tout organisme vit pour lui-même, pas pour un autre. (La validité de cette règle n'est pas mise en cause par les rares cas de figure où des spécimens se sacrifient pour favoriser la survie de l'espèce.) Les comportements habituellement qualifiés d'altruistes n'y font pas exception parce qu'ils visent à satisfaire certaines facettes – il est vrai souvent inconscientes – de ce désir, à savoir l'envie d'être valorisé ou le besoin d'augmenter son estime de soi par rapport au monde.[29] Chez quelques rares individus, ce besoin peut même être plus fort que l'instinct de survie et les pousser à sacrifier la leur au profit d'une grande cause. Même le suicide est d'ailleurs une prise de pouvoir (certes désespérée) de l'être humain qui ne voit plus d'autres moyens d'affirmation de soi.

21 Cette digression indique que la subjectivité moderne ne va nullement de pair avec un "réalisme intérieur" comparable aux avancées scientifiques à l'extérieur. On peut même se demander si la subjectivité entrave la possibilité d'une conscience et d'une connaissance pleines et donc critiques de soi : Dans les sociétés traditionnelles, des liens quasi-organiques permettaient

aux êtres humains – et les obligeaient en même temps – à partager activités et ressources de façon à ce que chacun soit pris en charge[30]. Dans la société contemporaine, de plus en plus atomisée, les individus peuvent de moins en moins se fier à autrui[31] ; chacun est au contraire censé organiser et "gagner" sa propre vie. Il n'est donc pas sûr que ces sujets "sursollicités" soient en mesure de se remettre en cause.

La question de l'utilité de la philosophie

22 L'ouvrage de R. Strozier pose un problème et soulève une question. Le problème, c'est que l'approche et le langage utilisés par l'auteur rendent son texte fort difficile pour les non-initiés. La difficulté est accentuée par plusieurs insuffisances de forme : Les neuf chapitres, auxquels s'ajoutent une introduction (intitulée ici *preface*) et une conclusion, ne sont pas structurés par des intertitres ; la lecture est hachée par des références (nom d'auteur, année de publication et page) figurant dans le texte plutôt qu'en notes de bas de page. Il est vrai que ce système de référence – qui impose de surcroît la consultation permanente de la bibliographie – est répandu dans le monde anglo-saxon... Enfin, l'index est bref, comportant surtout des noms d'auteurs, sans pour autant répertorier tous ceux évoqués dans le texte.

23 La question est celle de l'utilité de la philosophie. Pour la formuler, il convient de revenir à la réflexion sur les origines. Pour la philosophie des causes selon Aristote par exemple, « toute chose produite est produite par quelque chose ». Cela ramène à l'origine ultime, à la cause première, éternelle et immobile mais source des phénomènes ultérieurs (p. 26). De façon similaire, s'il était poussé à s'expliquer sur la question des origines des discours disciplinaires ou sexuels (que ce soit au sens d'*Ursprung* ou d'*Entstehung*), Foucault répondrait que ce serait d'autres discours (p. 95). Cette régression infinie rappelle l'édifice des normes hiérarchisées culminant dans la Norme fondamentale, tel qu'il a été conçu par le juriste autrichien Hans Kelsen[32].

24 Une telle recherche de l'origine ultime appellent deux observations. D'un point de vue peut-être naïf tout d'abord, on peut estimer que les origines de la culture, du discours, de la sexualité, du patriarcat, du droit, etc. relèvent de la "problématique de l'œuf et de la poule". Il est donc possible, voire probable, que la vie matérielle et sociale se soit développée *en parallèle* au déploiement de la pensée, des discours, de la religion, de la philosophie.[33]

25 Plus radicalement, la quête des origines semble incompatible avec les découvertes scientifiques selon lesquelles il n'existe et ne peut y avoir aucune origine ultime, puisqu'un tel phénomène premier ne serait lui-même, inévitablement, que le résultat d'un phénomène encore antérieur. En effet, les êtres vivants comme la nature inorganique sont en constante évolution, probablement sans début ni fin. Plus particulièrement, l'évolution de la vie est par définition infinitésimale et progressive. C'est pourquoi on doit considérer cette quête comme une entreprise mythologique, voire religieuse.

26 Sur cette base, on peut se demander si l'interrogation sur les origines est plus qu'un jeu et un plaisir intellectuels. Tel semble en effet la seule utilité de certains courants de la philosophie occidentale et notamment de la philosophie dite analytique. En matière d'identité, celle-ci se préoccupe de problèmes métaphysiques tels que voyage dans le temps ou scission du cerveau[34],[35] au lieu d'examiner le caractère socialement construit et les fonctions de l'identité[36]. Mais il faut aussitôt concéder que R. Strozier, sans s'en démarquer explicitement, est loin d'une telle quête métaphysique.

Notes

1 Alain BERNARD, "Fleurs de papier, fleurs de tombeaux", in : Jacqueline Pousson-Petit (dir.), *L'identité de la personne humaine. Etude de droit français et de droit comparé*, Bruylant : Bruxelles 2002, p. 13 à 61 (13). Sur cet ouvrage, v. notre note de lecture : "De l'obligation de 'mêmeté' à la maximisation de soi", *Droit et société. Revue internationale de théorie du droit et de sociologie juridique*, n° 56/57, 2004, p. 405 à 411, www.reds.msh-paris.fr/publications/revue/pdf/ds56-57/bib56-57.pdf.

2 Cf. Alain REY (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Le Robert : Paris 1992, t. 2, p. 1814.
3 Robert M. STROZIER, *Epicurus and Hellenistic Philosophy*, University Press of America : Lanham/Md. 1985 ; idem, *Saussure, Derrida and the Metaphysics of Subjectivity*, Mouton de Gruyter : Berlin & New York 1989 ; il a récemment coédité *The Ends of Theory*, Wayne State University Press : Detroit 1996.
4 Le plus éminent de la seconde génération des humanistes anglais au XVIème siècle, cf. Roger ASCHAM, *The Scholemaster, or plaine and perfite way of teachyng children, to understand, write and speake the Latin tong* (1570), Ed. Ryan, Stanford University Press 1967.
5 Charles DICKENS, *Great Expectations* (1861), Ed. McMaster, Odyssey : New York 1965 (*De grandes espérances*, Le livre de poche : Paris 1998).
6 Joseph CONRAD, *Heart of Darkness* (1902), introduction par Craig Raine, Hodder & Stoughton : London 1990 (*Au cœur des ténèbres*, texte bilingue, trad. de l'anglais et annoté par Jean Deurbergue, préface de Michelle-Irène Brudny, Gallimard : Paris 1996).
7 Kate CHOPIN, *The Awakening* (1899), édité et commenté par Margaret Culley, Norton : 2ème éd. New York 1994 (*L'éveil*, trad. de l'américain par Michelle Herpe-Voslinski ; préface, chronologie et bibliographie de Jean Bardot, UGE : Paris 1993).
8 R. STROZIER, *Foucault, Subjectivity and Identity*, op. cit., p. 151 (les citations anglaises ont été traduites par nos soins) ; cf. Michel FOUCAULT, *L'histoire de la sexualité*, vol. 1 : *La volonté de savoir*, Gallimard : Paris 1976, p. 77 à 98.
9 Cf. Gordon FELLMAN, *Rambo and the Dalai Lama. The Compulsion to Win and its Threat to Human Survival*, State University of New York Press : Albany 1998.
10 Judith BUTLER, "Subjection, Resistance, Resignification: Between Freud and Foucault", in: John Rajchman (dir.), *The Identity in Question*, Routledge: New York & London 1995, p. 229-249 (238, 229 évoquant M. Foucault).
11 Theodor W. ADORNO & Max HORKHEIMER, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (1944), S. Fischer: Frankfurt/Main 1969, p. 15 (notre trad.), 164 (*La dialectique de la raison. Fragments philosophiques*, Gallimard : Paris 1994).
12 Jean-Pierre BAUD, *L'affaire de la main volée. Une histoire juridique du corps*, Seuil : Paris 1993, p. 60, 102 et s.
13 On peut se référer notamment aux textes suivants de Sigmund FREUD : "Die 'kulturelle' Sexualmoral und die moderne Nervosität" (1908), in : *Gesammelte Werke*, Fischer : Frankfurt/ Main 1999, vol. VII, p. 143 à 167 ; "Die infantile Sexualität", deuxième des "Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie" (1905), in : ibidem, vol. V, p. 73 à 107 (77 et s.) [trad. B. Reverchon, in : *Les documents bleus* n° 1, Gallimard : Paris 1923] ; "Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci" (1910), in : ibidem, vol. VIII, p. 127 à 211 (166 et s.) [trad. Marie Bonaparte, in : *Les documents bleus* n° 32, Gallimard : Paris 1927].
14 M. FOUCAULT, op. cit., p. 23 à 67, 139 à 151. Cependant, Foucault ne fait pas mention de Freud.
15 M. FOUCAULT, op. cit., p. 204, cité par J. BUTLER, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge : 2ème éd. New York & London 1999, p. 92, et en partie par R. STROZIER, *Foucault, Subjectivity and Identity*, op. cit., p. 86.
16 Oded BALABAN, *Subject and Consciousness : A Philosophical Inquiry into Self-consciousness*, Rowman and Littlefield : Savage/Md. 1990, p. xi, cité par R. STROZIER, *Foucault, Subjectivity and Identity*, op. cit., p. 214.
17 David C. HOY, "Foucault : Modern or Postmodern ?", in : Jonathan Arac (dir.), *After Foucault : Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges*, Rutgers University Press : New Brunswick/N.J. 1988, p. 12 à 41 (16), cité par R. STROZIER, *Foucault, Subjectivity and Identity*, op. cit., p. 219.
18 A. BERNARD, op. cit., p. 14, citant Pierre MOESSINGER, *Le jeu de l'identité*, P.U.F. : Paris 2000, p. 90 et s.
19 Anthony ASHLEY, Comte de SHAFTESBURY, "Inquiry Concerning Virtue [or Merit]", in : idem, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times, etc.* (1711), Ed. Robertson, Bobbs-Merrill : Indianapolis & New York 1964, vol. 1, p. 243, cité par R. STROZIER, *Foucault, Subjectivity and Identity*, op. cit., p. 219 (*Essai sur le mérite et la vertu : principes de la philosophie morale*, trad. par Denis Diderot, éd. bilingue et préface de Jean-Pierre Jackson, Alive : 2ème éd. Paris 1998).

20 Immanuel KANT, *Critique of Pure Reason* (1781), Macmillan : London 1929, p. B 158 (cité par R. STROZIER, *Foucault, Subjectivity and Identity*, op. cit., p. 243) ; de même p. B 409 (cité p. 245).
21 La digression qui suit s'appuie sur : C. POLLMANN, "Pour un matérialisme psychologique", note de lecture de : Claude et Danielle Allais, L'épanouissement amoureux et sexuel du couple, Bernet-Danilo : Meschers 1999, *La Pensée* n° 326, avril 2001, p. 161 à 165.
22 V. à cet égard et sur ce qui suit Henri LABORIT, *Biologie et structure*, Gallimard 1968, notamment p. 17 à 31, selon lequel l'agressivité humaine est ancrée dans la structure biologique de l'homme (p. 31), mais plus ou moins contrôlée par la culture et la conscience.
23 Sur le caractère de l'esprit et l'absence "matérielle" du soi, cf. Matthieu RICARD, "Une approche introspective de la nature de l'esprit", in: Govern d'Andorra (dir.), Actes de la XIVe Université d'été d'Andorra-la-Vella (1997): *La ciència, al servei de l'home?*, Andorra-la-Vella 1998, p. 94 à 114.
24 Pour cela et le paragraphe qui suit, cf. par exemple Bernard HOURS, *L'idéologie humanitaire ou le spectacle de l'altérité perdue*, L'Harmattan 1998; C. POLLMANN, "La dignité humaine, fusion de la vacuité du droit avec l'homme capitaliste", note de lecture de: Franz Josef Wetz, Die Würde der Menschen ist antastbar. Eine Provokation, Klett-Cotta: Stuttgart 1998, in: *Droit et société* n° 44/45, 2000, p. 302 à 309.
25 Sur l'importance de la bonne conscience, notamment des journalistes, pour le fonctionnement de la société contemporaine, cf. Alain ACCARDO, "La liberté de faire 'comme on doit' : Derrière la subjectivité des journalistes", *Le Monde diplomatique*, mai 2000, p. 4.
26 Nous traduisons de l'allemand. Cf. également Henri BECQUE: « La morale est peut-être la forme la plus cruelle de la méchanceté » (*Notes d'album*, G. Crès) et Blaise PASCAL: « Jamais on ne commet le mal aussi scrupuleusement et aussi joyeusement que lorsqu'on le fait en bonne conscience » (*Pensées*).
27 Cf. Evgeny B. PAŠUKANIS, *La théorie générale du droit et le marxisme* (1924), trad. de J.-M. Brohm, présentation par J.-M. Vincent, introduction de Karl Korsch de 1930, E. D. I.: Paris 1970, p. 142 et s.
28 C'est plus particulièrement le droit qui possède cette fonction, cf. Vincenzo RUGGIERO, "Daniel Defoe and busines crime", chapitre 11 in : idem, *Crime and markets. Essays in anti-criminology*, Oxford University Press 2000 ; Klaus GÜNTHER, "Kampf gegen das Böse ? Zehn Thesen wider die ethische Aufrüstung der Kriminalpolitik", *Kritische Justiz* 1994, p.135 à 157 (149 à 150).
29 Florence PASSY, "L'engagement solidaire", *Sciences humaines* n° 103, mars 2000, p. 32 à 36 (35 et s.), citant Mancur OLSON, *La logique de l'action collective*, P.U.F. : Paris 1978 et Robert WUTHNOW, *Acts of compassion. Caring for others and helping ourselves*, Princeton University Press 1991 ainsi que *Learning to care*, Oxford University Press 1995. Les lignes qui précèdent ne cherchent évidemment pas à justifier des comportement inserviables ou inciviques, voire rapaces. L'égoïsme peut en effet viser le long terme, notamment quand l'autosatisfaction passe par la satisfaction d'autrui.
30 Louis DUMONT, *Essai sur l'individualisme : une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, éd. revue, Seuil : Paris 1983.
31 Cf. Th. W. ADORNO & M. HORKHEIMER, op. cit., p. 94.
32 Hans KELSEN, *Théorie pure du droit* (1934), Dalloz : Paris 1962.
33 Cf. Maurice GODELIER, *L'idéel et le matériel. Pensées, économies, sociétés*, Fayard : Paris 1984. V. également en ce sens, concernant la constitution du sujet, M. FOUCAULT, "L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté", in : idem, *Dits et Écrits*, vol. IV, Gallimard : Paris 1994, p. 708 à 729, cité par R. STROZIER, *Foucault, Subjectivity and Identity*, op. cit., p. 141.
34 Cf. par exemple Eli HIRSCH, *The Concept of Identity*, Oxford University Press : Oxford & New York 1982.
35 Pour une analyse critique de la philosophie analytique de l'identité, cf. Marya SCHECHTMAN, *The Constitution of Selves*, Cornell University Press : Ithaca/N.Y. & London 1996 ; v. aussi J. BUTLER, op. cit. (supra note 15), p. 16 à 17.
36 C. POLLMANN, "Personal Identity – Fortress of the Individual in a World of Performance ? The Self, Law and Social Power", *Asia University Law Review* (Tokyo), vol. 38, no. 1, July 2003, p. 178-139 ; http://www.cbrss.harvard.edu/events/ppbw/papers/pollman.pdf.

Pour citer cet article

Référence électronique

Christopher Pollmann, « La subjectivité au service des connaissances ? Robert M. Strozier, *Foucault, Subjectivity and Identity. Historical Constructions of Subject and Self*, Wayne State University Press : Detroit 2002, 292 p., $ 39,95 », *Le Portique* [En ligne], 1-2005 | Varia, mis en ligne le 12 mai 2005, Consulté le 24 avril 2013. URL : /index515.html

---

À propos de l'auteur

Christopher Pollmann
Maître de conférences à l'Université de Metz, “Emile Noël Fellow” à la Harvard Law School (2001-02), Visiting Research Associate au « Centre Fernand Braudel pour l'étude des économies, systèmes historiques et civilisations », dirigé par le Pr Immanuel Wallerstein à l’Université de l’Etat de New York à Binghamton.

Droits d'auteur

Tous droits réservés

Entrées d'index

Recension : e-portique 1