

INTRODUCTION (D') APRÈS FOUCAULT

1. De l'épistémè aux expériences

Ce livre a son origine dans deux énoncés mystérieux de Michel Foucault. « Il me semble que la philosophie aujourd'hui n'existe plus, non pas en ceci qu'elle aurait disparu, mais qu'elle s'est disséminée dans une grande quantité d'activités diverses¹ ». « Il faudra bien un jour essayer de définir les formes et les catégories fondamentales de cette "pensée du dehors" »². Ces deux propositions se rejoignent et forment un motif qui est celui non de la défaite de la philosophie mais de sa métamorphose. La philosophie s'est démultipliée, elle se loge désormais dans les activités des linguistes, des historiens, des ethnologues, des juristes,

1. « Sur les façons d'écrire l'histoire », *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994, t. I, p. 597.

2. « La pensée du dehors », *Dits et écrits, op. cit.*, t. I, p. 521.

dans les pensées des champs différents. Elle est le nom qui désigne des actes multiples de pensée.

Est-il important de considérer une philosophie comme une pensée ? Il n'est pas certain que cette conversion ait un sens tant l'opération inverse de traduction d'une pensée en philosophie semble, depuis longtemps, acquise et ne plus poser de problème particulier. Car une pensée, dès lors qu'elle a une cohérence qui lui confère une réflexivité intrinsèque, peut être envisagée comme une façon de faire de la philosophie, au sens large du terme ou au sens restreint. Pourquoi faudrait-il donc procéder à un mouvement inverse à propos de Foucault ? Dans de nombreux textes, Foucault conçoit son travail comme un travail de pensée. Dans l'autobiographie qu'il rédige sous le pseudonyme de Maurice Florence, Foucault veut théoriser ce basculement de la philosophie vers la pensée. Il note que son entreprise s'inscrit dans la tradition critique ouverte par Kant. Est-ce à dire que Foucault accomplit la philosophie critique de Kant ? Nullement. Il entend produire une « histoire critique de la pensée¹ » plutôt qu'une critique de la raison philosophique. Pourquoi envisager le déplacement de la philosophie vers la pensée au lieu de revenir à la philosophie à partir de la pensée ? Il ne faudrait pas en conclure trop rapidement à l'annonce tragique de la mort de la philosophie ou à la décision moderne de sortir de la philosophie. Les choses sont, en réalité, plus compliquées qu'il n'y paraît tant il est vrai que Foucault a voulu penser la philosophie depuis l'événement de la pensée. Il ne s'agit donc pas d'annuler la philosophie pour laisser place à l'expérience de la pensée (ce qui achèverait de rassurer les philosophes professionnels) mais de compliquer la philosophie en la considérant

1. « Foucault », *op. cit.*, t. IV, p. 631.

comme un mode de pensée particulier qui peut être, le cas échéant, contesté par d'autres modes de pensée ou qui peut se trouver réorienté par les autres formes de la pensée. Faire une « histoire critique de la pensée », c'est alors chercher le type de communication entre les foyers de pensée particuliers, ce qui revient à donner au concept d'*épistémè* sa pleine portée théorique. La philosophie de Foucault est alors bien une épistémologie au sens précis où elle est une pensée des *épistémès*. L'*épistémè* n'est pas une théorie générale de la science ni son simple redoublement dans le discours philosophique mais un mode de raccordement historique entre les différents événements de pensée. Grâce à elle s'élabore un nouvel esprit des savoirs pourtant renvoyés à leur seule production énonciative.

La question qui est à poser devient la suivante : quelle est cette pensée (que l'on peut continuer à nommer par certains aspects philosophie) qui a la possibilité, exorbitante selon certains, sinon de produire la théorie des raccordements entre les différentes pensées, du moins de les manifester, de les dire et ainsi d'être à la fois une pièce interne au jeu de raccordement et en position de semi-extériorité ? La pensée Foucault nous semble être précisément la réponse à cette question. La pensée Foucault ne désigne pas la pensée de Foucault au sens où Foucault serait l'origine d'une pensée dont il faudrait faire l'interprétation en la reliant à un sujet supposé être Foucault. Une telle herméneutique de l'auteur Foucault est proscrite par le soin que prend Foucault à se dissimuler sous le pseudonyme de Maurice Florence pour rédiger sa biobibliographie et par la critique virulente de la catégorie d'auteur¹. S'il lui arrive d'affirmer que tous ses travaux sont des morceaux d'autobiographie, c'est moins pour

1. « Qu'est-ce qu'un auteur ? », *Dits et écrits, op. cit.*, t. I, p. 789-821.

ramener ses essais à l'illusion d'un sujet psychologique que pour dissoudre la présence du vécu sur l'énonçable et défaire ainsi les dernières formes de l'illusion autobiographique. La pensée Foucault ne renvoie donc pas à un ensemble de propriétés du sujet supposé être Foucault. Elle est seulement le nom le plus précis qui puisse être donné à cet événement de la pensée situé dans l'*épistémè* de sa propre écriture et pourtant hanté en permanence par le désir de défaire cette *épistémè* jusque dans l'acte d'écriture lui-même. C'est dans ce contexte que peuvent être réintroduites les sollicitations régulières à l'absence de visage à laquelle la pensée Foucault ne cesse de reconduire. « Plus d'un, comme moi sans doute, écrivent pour n'avoir plus de visage¹ ».

Pour autant, il ne faudrait pas en conclure que tout rapport à soi se trouve exclu de ce fait. Si une herméneutique du sujet Foucault ne saurait avoir de sens pour Foucault lui-même, c'est à la seule condition que la pensée soit envisagée comme un travail de modification de soi. Cette éthique de la pensée n'est nullement une coquetterie ou un simple paravent. Elle correspond à une nouvelle problématisation des rapports entre sujet et vérité initiée par la pensée. « Si par pensée on entend l'action qui pose, dans leurs diverses relations possibles, un sujet et un objet, une histoire critique de la pensée serait une analyse des conditions dans lesquelles sont formées ou modifiées certaines relations de sujet à objet² ». L'insistance apportée par Foucault à la notion de modification ne concerne pas seulement le développement des savoirs mais les formes de relation qui se nouent entre sujets et objets de savoir. De ce point de vue, si la pensée, en règle générale, désigne le type de relation historiquement noué entre un sujet et un objet du savoir, la pensée Foucault

1. *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 28.

2. « Foucault », art. cit., p. 632.

(au sens de l'opération théorique qui a pour nom Foucault) se voit inscrite dans une épistémologie des modes de relation entre sujet et objet de savoir et se trouve être également en perpétuel excès par rapport à cette inscription. Cet excès qu'il serait tentant (trop peut-être) de considérer sous la lunette nietzschéenne de la considération intempestive se signale par un type inédit de modification qui surgit de l'intérieur des modes de problématisation des relations sujet/objet de savoir. Foucault envisage cette modification comme un gain du travail de la pensée qui peut être résumé par l'interrogation : jusqu'où est-il possible de penser autrement ? L'espace ouvert par cette question correspond à l'espace éthique proprement dit. Il est dépendant, dans son mode de constitution, de la manière dont un sujet peut être modifié par le jeu de vérité qui le lie à des objets particuliers de savoir. Cette dimension étho-poétique de la pensée Foucault est fondamentale. Elle gouverne un usage de la philosophie constamment raccordé à la pratique, comme je le montre dans la première partie du livre, et permet ainsi d'affirmer que l'épistémologie qu'accomplit la pensée doit être envisagée comme une possible modification du « champ d'expérience » ouvert par la description des *épistémès* (chapitre I). « Les discours de la maladie mentale, de la délinquance ou de la sexualité ne disent ce qu'est le sujet que dans un certain jeu très particulier de vérité ; mais ces jeux ne s'imposent pas de l'extérieur au sujet selon une causalité nécessaire ou des déterminations structurales ; ils ouvrent un champ d'expérience où le sujet et l'objet ne sont constitués l'un et l'autre que sous certaines conditions simultanées, mais où ils ne cessent de se modifier l'un par rapport à l'autre, et donc de modifier ce champ d'expérience lui-même¹ ».

1. « Foucault », art. cit., p. 634.

Si tel est le cas, il faut envisager que la révolution philosophique introduite par Foucault ne consiste pas dans la crise de la philosophie mais au contraire dans son extrême complexification. La philosophie n'est plus, à proprement parler, traitée ou histoire de la philosophie mais elle ne réside pas non plus dans le seul effacement dont le corollaire serait le scepticisme. Le scepticisme de Foucault ne porte rigoureusement que sur les universaux anthropologiques. La philosophie n'est ni stricte affirmation, ni stricte soustraction mais redoublement des *épistémès* en expériences de pensée dont l'origine est un certain travail sur soi. « Chaque fois que j'ai essayé de faire un travail théorique, ça a été à partir d'éléments de ma propre expérience : toujours en rapport avec des processus que je voyais se dérouler autour de moi. C'est bien parce que je pensais reconnaître dans les choses que je voyais, dans les institutions auxquelles j'avais affaire, dans mes rapports avec les autres, des craquelures, des secousses sourdes, des dysfonctionnements que j'entreprenais un travail, quelques fragments d'autobiographie¹ ». La pensée Foucault n'est autre que la signature d'une improbable métamorphose en laquelle l'analyse des discours s'est trouvée être, par un étrange effet de démultiplication, une analytique des types d'expériences en jeu dans les discours.

À titre d'exemple, l'archéologie des sciences humaines ne participe pas seulement d'une critique du dispositif anthropologique en lequel elles ont pu se développer et proliférer mais elle n'a de sens qu'à la condition que l'on puisse se demander quel type d'expérience peut être conquis dans l'ordre des discours qui est celui des sciences humaines. Si Foucault croit trouver cette expérience dans une nouvelle saisie de l'être du langage, ce n'est que pour autant que

1. « Est-il donc important de penser ? », *Dits et écrits, op. cit.*, t. IV, p. 181-182.

L'*épistémè* des sciences humaines communique secrètement avec une expérience de l'être du langage vers laquelle elle ne cesse de chavirer pour trouver la condition de sa future abolition. Est-ce à dire pour autant que c'est le seul ordre des discours qui gouverne la pensée Foucault jusque dans le déplacement de ses expériences propres ? En quel cas, la pensée Foucault serait non seulement une anti-phénoménologie mais également un anti-empirisme. Le primat de la pratique, à partir duquel l'ordre des discours trouve lui-même une nouvelle justification (le jeu des savoirs devenant interne aux relations de pouvoir), interdit une telle conclusion, comme le révèle une analyse du thème de la vie ordinaire (chapitre II).

2. La boîte à outils : les normes, le sujet, la vie

Est-il possible d'aller plus loin dans le dépliement de la pensée Foucault ? Il nous faut entrer dans la boîte à outils que Foucault envisageait comme la marque de sa pensée. « Tous mes livres, écrit-il [...] sont, si vous voulez, de petites boîtes à outils¹ ». La boîte à outils précise le déboîtement de l'analyse des *épistémès* en expériences à la fois théoriques et pratiques. Les analyses produites peuvent servir de relais à des luttes circonstanciées, internes à des relations de pouvoir. Il n'est nullement question de produire la théorie générale de l'ensemble des luttes ouvert par l'analyse critique des *épistémès* mais seulement de remarquer que cette dernière s'appuie sur une ligne directrice de la pensée Foucault, enquête répétée, déplacée mais jamais abandonnée sur la

1. « Des supplices aux cellules », entretien février 1975, *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, p. 720.

vie et les normes en laquelle se trouve emboîtée une analyse du sujet à laquelle Foucault paraît consentir malgré lui. Dans la Préface américaine au livre de Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, Foucault n'hésite pas à séparer une « philosophie de l'expérience, du sens et du sujet » d'une « philosophie du savoir, de la rationalité et du concept¹ ». À la filiation qui remonte de Maine de Biran à Sartre et à Merleau-Ponty, en passant par Lachelier et Bergson, il oppose une ligne de pensée qui comprend Cavailles, Bachelard, Koyré et Canguilhem et qui trouve son origine chez Poincaré, Couturat et Comte. Ces deux traditions, reformulées par une réception différenciée des *Méditations cartésiennes*, se situent de part et d'autre d'une ligne infranchissable que Foucault lui-même se garde bien de résorber tant il affirme appartenir à l'histoire de l'épistémologie française dont l'origine est à chercher dans un certain mode de résolution théorique de la question philosophique des Lumières².

Est-ce à dire que le sujet et le concept ne communiquent par aucun bord, tant le premier paraît enfermé dans une histoire des fondements de la connaissance alors que le second permet au contraire de revisiter l'historicité anonyme des savoirs ? En réalité, l'élucidation ouverte par Canguilhem des rapports entre vie et savoir offre l'occasion de revenir sur « ce qu'il en est du concept dans la vie³ » et la possibilité d'une révision complète de la notion de sujet. « Est-ce que toute la théorie du sujet, interroge Foucault à propos de Canguilhem, ne doit pas être reformulée dès lors que la connaissance, plutôt que de s'ouvrir à la vérité du monde, s'enracine dans les erreurs de la vie ?⁴ ». Certes Foucault

1. « La vie : l'expérience et la science », *Dits et écrits, op. cit.*, t. IV, p. 764.

2. « La vie : l'expérience et la science », art. cit., p. 766.

3. *Ibid.*, p. 774.

4. *Ibid.*, p. 776.