

Michel Foucault

Le discours philosophique

*Édition établie, sous la responsabilité de François Ewald,
par Orazio Irrera et Daniele Lorenzini*

TOUS DROITS DE REPRODUCTION ET DE REPRESENTATION STRICTEMENT RESERVES A L'EDITEUR

HAUTES ÉTUDES

EHESS
GALLIMARD
SEUIL



*« Hautes Études » est une collection
des Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales,
qui en assurent le suivi éditorial,
des Éditions Gallimard et des Éditions du Seuil.*

Édition établie, sous la responsabilité de François Ewald,
par Orazio Irrera et Daniele Lorenzini

ISBN 978-2-02-131853-1

© SEUIL/GALLIMARD, MAI 2023

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

ÉPREUVES
NON
CORRIGÉES

AVERTISSEMENT

De 1952 à 1969, date de sa nomination à la chaire d'Histoire des systèmes de pensée au Collège de France, Michel Foucault a enseigné dans plusieurs universités et institutions : la psychologie à l'École normale supérieure (à partir de 1951), à Lille (1952-1955) et à Clermont-Ferrand (1960-1966), ensuite la philosophie à Tunis (1966-1968) et à Vincennes (1968-1969). Il a en outre prononcé en octobre 1965 à l'université de São Paulo un cours sur le sujet de ce qui deviendra, en 1966, *Les Mots et les Choses*.

Michel Foucault n'avait lui-même conservé que quelques-uns des manuscrits des cours prononcés pendant cette période. Ces manuscrits sont déposés dans le fonds Foucault de la Bibliothèque nationale de France (sous la cote NAF 28730). On trouve également, dans les mêmes boîtes où sont conservés les cours, quelques textes, parfois très développés, qui leur sont contemporains. Il nous a paru intéressant de les intégrer parmi les volumes qui composent cette série de « cours et travaux » datant de la période antérieure à la nomination de Michel Foucault au Collège de France.

Les règles suivantes président à l'édition de ces volumes :

– Le texte est établi à partir des manuscrits déposés à la Bibliothèque nationale de France. Les transcriptions sont aussi fidèles que possible aux manuscrits ; elles font l'objet d'une relecture collective au sein de l'équipe éditoriale. Les difficultés que peut présenter la lecture de certains mots sont indiquées en notes. N'ont été apportés au texte que des aménagements mineurs (correction d'erreurs manifestes, ponctuation, disposition du texte) destinés à en faciliter la lecture et la bonne compréhension. Ils sont toujours signalés.

– Les citations sont vérifiées et les références des textes utilisés sont indiquées. Le texte est accompagné d'un appareil critique visant à élucider les points obscurs et à préciser les points critiques.

ÉPREUVES
NON
CORRIGÉES

- Afin d'en faciliter la lecture, chaque leçon ou chapitre est précédé d'un bref sommaire qui en indique les principales articulations.
- Comme pour l'édition des cours du Collège de France, chaque volume s'achève sur une « situation » dont l'éditeur scientifique garde la responsabilité: elle a pour objet de donner au lecteur les éléments de contexte nécessaires à la compréhension des textes et de lui permettre de les situer dans l'œuvre publiée de Michel Foucault.

Le comité éditorial en charge du projet est composé de: Elisabetta Basso, Arianna Sforzini, Daniel Defert, Claude-Olivier Doron, François Ewald, Henri-Paul Fruchaud, Frédéric Gros, Bernard E. Harcourt, Orazio Irrera, Daniele Lorenzini et Philippe Sabot.

Nous tenons tout particulièrement à remercier la Bibliothèque nationale de France grâce à laquelle nous avons pu consulter les manuscrits à partir desquels cette édition est établie.

FRANÇOIS EWALD

Daniel Defert

Lorem ipsum dolor sit amet, consectetur adipiscing elit, sed do eiusmod tempor incididunt ut labore et dolore magna aliqua. Ut enim ad minim veniam, quis nostrud exercitation ullamco laboris nisi ut aliquip ex ea commodo consequat. Duis aute irure dolor in reprehenderit in voluptate velit esse cillum dolore eu fugiat nulla pariatur. Excepteur sint occaecat cupidatat non proident, sunt in culpa qui officia deserunt mollit anim id est laborum.

ÉPREUVES
NON
CORRIGÉES

RÈGLES D'ÉTABLISSEMENT DU TEXTE

Le discours philosophique a pendant longtemps été considéré comme un cours que Michel Foucault aurait donné à l'université de Tunis en 1966-1967¹. Cela n'est pas le cas : il s'agit plutôt de la première version d'un essai que Foucault a composé dans la foulée des *Mots et les Choses*, très probablement (du moins pour la plupart) à Vendeuve-du-Poitou pendant l'été 1966, donc avant de se rendre en Tunisie. Cette hypothèse est confirmée par la date qu'il mentionne dans la deuxième section du *Discours philosophique* (voir *infra*, p. ### : «Aujourd'hui, le 27 juillet 1966»), par une lettre qu'il écrit en juillet 1966 («Essayer de dire ce que peut être un discours philosophique aujourd'hui²»), ainsi que par une série de notes de son «Journal intellectuel» remontant à l'été 1966. L'essai se présente sous la forme d'un manuscrit autographe de 209 pages recto verso, numérotées par Foucault jusqu'au feuillet 201. Ce manuscrit est conservé dans les archives de la Bibliothèque nationale de France (BNF, Fonds Foucault, cote NAF 28730, Boîte 58). Il est très rédigé et ne pose pas de difficultés d'édition particulières.

Il nous a semblé important d'adjoindre, en annexe à ce texte, des extraits du «Journal intellectuel» de Foucault, écrits entre la mi-juillet et le début du mois de septembre 1966, au moment de la rédaction du *Discours philosophique*. Ces notes abordent plusieurs thèmes que Foucault analyse plus en détail dans le manuscrit, et se trouvent au verso du *Cahier* n° 4 et dans le *Cahier* n° 6 (BNF, Fonds Foucault, cote NAF 28730, Boîte 91).

Les textes ont été établis de la manière la plus littérale possible. Nous avons respecté au maximum la mise en page, la rédaction et la

1. Voir la «Chronologie» établie par Daniel Defert lors de la publication des *Dits et Écrits. 1954-1988*, t. I, 1954-1975, éd. sous la dir. de Daniel Defert et François Ewald, avec la collab. de Jacques Lagrange, Paris, Gallimard, 2001 [1994], p. 13-90, ici p. 38.

2. *Ibid.*, p. 37.

numérotation adoptées par Foucault. Quand cela paraissait indispensable, nous avons seulement ajouté des mots manquants ou rectifié la construction de phrases incorrectes, toujours en le signalant par des crochets dans le corps du texte et par une note en bas de page. Lorsque Foucault avait lui-même opéré une modification ou barré un passage qui nous semblait significatif, nous l'avons indiqué par une note en bas de page. Enfin, nous avons reporté sur le côté droit, entre crochets, la pagination originale du manuscrit.

TOUS DROITS DE REPRODUCTION ET DE REPRESENTATION STRICTEMENT RESERVES



Le discours philosophique

TOUS DROITS DE REPRODUCTION ET DE REPRESENTATION STRICTEMENT RESERVES A L'EDITEUR



[CHAPITRE 1]

Le diagnostic

*La philosophie comme entreprise de diagnostic. – Interpréter et guérir.
– Le philosophe doit dire ce qu'il y a.*

Depuis quelque temps déjà – est-ce depuis Nietzsche? plus récemment encore? –, la philosophie a reçu en partage une tâche qui ne lui était point jusqu'ici familière: celle de *diagnostiquer*^{a1}. Reconnaître, à quelques marques sensibles, ce qui se passe. Détecter l'événement qui fait rage dans les rumeurs que nous n'entendons plus, tant nous y sommes habitués. Dire ce qui se donne à voir dans ce qu'on voit tous les jours. Mettre en lumière, soudain, cette heure grise où nous sommes. Prophétiser l'instant. [1]

Est-ce là cependant une fonction si nouvelle? En se voulant entreprise de diagnostic, en se vouant à cette tâche si empirique, si tâtonnante, si biaise et diagonale, il peut bien sembler que la philosophie s'écarte de la voie royale qui était la sienne quand il s'agissait de fonder ou d'achever le savoir, d'énoncer l'être ou l'homme. En fait, on pourrait dire aussi bien – mieux, même, tant nous avons le goût de ces replis vers l'origine – que la philosophie, en devenant discours diagnostique, retrouve sa vieille parenté avec les arts millénaires qui nous ont appris à repérer les signes, à les interpréter, à dévoiler le mal qui se cache, l'insupportable secret, à nommer ce qui, majestueusement, se tait au cœur de tant de paroles confuses. Depuis le fond de l'âge grec, le philosophe n'a jamais récusé la prétention d'être tant soit peu devin: il y a toujours eu, chez lui, du médecin et de l'exégète. Héraclite et Anaximandre lui ont appris à écouter la parole du [2]

a. Dans l'ensemble du manuscrit, les mots ou groupes de mots en italiques sont soulignés par Michel Foucault dans l'original.

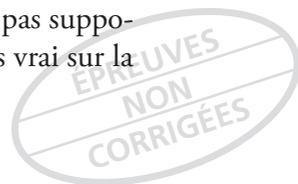
dieu, à déchiffrer le secret des corps. Voilà bien plus de deux mille ans que les philosophes lisent les signes.

Lorsque l'on dit que la philosophie aujourd'hui a pour tâche de diagnostiquer, veut-on autre chose que l'ajuster à son plus vieux destin? Que peut bien signifier le mot « diagnostic » – cette idée d'une connaissance qui traverse et distingue –, si ce n'est un certain regard en profondeur, une écoute plus fine, des sens mieux alertés qui vont au-delà du sensible, de l'audible, du visible et qui font surgir, finalement, en pleine lumière, sous le texte la signification, dans le corps le mal? Depuis le début de la philosophie grecque, la raison d'être du philosophe n'a-t-elle pas été: interpréter et guérir²? Faire surgir, dans un discours où ils seraient solidaires, l'énoncé du sens et la conjuration du mal. Tout au long de la culture occidentale, obscurément ou sur le mode manifeste, le mal et le sens n'ont cessé de s'appuyer, de se renforcer, de se tenir l'un l'autre, dessinant ainsi une figure qui a été le lieu même de notre philosophie et le motif à toujours philosopher de nouveau. Parce que le mal de l'oubli, de l'obscurité, de la chute, de la matière a étendu son voile, le sens a perdu l'illumination première où il scintillait; il a reculé dans l'ombre, et il faut le guetter patiemment à travers les signes qui, par bonheur, le manifestent encore. Mais inversement, si nous nous acharnons à retrouver le sens, c'est que nous voulons obstinément lui faire dire d'où nous sommes venus ce mal et cet oubli, et comment réduire pour toujours l'écart (franchi seulement par instants) qui nous sépare de la plénitude toute donnée du sens. Et s'il n'y avait point, au-dessous de toutes les formes qui nous sont offertes, cette sourde pression du sens, saurions-nous jamais que nous appartenons à la dynastie du mal? Sans le mal, le sens, entièrement déployé, ne serait plus un sens, mais la présence de l'être même; et à défaut de ce sens, souterrain mais actif, le mal entrerait en sommeil et s'effacerait sans trace dans la douceur assoupie de notre être.

Tel fut l'espace de jeu donné à la philosophie par l'Occident. C'est là, avant toute métaphysique, que s'est noué le rapport de la philosophie avec Dieu; avant tout idéalisme, son rapport avec le Bien. C'est là que le philosophe s'est donné le double rôle d'interprète ultime et de guérisseur des âmes. N'allons pas supposer, cependant, qu'en devenant avec Descartes discours vrai sur la

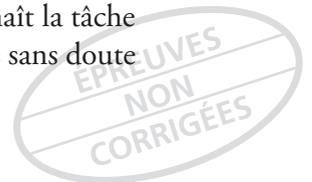
[3]

[4]



vérité, la philosophie a rompu cette vieille parenté avec l'exégèse et la thérapeutique; car l'idée même d'une vérité que ni la perception ni le savoir ne pourraient garantir de l'erreur et assurer en toute certitude, cette idée suppose bien un ordre premier, mais invisible, de la vérité qu'il faut restituer pour dissiper les périls de l'illusion et conduire, comme il le faut, son entendement. N'allons pas supposer non plus que la philosophie moderne depuis Hegel s'est libérée du jeu, si difficile à vaincre, entre le sens et le mal: toute parole qui veut nous ramener à la vérité de nous-mêmes, nous réveiller de notre oubli, ranimer les actes fondamentaux de notre connaissance, retrouver le sol originnaire ou l'authenticité de l'existence, restituer tout le destin occidental à partir de l'occultation de l'être³ – toute parole qui a de telles visées veut encore interpréter et guérir. Tant nous avons de difficultés, dans la culture occidentale, à nous libérer de ce qui nous a été prescrit, depuis des millénaires, à Milet, à Croton et [à] Chios⁴. Nous philosophons, irrémédiablement, entre Dieu et la maladie; entre ce que nous entendons et ce que nous souffrons; entre la parole et le corps. Nous philosophons à la fois de leur extrême proximité et de l'écart qui les tient malgré tout séparés. Là, en ce lieu privilégié où naît l'étrange discours du philosophe se dessinent, brillent et s'effacent les formes qui l'occupent: la mort, l'âme, la vérité, le bien, le tombeau et la lumière des sens, l'existence libre de l'homme. Pour que la philosophie occidentale existe comme elle a existé, il a fallu cette contamination du corps et de la parole, cet enchevêtrement du mal visible et caché dans le corps avec le sens caché et manifesté par la parole. Et si, dans la majorité des cultures, le médecin et le prêtre ne sont guère éloignés l'un de l'autre, leur voisinage n'a pas suffi, la plupart du temps, à faire naître la figure tierce du philosophe; c'est que n'importe quelle proximité ne faisait pas l'affaire; il a fallu, très précisément, que le prêtre soit celui qui écoute une *autre* parole, et le médecin celui qui devine l'*intérieur* du corps. C'est à cette double condition seulement que l'Occident a inauguré cette grande *allégorie* de la *profondeur* où nous avons coutume de reconnaître ce que nous appelons la philosophie⁵. [5]

S'il est vrai que maintenant la philosophie se reconnaît la tâche d'être un discours diagnostique, elle ne fait rien de plus sans doute [6]



que reconnaître cela même qu'elle a toujours été. Et cependant, ce n'est pas là pure et simple redondance par rapport à son histoire, ce n'est pas non plus un repli, enfin, sur le lieu retrouvé de son origine. Le paradoxe de la philosophie d'aujourd'hui, quand elle se voue au diagnostic, c'est qu'elle échappe – c'est qu'elle commence à échapper – à la figure entrecroisée du sens et du mal. Elle a devant elle la tâche étrange d'établir un *diagnostic* qui ne serait pas une interprétation et qui n'aurait pas pour fin une thérapeutique. De là, sans doute, [le fait] que depuis des années déjà on proclame que la philosophie est achevée, qu'elle n'a plus de rôle à jouer, qu'elle n'a découvert aucune signification nouvelle, apaisé aucun mal. Certes – mais c'est [ce] en quoi justement elle a soudain rajeuni, ayant devant elle, pour la première fois, la tâche énigmatique de diagnostiquer, sans écouter une parole plus profonde, sans pourchasser un mal invisible. Comme si, enfin, elle n'était plus surplombée par les divinités de sa naissance, mais qu'elle surgissait maintenant de plain-pied avec elles, ayant à dire ce qu'elle a à dire, sans les ruses des sens, sans les ombres du mal. [7]

Le philosophe doit savoir désormais que s'il est « médecin de la culture⁶ », il n'a pas cependant reçu [pour] mission de guérir; il ne lui appartient ni d'améliorer les choses, ni d'apaiser les cris, ni de réconcilier; il n'accorde pas de nouveau ce qu'a bouleversé la discorde. Médecin sans remède, à qui il ne sera jamais donné de guérir, a-t-il même le pouvoir de dire où est le mal, de mettre le doigt sur l'irréparable blessure, de dénoncer la maladie et de la nommer par son nom? Peut-il même être sûr qu'il y a quelque chose « qui ne va pas »? Alors, qu'il dise au moins ce qui est caché; s'il ne peut découvrir le mal pour le guérir, qu'il énonce le secret qui nous échappe et qui nous traverse tous sans que nous le soupçonnions; faute d'apporter l'apaisement, qu'il nous réveille au contraire et nous remette en mémoire ce que, de tout temps peut-être, nous avons oublié. Mais il se pourrait bien qu'il n'y ait pas plus d'énigme que de maladie; il se pourrait bien que nulle parole plus fondamentale^a ne parcoure, en silence, nos discours; qu'il n'y ait rien à la surface du monde qui soit de l'ordre du signe. La prudence même de ce diagnostic qui définit aujourd'hui [8]

a. Rayé: « secrète ».



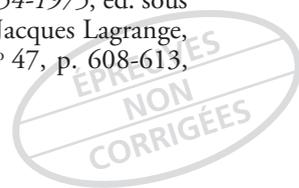
la tâche du philosophe exclut qu'on suppose d'entrée de jeu un sens, ou qu'on dédouble le visible pour faire apparaître, au-dessous de lui ou comme dans sa transparence, une épaisseur cachée. Si on [le] compare à [celui] des exégètes et des thérapeutes, ses ancêtres et parrains, le labeur du philosophe apparaît maintenant bien léger et discret – doucement inutile : le philosophe doit dire tout simplement *ce qu'il y a*. Non pas l'être, ni les choses mêmes, car il faudrait dévoiler, revenir à un originaire à la fois présent et retiré, retrouver le vraiment naïf à travers l'usure du familier, traverser en sens inverse toutes les accumulations de l'oubli. Mais ce qu'il y a, sans recul ni distance dans l'instant même où il parle⁷. Et le philosophe sera quitte s'il lui arrive, enfin, de ramener, pour le faire scintiller un moment au filet de ses mots, ce que c'est qu'« aujourd'hui ». Il est seulement l'homme du jour et du moment : passager, plus près que personne du passage.

C'est cet étrange discours, apparemment sans justification puisqu'il n'a rien d'« autre » à dire, puisqu'il n'illumine rien, puisqu'il reste sur place et ne fait aucune promesse, c'est cet étrange discours dérisoire qui constitue la philosophie en cette activité de diagnostic où il lui faut aujourd'hui se reconnaître. Où il lui faut reconnaître cet aujourd'hui qui est le sien.

*

NOTES

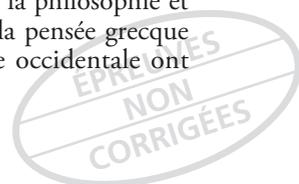
1. En 1966-1967, Michel Foucault aborde plusieurs fois l'idée de la philosophie comme entreprise de diagnostic. Lors d'un entretien publié dans le quotidien *La Presse de Tunisie* en avril 1967, il présente le structuralisme comme « une activité par laquelle des théoriciens, non spécialistes, s'efforcent de définir les rapports actuels qui peuvent exister entre tel et tel élément de notre culture », et il soutient que, ainsi défini, « le structuralisme peut valoir comme une activité philosophique, si l'on admet que le rôle de la philosophie est de diagnostiquer. Le philosophe a en effet cessé de vouloir dire ce qui existe éternellement. Il a la tâche bien plus ardue et bien plus fuyante de dire ce qui se passe. Dans cette mesure, on peut bien parler d'une sorte de philosophie structuraliste qui pourrait se définir comme l'activité qui permet de diagnostiquer ce qu'est aujourd'hui » (M. Foucault, « La philosophie structuraliste permet de diagnostiquer ce qu'est "aujourd'hui" » [1967], dans *Dits et Écrits. 1954-1988*, t. I, 1954-1975, éd. sous la dir. de Daniel Defert et François Ewald, avec la collab. de Jacques Lagrange, Paris, Gallimard, 2001 [1994] [dorénavant abrégé *DE I*], n° 47, p. 608-613,



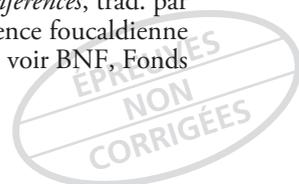
ici p. 609). Sur ce thème, voir également *infra*, «Annexe», p. ###. L'idée de la philosophie comme diagnostic du présent redevient centrale pour Foucault à la fin des années 1970 et au début des années 1980, notamment lors de ses lectures successives du texte d'Immanuel Kant sur l'*Aufklärung* et de l'élaboration de ce qu'il appelle «ontologie du présent». Voir, par exemple, M. Foucault, «Introduction by Michel Foucault» [1978], dans *Dits et Écrits. 1954-1988*, t. II, 1976-1988, éd. sous la dir. de D. Defert et F. Ewald, avec la collab. de J. Lagrange, Paris, Gallimard, 2001 [1994] [dorénavant abrégé *DE II*], n° 219, p. 429-443, ici p. 431; *id.*, «Pour une morale de l'inconfort» [1979], dans *DE II*, n° 266, p. 783-788, ici p. 783; *id.*, *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983*, éd. par Frédéric Gros sous la dir. de F. Ewald et Alessandro Fontana, Paris, Éditions de l'EHESS-Gallimard-Seuil, 2008, p. 13-15 et 22; *id.*, «La culture de soi» [1983], dans *Qu'est-ce que la critique?*, suivi de *La Culture de soi*, éd. par Henri-Paul Fruchaud et Daniele Lorenzini, intro et appareil critique par D. Lorenzini et Arnold I. Davidson, Paris, Vrin, 2015, p. 83-84; *id.*, «Qu'est-ce que les Lumières?» [1984], dans *DE II*, n° 339, p. 1381-1397, ici p. 1390-1396; *id.*, «Qu'est-ce que les Lumières?» [1984], dans *DE II*, n° 351, p. 1498-1507, ici p. 1498-1501 et 1506-1507. Dans un entretien donné au Japon en avril 1978, Foucault soutient que Friedrich Nietzsche est le premier à définir la philosophie comme «l'activité qui sert à savoir ce qui se passe et ce qui se passe maintenant», en attribuant donc au philosophe le rôle de «diagnosticien» de l'actualité (*id.*, «La scène de la philosophie» [1978], dans *DE II*, n° 234, p. 571-595, ici p. 573-574). En octobre 1979, à l'occasion de ses Tanner Lectures on Human Values à l'université Stanford, Foucault nuance quelque peu son propos: il postule alors que, même si «toute l'œuvre de Nietzsche a à faire le diagnostic de ce qui se passe dans le monde actuel et de ce qu'est "aujourd'hui"», cette interrogation, inaugurée par Kant, est caractéristique de toute la philosophie allemande post-kantienne, de Georg Wilhelm Friedrich Hegel à l'École de Francfort (*id.*, *Qu'est-ce que la critique?*, *op. cit.*, p. 99-101, note 5).

2. Foucault allait revenir sur la fonction thérapeutique de la philosophie antique dans ses écrits, cours et conférences des années 1980. Voir, par exemple, M. Foucault, *La Culture de soi*, dans *Qu'est-ce que la critique?*, *op. cit.*, p. 94: «Il faut [...] se rappeler quelques faits très anciens à propos de la culture grecque: l'existence d'une notion comme celle de *pathos*, qui signifie la passion de l'âme aussi bien qu'une maladie du corps; l'ampleur d'un champ métaphorique qui permet l'application au corps et à l'âme d'expressions telles que "guérir", "soigner", "amputer", "scarifier", "purger", etc. Il faut aussi se rappeler le principe familier aux épicuriens, aux cyniques et aux stoïciens, selon lequel le rôle de la philosophie est de guérir les maladies de l'âme.» Voir aussi *id.*, *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, éd. par F. Gros sous la dir. de F. Ewald et A. Fontana, Paris, Éditions de l'EHESS-Gallimard-Seuil, 2001, p. 90-96; *id.*, *Histoire de la sexualité*, t. III, *Le Souci de soi*, Paris, Gallimard, 1997 [1984], p. 69-74.

3. C'est la première des nombreuses références, souvent critiques, aux thèses de Martin Heidegger que l'on retrouve dans *Le Discours philosophique*. Foucault vise ici principalement la conception heideggérienne de la philosophie et de son histoire comme «oubli de l'être», à savoir l'idée que la pensée grecque restituerait ce que plus de deux mille ans de métaphysique occidentale ont



caché : la différence ontologique fondamentale entre être et étant. La philosophie pourrait ainsi reprendre son destin originare et sa vocation archaïque telle qu'on la retrouve chez les présocratiques, et détruire une fois pour toutes cette métaphysique que ni Kant ni Nietzsche n'avaient réellement surmontée. La philosophie, pour Heidegger, doit donc se rapprocher d'un « *dichten* » poétique lui permettant de saisir au sein du langage l'être qui, dans son déploiement, se retire tout en s'ouvrant aux hommes depuis sa retraite, et cela en raison de sa pure différence vis-à-vis des étants et selon une temporalité spécifique (voir *infra*, feuillets 102, p. ###, 144, p. ###, 162-163, p. ###, 169, p. ###, 236, p. ###, 289, p. ###, 292-294, p. ###, 318, p. ###, 326, p. ###). Il est pourtant difficile d'indiquer précisément à quels écrits de Heidegger Foucault se réfère, ou dans quelle mesure ses lectures des textes de Heidegger en allemand, effectuées notamment dans les années 1950 (voir les références de Foucault aux ouvrages de Heidegger non encore parus en français dans *La Question anthropologique. Cours. 1954-1955*, éd. par Arianna Sforzini sous la dir. de F. Ewald, Paris, Éditions de l'EHESS-Gallimard-Seuil, 2022, p. 207-217), se rapportent à la réception de Heidegger en France dans l'après-guerre jusqu'aux années 1960. Ce dont on est sûr, c'est que deux figures cruciales dans cette réception, Jean Wahl (1888-1974) et Jean Beaufret (1907-1982), ont directement marqué la formation de Foucault ainsi que sa lecture de Heidegger, notamment en rapport aux thèses évoquées, explicitement ou implicitement, dans *Le Discours philosophique* (voir Didier Eribon, *Michel Foucault*, 3^e éd. rev. et augm., Paris, Flammarion, 2011 [1989], p. 59; David Macey, *Michel Foucault*, trad. par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Gallimard, 1994 [1993], p. 55-57). Comme plusieurs fiches de lecture des archives de la Bibliothèque nationale de France (BNF, Fonds Foucault, cote NAF 28730, Boîtes 37 et 38) l'attestent, Foucault assiste régulièrement aux cours sur la philosophie antique, et en particulier sur le *Parménide* de Platon, que Jean Wahl donne à la Sorbonne; dès 1946, cette activité d'enseignement visait à introduire la pensée de Heidegger en France (voir J. Wahl, *Introduction à la pensée de Heidegger. Cours donnés en Sorbonne de janvier à juin 1946*, Paris, Librairie générale française, 1998; *id.*, *La Pensée de Heidegger et la Poésie de Hölderlin*, Paris, Centre de documentation universitaire, 1952). La question de la « plénitude de l'être » dans le *Parménide* (BNF, Fonds Foucault, cote NAF 28730, Boîte 38, chemise 29) sera reprise par Wahl quelques années plus tard dans le cadre de son commentaire du cours de Heidegger, *Introduction à la métaphysique* (1935), publié en français en 1953 (voir J. Wahl, *Vers la fin de l'ontologie. Étude sur « L'introduction dans la métaphysique » par Heidegger*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1956; M. Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, trad. par Gilbert Kahn, Paris, PUF, 1958 [1953]). Pendant sa formation, Foucault fréquente aussi les cours que Jean Beaufret – qui à l'époque préparait sa thèse de doctorat sous la direction de Wahl – donne à l'École normale supérieure de la rue d'Ulm (ENS), notamment celui sur Kant où l'interprétation de Heidegger était souvent évoquée. Sur les origines présocratiques de la philosophie, il faut remarquer qu'en 1955, Beaufret avait écrit, pour l'édition française du *Poème de Parménide* (Paris, PUF, 1955), un long essai très influencé par Heidegger, et qu'en 1958, il avait préfacé la traduction française de *Vorträge und Aufsätze* (M. Heidegger, *Essais et Conférences*, trad. par André Préau, Paris, Gallimard, 1958 [1954]). Pour une référence foucauldienne au poème de Parménide et au projet heideggerien de dire l'être, voir BNF, Fonds



Foucault, cote NAF 28730, Boîte 70, chemise 3, «Descartes». Ces questions à propos de l'interprétation heideggérienne des présocratiques et de Nietzsche comme le «dernier métaphysicien» allaient d'ailleurs être relancées en 1962 à l'occasion de la parution de la traduction française des *Holzwege* (M. Heidegger, *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. par Wolfgang Brokmeier, éd. par François Fédier, Paris, Gallimard, 1962 [1950]). Les réserves et les critiques que Foucault formule dans *Le Discours philosophique* à l'égard de Heidegger seront reprises et explicitées dans un entretien paru à l'automne 1966 autour de la question du diagnostic: «Pour [Nietzsche], le philosophe était celui qui diagnostique l'état de la pensée. On peut d'ailleurs envisager deux sortes de philosophes, celui qui ouvre de nouveaux chemins à la pensée, comme Heidegger, et celui qui joue en quelque sorte le rôle d'archéologue, qui étudie l'espace dans lequel se déploie la pensée, ainsi que les conditions de cette pensée, son mode de constitution» (M. Foucault, «Qu'est-ce qu'un philosophe?» [1966], dans *DE I*, n° 42, p. 580-582, ici p. 581). On sait bien de quel côté Foucault se situe.

4. Dans le manuscrit, Foucault écrit «Chos». Compte tenu du contexte, il est aussi possible qu'il ait voulu se référer ici à Kos où, au v^e siècle av. J.-C., est né Hippocrate. Milet est la ville ionienne où, à partir du vi^e siècle av. J.-C., s'établit l'école milésienne de philosophie à laquelle appartenaient Thalès, Anaximandre et Anaximène. Crotone est la ville de la Grande-Grèce où, au vi^e siècle av. J.-C., Pythagore fonde son école philosophique et religieuse.

5. «[T]oute cette verticalité si importante dans *Zarathoustra*, c'est, au sens strict, le renversement de la profondeur, la découverte que la profondeur n'était qu'un jeu, et un pli de la surface» (M. Foucault, «Nietzsche, Freud, Marx» [1967], dans *DE I*, n° 46, p. 592-608, ici p. 596).

6. Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes. Été 1872-hiver 1873-1874*, [15]23, dans *Œuvres philosophiques complètes*, t. II/1, éd. par Giorgio Colli etazzino Montinari, trad. par Pierre Rusch, Paris, Gallimard, 1990, p. 290.

7. Cette idée, déclinée de manière légèrement différente (et avec une référence implicite à Ludwig Wittgenstein), revient lors d'une conférence que Foucault prononce au Japon en avril 1978: «Il y a longtemps qu'on sait que le rôle de la philosophie n'est pas de découvrir ce qui est caché, mais de rendre visible ce qui précisément est visible, c'est-à-dire de faire apparaître ce qui est si proche, ce qui est si immédiat, ce qui est si intimement lié à nous-mêmes, qu'à cause de cela nous ne le percevons pas» (M. Foucault, «La philosophie analytique de la politique» [1978], dans *DE II*, n° 232, p. 534-552, ici p. 540-541).

TOUS DROITS DE REPRODUCTION
RESERVÉS



[CHAPITRE 2]

Maintenant

Le discours philosophique et son « aujourd'hui ». – Le « maintenant » du discours quotidien, ou la triade du « je-ici-à présent ». – Les discours scientifique et littéraire sont affranchis de ce maintenant.

Encore faut-il savoir ce que peut être, pour le philosophe, cet aujourd'hui auquel il a affaire. Auquel il a affaire de façon bien décisive puisqu'il lui doit sa définition et sa raison d'être. [11]

Les réponses viennent à foison : l'ensemble des savoirs, des institutions, des pratiques, des conditions d'existence qui sont contemporains du philosophe ; parmi les formes culturelles, celles présentes ou passées, neuves ou déjà vieilles, qui sont en tout cas assez vivantes pour pouvoir animer son discours ; l'horizon général, parfois bien implicite et bien lointain, qui articule son expérience singulière sur toutes celles qui appartiennent à la même aire et au même calendrier ; la grille des systèmes effectivement en exercice qui régissent sa langue, sa société, ses connaissances, ses désirs et qui peuvent ainsi déterminer sa pensée avant même qu'il ait pensé. Tout cela, en effet, et bien d'autres choses encore définissent la synchronie où se trouve enfermé le discours du philosophe : c'est à elles que doivent s'adresser, s'ils veulent l'analyser, l'historien, l'économiste, le sociologue, l'ethnologue qui parlent de la philosophie comme d'une formation parmi d'autres à l'intérieur d'une culture¹. Mais ici, le discours philosophique doit être interrogé sur ce qu'il a à dire et sur la manière dont il le dit ; ce qu'on voudrait, c'est découvrir comment il est capable d'indiquer de lui-même l'aujourd'hui où il se trouve situé, par quel système, sortant de son propre déroulement interne, il pointe vers ce « maintenant » pendant lequel il parle ; et quelle sorte d'actualité se trouve par là désignée. On cherche à découvrir non pas tellement ce qui est [12]

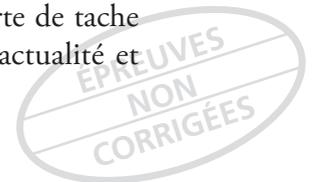
« contemporain » du discours philosophique (ce qui, appartenant à la même table objective des temps, lui est « synchrone »), mais plutôt ce qui lui est « isochrone » et qui se désigne, à travers lui, comme le « moment » même où il se déploie.

Il faut pour cela comparer le discours philosophique aux autres formes de discours. Dans les énoncés du langage quotidien, il existe tout un jeu de signes qui renvoient à ce moment précis où se tient le discours. Et il faut entendre « moment » au sens large : non seulement l'instant du temps, mais [aussi] la région de l'espace et le sujet qui est en train de parler. Or tous ces signes, les grammairiens savent depuis longtemps qu'ils ont un caractère particulier ; le système de la langue les met à la disposition du locuteur, mais d'une façon telle que leur sens n'est jamais défini et fermé par ce seul système. Aucun énoncé pris en lui-même (sauf, bien sûr, s'il appartient à un métalangage) ne peut remplir la signification d'adverbes comme « aujourd'hui », « demain », « ici », de pronoms comme « je » et « tu », de formes comme le présent de l'indicatif, d'un verbe aux deux premières personnes². Seul l'acte de parole peut effectuer le sens de ces mots ou de ces formes ; et encore n'a ce pouvoir que le versant extralinguistique de cet acte – c'est-à-dire l'individu en chair et en os, articulant réellement des paroles, ou déposant, sur une surface quelconque, des signes d'écriture, et cela en un moment donné et dans un lieu déterminé³. C'est ce « maintenant » muet, inarticulé, immédiatement sensible, donné à la fois à travers le langage (puisqu'il est sans cesse repéré par des éléments verbaux ou morphologiques très précis) et en retrait de ce même langage (puisqu'il l'entoure, se profile seulement à ses côtés, échappe toujours à une verbalisation exhaustive), qui sert d'appui indispensable à l'usage quotidien du discours : autour de ce présent, de cet ici, de ce sujet pointés par la parole comme son plus proche dehors se distribuent, par différences successives, tous les temps du passé et du futur, tous les lointains de l'espace, tous les autres sujets, qu'ils soient présents ou absents. C'est grâce à cette organisation que le système de la langue se transforme quotidiennement en discours effectif. La triade non linguistique, dessinée dans le langage par les marques ouvertes du « je-ici-à présent », constitue, au cœur même du discours, une sorte de tache aveugle, à partir de laquelle le discours trouve son actualité et

[13]

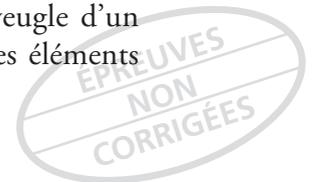
[14]

[15]



acquiert ses significations évidentes. Elle le fait « tenir » pendant le moment même où il est, par quelqu'un, réellement « tenu ». Pour simplifier, on désignera cette triade d'un mot surdéterminé comme le « maintenant » du discours.

Or tout cela n'est vrai que du discours dans l'usage qu'on en fait quotidiennement, lorsque des sujets situés échangent des phrases qui sont de l'ordre du constat, de l'information, du récit, du commandement, etc. Il existe en revanche au moins deux sortes de discours qui ne comportent pas de rapport à un pareil maintenant. D'abord le discours scientifique. Si l'on met à part ce qui peut être récit personnel de l'auteur racontant sa propre découverte, un texte scientifique ne se réfère jamais par un « je-ici-à présent » à un contexte extralinguistique qui demeurerait muet : en effet, [16] l'ensemble du discours scientifique est constitué d'énoncés dont les éléments ont été définis, ou sont en droit définissables, dans le discours ; et bien qu'il comporte toujours des références à ce qui est déjà perçu, ou connu, ou saisi évidemment, ces références ne demeurent silencieuses que dans la mesure où elles sont identiquement reconnaissables et valables pour tous. Ce qui est tu, dans le discours scientifique, loin d'être ce « maintenant » qui l'épingle à un certain locuteur, en une région et dans un moment donnés, c'est au contraire ce qui lui permet de circuler indéfiniment et d'être repris avec la même valeur de vérité par n'importe quel sujet parlant, sous n'importe quel ciel⁴. Les sciences descriptives elles-mêmes ou les éléments descriptifs d'une science ne font pas exception : la notation d'un phénomène astronomique, le relevé d'une faune ou d'une flore, le compte rendu d'une observation médicale impliquent bien qu'on se réfère à un moment déterminé [17] du temps, à un espace délimité et à la présence unique d'un sujet ; mais toutes ces coordonnées ont ceci de particulier qu'elles ne constituent pas le maintenant muet du discours, mais qu'elles sont exhaustivement définies par le discours lui-même ; le présent est fixé par des repères chronologiques prélevés sur un calendrier ; l'« ici » est pointé sur un quadrillage géographique ; le « je » est neutralisé et objectivé par le protocole des conditions d'expérience. Dans une science descriptive, les signes du « je », de l'« ici », de l'« à présent » ne restent pas ouverts sur la tache aveugle d'un maintenant extralinguistique ; ils sont remplis par les éléments



du discours, c'est-à-dire qu'ils sont réintroduits dans le discours lui-même et par là esquivés. Certes, lorsqu'il s'agit de formaliser un savoir, ou de définir les conditions d'objectivité d'une connaissance, il est bien probable que discours analytiques et discours descriptifs se révèlent inassimilables les uns aux autres. Mais cette irréductibilité apparaît sur fond d'une différence qui, aux énoncés quotidiens, n'oppose pas moins les sciences descriptives que les sciences déductives. Lorsque dans le langage quotidien (dont les actes juridiques font partie, sous ce rapport) on dit : « aujourd'hui, le 27 juillet 1966 », la mention de la date est une indication métalinguistique permettant de fixer, une fois pour toutes, dans le texte en question, l'usage des signes verbaux ou grammaticaux du présent. En revanche, lorsqu'un médecin ou un historien dit : « le 27 juillet 1966 », l'indication fait partie de son discours ; et même^a s'il lui prend [la] fantaisie d'indiquer que c'est ce jour-là précisément, « aujourd'hui », qu'il écrit, il prend alors son propre discours de médecin ou d'historien comme objet ; il mentionne non plus la date de ce qu'il a vu, mais la date de l'énoncé de ce qu'il a vu. Et cet « aujourd'hui » renvoie bien au « maintenant » d'un discours quotidien : mais c'est qu'il est en position métalinguistique par rapport à sa description scientifique. Un discours scientifique supprime, ou résorbe, son « maintenant ».

Le discours littéraire, ou plutôt « fictif », est lui aussi affranchi de ce maintenant. Comme le discours scientifique, il n'est pas attaché à l'acte d'un sujet parlant qui seul pourrait accomplir son sens. Le seul fait qu'il soit écrit pour être donné, entre les parenthèses de la page blanche, à la lecture, ou encore qu'il soit transmis pour être répété par une suite indéterminée de récitants, dans le cycle jamais fermé de la fête, de la cérémonie ou de la représentation – ce seul fait suffit à prouver qu'il n'est pas inséré définitivement dans la situation qui l'a vu ou l'a fait naître. Sa signification peut être effectuée à nouveau, sinon par n'importe qui absolument, du moins par des sujets indéterminés, absents du lieu et du moment de sa formulation. Pourtant, cette indépendance n'est pas du même type que celle du discours scientifique. Dans le récit à la troisième personne – en apparence la forme la

a. Rayé : « s'il indique que ce jour-là il a constaté telle chose, même ».



plus objective, la plus «historienne» de littérature –, il n’y a pas de sujet parlant désigné par le pronom personnel et ordonnant tous les temps et tous les espaces au lieu et au moment de son propre discours; mais il y a une sorte de voix blanche et anonyme, qui veut se placer en un lieu pour le décrire, en un instant pour le raconter, dans les plis mêmes d’un personnage pour énoncer ce qu’il pense et éprouve. Cette voix sans figure n’est ni souveraine comme la parole de Dieu, ni neutre comme le discours scientifique; elle peut bien changer de lieu et parcourir le temps, prendre un masque et entrer dans un personnage: elle n’a pas l’universalité d’un discours sans maintenant. On dirait plutôt qu’elle a, en quelque sorte, une multiplicité de mainteneants, mais qu’elle se suscite à elle-même, de l’intérieur de son discours, comme des supports quasi objectifs où, dans l’ombre, elle vient se poser pour parler. Alors que dans l’énoncé scientifique, le maintenant est désarmé par le discours lui-même, dans l’œuvre littéraire, il est au contraire toujours exalté^a et mis par le discours comme au premier plan. Mais c’est là justement [que] se manifeste la différence avec le langage quotidien: celui-ci prend appui sur un maintenant muet qui le rend possible, alors que la littérature – et c’est en cela justement qu’elle est fiction – foment elle-même, et fait étinceler dans ses mots, le maintenant de son discours.

On dira peut-être que l’introduction du «je» dans les œuvres à la première personne rattache leur texte à l’acte même de parler et d’écrire, réduisant toute la fiction [au point] où la littérature prenait son volume, et ramène inévitablement au sujet réel, extralinguistique, qui écrit et qui parle. Du roman par lettres au récit qui dit «je», de là à l’autobiographie, aux confessions, aux journaux intimes, aux notes enfin et aux confidences, n’a-t-on [qu’]une longue dynastie qu’il n’est pas possible d’interrompre, parce qu’elle joint, selon une gradation continue, les textes les plus fictifs aux discours les plus quotidiens? Si en effet le problème était de la plus ou moins grande ressemblance entre le «je» du texte et l’auteur réel, il est bien évident que le seuil de la littérature ne pourrait jamais être assigné: seuls les critères de l’impression et du goût permettraient éventuellement de la reconnaître. En fait,

a. *Rayé*: «exalté: c’est même lui qui constitue le discours».



le partage s'opère dès le mode d'être du discours : une œuvre n'a pas à être définie par le rapport entre les personnages ou les pronoms personnels et l'auteur lui-même, mais par la possibilité pour le discours de remplir à lui seul le sens du « je », de l'« ici », de l'« à présent » qui, explicitement ou non, figurent dans le texte. Tout discours appartient à la littérature à partir du moment où il constitue de lui-même son propre maintenant. De là, le fait qu'en s'approchant au plus près du sujet parlant et de l'acte d'écrire, l'œuvre peut réduire à presque rien la part d'imaginaire qui se déployait dans les romans traditionnels : elle ne fait qu'exalter davantage ce seuil étrange à partir duquel le discours devient fiction. De là aussi le fait qu'une analyse qui prend l'auteur d'une œuvre pour autre chose qu'un pur et simple nom aura [la] chance de parler de tout ce qu'on voudra – sauf de littérature⁵.

*

NOTES

1. Foucault revient sur cet aspect dans les trois derniers chapitres du manuscrit, où il se réfère à une « ethnologie immanente » de notre culture au sein de laquelle le discours philosophique doit être replacé (voir *infra*, feuillet 376, p. ###).

2. Pour mieux situer les apports de la linguistique à la définition du statut discursif de la philosophie qui caractérise *Le Discours philosophique* dans son entier, et que Foucault commence à préciser dans ce chapitre, il convient de se référer aux travaux du linguiste et phonologue russe Roman Jakobson (1896-1982) et du linguiste français Émile Benveniste (1902-1976). Dans un entretien avec Jean-Pierre Elkabbach paru en mars 1968, Foucault remarque l'importance pour sa formation intellectuelle de « la linguistique à la manière de Jakobson [et] d'une histoire des religions ou des mythologies à la manière de Dumézil » (et on ajoutera Claude Lévi-Strauss, Louis Althusser et Jacques Lacan), qui lui auraient permis de sortir des limites de la réflexion philosophique des années 1950, marquée de façon générale par Edmund Husserl et, plus en particulier, par Jean-Paul Sartre et Maurice Merleau-Ponty (M. Foucault, « Foucault répond à Sartre » [1968], dans *DE I*, n° 55, p. 690-696, ici p. 695). En reprenant un aspect de la leçon saussurienne, à savoir la distinction entre langue et parole, les travaux de Jakobson sur le langage, l'aphasie et la littérature témoignant de l'influence des formalistes russes et du cercle linguistique de Prague, et seront déterminants pour les figures les plus importantes du structuralisme des années 1960 (notamment Claude Lévi-Strauss, Jacques Lacan, Roland Barthes, Gérard Genette et Tzvetan Todorov). Le premier tome des *Essais de linguistique générale* de Jakobson paraît en français en 1963 (trad. par Nicolas Ruwet, Paris, Minuit), avec le sous-titre

EPRUVES
NON
CORRIGÉES