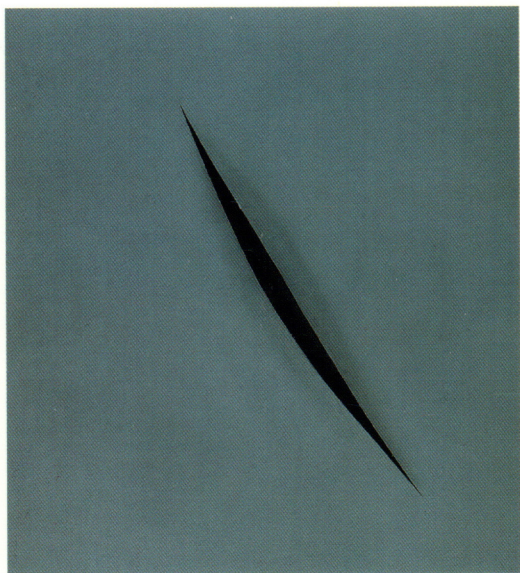


Michel Foucault
Philosophie
anthologie



Extrait de la publication

folio essais

**COLLECTION
FOLIO/ESSAIS**

Certains textes figurant dans cette anthologie ont d'abord paru en une version originale en langue étrangère, puis ont été traduits en français.

Fabienne Durand-Bogaert a traduit de l'anglais « Sexualité et solitude » (texte n° 68), « Les techniques de soi » (texte n° 71) et « Qu'est-ce que les Lumières ? » (texte n° 72).

Pierre-Emmanuel Dauzat a traduit de l'anglais « *"Omnes et singulatim"* : vers une critique de la raison politique » (texte n° 60).

Plinio W. Prado Jr a traduit du portugais « La vérité et les formes juridiques » (texte n° 40).

Michel Foucault

Philosophie

ANTHOLOGIE

*Anthologie établie et présentée
par Arnold I. Davidson et Frédéric Gros*

Gallimard

- TEXTE 1 (*Dictionnaire des philosophes*):
© Presses universitaires de France, 1984.
- TEXTES 2, 19 à 22, 33, 40, 51, 53, 59, 68 à 72
(*Dits et écrits*): © Éditions Gallimard, 1994.
- TEXTES 3 à 18 (*Histoire de la folie à l'âge classique*):
© Éditions Gallimard, 1961.
- TEXTES 23 à 25 (*Naissance de la clinique*):
© Presses universitaires de France, 1963.
- TEXTES 26 à 32 (*Les Mots et les Choses*):
© Éditions Gallimard, 1966.
- TEXTES 34 à 36 (*L'Archéologie du savoir*):
© Éditions Gallimard, 1969.
- TEXTES 37 et 38 (*L'Ordre du discours*):
© Éditions Gallimard, 1970.
- TEXTE 39 (*Hommage à Jean Hyppolite*):
© Presses universitaires de France, 1971.
- TEXTES 41 à 50 (*Surveiller et punir*):
© Éditions Gallimard, 1975.
- TEXTE 52 (*Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère,
ma sœur et mon frère*): © Éditions Gallimard, 1973.
- TEXTES 54 à 58 (*La Volonté de savoir*):
© Éditions Gallimard, 1976.
- TEXTE 60 (*The Tanner Lectures on Human Values*):
© University of Utah Press, 1981.
- TEXTES 61 à 64 (*L'Usage des plaisirs*):
© Éditions Gallimard, 1984.
- TEXTES 65 à 67 (*Le Souci de soi*):
© Éditions Gallimard, 1984.
- © Éditions Gallimard, 2004, pour la présente édition.

AVERTISSEMENT

Tous les textes ici rassemblés portent des numéros. Certains d'entre eux portent le titre donné par Michel Foucault; les autres — la majorité — sont des extraits d'ouvrages auxquels, pour éviter toute confusion, nous n'avons surajouté aucun titre, nous bornant à indiquer leur source. Le lecteur, en se reportant à la fin de cet ouvrage, trouvera la Table analytique des matières qui récapitule les titres originaux ou les grands chapitres des ouvrages d'origine. Les extraits y sont désignés par des titres entre guillemets qui en reprennent les premiers mots.

Les éditions des ouvrages cités en référence dans les sources des textes et des introductions sont les suivantes (les collections dites bon marché, lorsqu'elles existent, ont été privilégiées):

Histoire de la folie à l'âge classique, Gallimard, 1972, collection Tel (nouv. éd. 1998).

Naissance de la clinique, PUF, 1963, collection Quadrige.

Les Mots et les Choses, Gallimard, 1966, collection Tel.

Dits et écrits, Gallimard, 1994, collection Quarto, 2001, tome I: 1954-1975, tome II: 1976-1985.

L'Archéologie du savoir, Gallimard, 1969.

L'Ordre du discours, Gallimard, 1971.

Surveiller et punir, Gallimard, 1975, collection Tel.

Moi Pierre Rivière, Gallimard, 1973, collection Folio histoire.

La Volonté de savoir, Gallimard, 1976, collection Tel.

L'Usage des plaisirs, Gallimard, 1984, collection Tel.

Le Souci de soi, Gallimard, 1984, collection Tel.

Foucault, *Philosophie*

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Michel Foucault, une philosophie de la vérité

« Et j'ai beau dire que je ne suis pas un philosophe, si c'est tout de même de la vérité que je m'occupe, je suis malgré tout philosophe. »

Michel Foucault,
Dits et écrits, II, pp. 30-31.

L'œuvre de Michel Foucault fait l'objet de multiples interprétations et de nombreux commentaires dans une grande variété de champs disciplinaires : psychiatrie, psychanalyse, sociologie, critique littéraire ou artistique, sciences politiques, etc. Au-delà de cette diversité d'usages, qui reflète la diversité même de l'œuvre, il est possible de retrouver un fil rouge qui court à travers l'ensemble de son œuvre et de la recentrer autour d'une interrogation proprement philosophique. C'est la question de la vérité. L'homme est fondamentalement réfléchi dans son œuvre comme *animal de vérité*. Mais Foucault opère un déplacement important de cette interrogation.

La question classique de la philosophie est : Depuis quel fondement un sujet peut-il connaître le monde ? Il s'agit alors, de Platon à Kant, en passant par Spinoza, de réfléchir un nouage originaire et intérieur, une parenté d'essence, une corrélation irréductible entre l'âme et la vérité, entre le sujet et la connaissance. Chez Foucault, le rapport du sujet à la vérité n'est pas réfléchi depuis le lien intérieur de la connaissance, mais construit à partir du rap-

port extérieur de l'histoire. La question n'est plus : Depuis quel fondement un sujet peut-il connaître des vérités sur le monde ? mais : Selon quels processus historiques des structures de subjectivation se sont-elles nouées à des discours de vérité ? Le problème n'est plus de penser l'être d'un sujet originaire, pré-donné, tel qu'il puisse établir une connaissance vraie, ni de construire un domaine de vérités éternellement fondées, mais de décrire historiquement des procédures par lesquelles, dans l'histoire, des discours de vérité transforment, aliènent, informent des sujets, et par lesquelles des subjectivités se construisent, se travaillent à partir d'un dire-vrai.

L'histoire des formations de vérité

La première période de Foucault, conduisant de la publication de sa thèse sur la folie en 1961 jusqu'à sa nomination comme professeur au Collège de France en 1970 est dite « archéologique ». Aussi bien le concept d'archéologie sert-il régulièrement à désigner la méthode suivie dans quatre des ouvrages majeurs de cette époque : la première préface à *l'Histoire de la folie à l'âge classique* parle d'une « archéologie de l'aliénation » ; le sous-titre de *Naissance de la clinique* (1963) est : *Une archéologie du regard médical* ; celui des *Mots et les Choses* (1966) : *Une archéologie des sciences humaines* ; et enfin le dernier ouvrage de cette période, son discours de la méthode en quelque sorte, s'intitule *L'Archéologie du savoir* (1969).

Cette désignation a une très forte valeur polémique : par ce concept d'« archéologie », il s'agit d'abord de s'opposer à la conception traditionnelle de l'histoire des savoirs. Là se décide un premier rapport important à la vérité. L'histoire classique des sciences se donne pour fondement des vérités positives contemporaines (détermination actuelle de la folie comme maladie mentale, définition moderne du rapport clinique, analyse positive de la production des richesses, etc.) et tente, en les utilisant comme grilles de lecture pour une interprétation *rétrospective*, de décrire le mouvement progressif de *découverte* de ces vérités fonda-

n. entales, c'est-à-dire aussi bien de *dégagement* des erreurs, des préjugés, des inerties, des occultations, des obscurantismes de toutes sortes. La vérité alors a valeur de *partage*, permettant de séparer les énoncés précurseurs ou intuitions géniales des théories erronées et autres idéologies. Elle est réfléchie comme ce qui en soi dirige secrètement le mouvement de l'histoire, avant d'être, dans l'illumination d'une *découverte*, objet d'une conscience scientifique complète et pure.

La méthode archéologique de Foucault suppose une première *mise à distance critique* des énoncés positifs établis, terminaux et définitifs, «scientifiques et vrais», une *neutralisation* de leur puissance d'éclaircissement rétrospectif. Il ne s'agit pas de *contester* leur valeur de vérité, mais de chercher pour écrire l'histoire de la psychiatrie, de la médecine ou des sciences humaines un autre ancrage. Le problème n'est pas de faire une histoire en essayant de savoir à chaque fois ce qui est vrai et ce qui est faux, ce qui est en avance et ce qui est en retard (si telle définition de la mélancolie se rapproche de la logique médicale de la dépression, si telle description clinique est valable ou fantasque), mais de penser pour l'ensemble des énoncés et descriptions d'une époque ce qui les *rend possibles tous* dans leur cohérence. Il faut rechercher *en dessous*, en deçà de ce qui est dit et vu à une époque, les systèmes contraignants qui rendent ces choses-là, et pas d'autres, visibles et énonçables.

Ces formations archéologiques qui *supportent* l'articulation singulière des mots et des choses pour chaque époque, Foucault en donne plusieurs versions : c'est d'abord «l'expérience fondamentale» dans *Histoire de la folie* comme perception culturelle collective qui oriente le sens des pratiques sociales et des définitions médicales de la folie ; c'est «la structure du voir et du parler» dans *Naissance de la clinique* qui noue selon une articulation toujours singulière ce qu'on peut voir et ce qu'on peut dire du corps malade ; enfin l'«épistémè» des *Mots et les Choses*, comme règle anonyme et historique de construction de l'objet du savoir, qu'il s'agisse de penser le langage le vivant ou l'échange économique.

Confronté à tous les énoncés médicaux, savants, érudits, etc. déposés dans l'archive de l'histoire et qui furent un moment reçus comme appartenant au « savoir vrai », Foucault ne demande pas lesquels sont vrais et pourquoi, ni quelle est la signification profonde ou latente qu'il faudrait dégager, mais *de quelles règles de formation ils relèvent tous à un moment donné*. Ces règles ne sont ni logiques, ni épistémologiques, ni herméneutiques, mais bien « archéologiques ». Il ne s'agit pas de règles purement formelles ou « structurales », mais elles organisent l'articulation des savoirs sur des pratiques institutionnelles et sociales et même des perceptions concrètes.

Elles constituent donc ce qui articule *silencieusement et historiquement* notre savoir des choses dans sa dimension d'*existence*. Elles rendent compte de ce qui fut dit en tant que cela fut dit, et pas autre chose. L'énoncé du savoir est pris dans sa dimension de matérialité, d'événement, de rareté. Car un savoir, *avant* d'être vrai ou faux, *existe*, c'est-à-dire qu'il distribue, selon des modalités historiques (susceptibles de transformations), des positions subjectives, des régimes d'objets, des configurations conceptuelles, et il informe des pratiques. La formation archéologique est en retrait par rapport à la disposition épistémologique, mais cet en-deçà est essentiel : l'archéologie décrit les conditions d'existence et de réalité du savoir, quand l'épistémologie en détermine les conditions de vérité (ou de vérification).

*

Cette méthode nouvelle d'écriture de l'histoire des savoirs ne peut manquer d'avoir des effets sur son objet propre, puisqu'il s'agit à chaque fois d'interroger les sciences humaines, donc ce moment de constitution de l'homme comme objet de savoir, ce moment où l'homme est devenu un *animal de vérité*. Le problème est donc de faire l'archéologie de ce discours de vérité sur l'homme. Non pas se demander : Les sciences humaines sont-elles vraiment des sciences ? Si elles sont des sciences, quels furent leurs prophètes et leurs précurseurs, quels obscu-

rantismes en ont retardé l'avènement? Mais plutôt: À la faveur de quelle formation archéologique les sciences humaines ont-elles gagné leur évidence? Ici comme ailleurs chez Foucault, le vrai n'est jamais à lui-même son propre fondement.

Soit la psychologie pour l'*Histoire de la folie à l'âge classique*. Elle n'a pas été rendue possible quand on s'est décidé à étudier selon des critères scientifiques le comportement humain, mais quand l'expérience occidentale de la folie a trouvé dans «l'homme» son centre de gravité. L'avènement des sciences humaines ne signifie pas une décision calme de constituer enfin l'homme en objet de vérité, après une séculaire négligence. Il dépend archéologiquement d'une expérience incandescente et massive, où une culture joue, risque et constitue son identité en excluant un dehors, qui par là contient le secret de son être. À l'homme confronté aux menaces d'un cauchemar-monde à la Renaissance ou au grand partage pur de l'Être et du Néant, du Jour et de la Nuit pour la période classique, s'est substituée la confrontation de l'homme et du fou. L'homme est bien devenu objet de vérité, mais la vérité de cette vérité tremble dans le délire du fou.

Les Mots et les Choses continuent d'explorer ce moment *anthropologique* de notre culture, non plus pourtant à partir du geste originaire qui sépare pour une culture le sens du non-sens, mais depuis les dispositions d'ordonnement interne des savoirs positifs pour une époque. La vérité des sciences humaines alors s'inscrit dans un dispositif général de *finitude* caractéristique du savoir moderne. Un projet de vérité sur l'homme devient *pensable* à partir du moment où connaître ce n'est plus suivre les articulations, détailler les nervures d'une *représentation*, mais rechercher, découvrir des *conditions de possibilité*. C'est-à-dire que la pensée ne pense plus le vrai en suivant le mouvement par lequel elle se signifie et s'analyse, mais par un perpétuel mouvement de décentrement où elle tente de se décaler pour ressaisir ce qui la soutient. Si toute vérité suppose bien ce mouvement cognitif, cette pensée de la pensée — la structuration du mouvement réflexif — est historique. La pensée de la pensée à l'âge classique est un déploiement

infini des signes qui composent son discours, de telle sorte qu'elle coïncide toujours secrètement avec une combinaison, un système divins. À l'âge moderne, la pensée de la pensée est un enracinement de l'objet de pensée dans le sujet qui le pense, de sorte qu'elle est toujours à la fois anthropologique — l'«homme» figurant par excellence ce chiasme du sujet et de l'objet — et finie — la limitation du savoir sur l'homme déterminant immédiatement et réciproquement la limitation de son être.

Et si, à l'époque contemporaine de Foucault, la pensée de la pensée devient autre chose (échanger des signes, communiquer, *parler le langage*), alors c'en est fini de l'homme comme lieu de vérité. Mais aussi bien ce nouveau lieu de vérité désigné (tout est discours et règles du discours) renvoie immédiatement à la méthode archéologique. De telle sorte que Foucault ne ferait que traduire en méthode ce nouveau régime de vérité. En voulant désanthropologiser les savoirs, en ayant recours à une histoire discontinuiste et en décrivant des discours sans sujet, il ne ferait jamais qu'être à la verticale de son temps.

Politiques de la vérité

La seconde période intellectuelle de Foucault, caractérisée par un engagement toujours plus marqué dans des luttes politiques (Groupe d'information sur les prisons, etc.), est désignée souvent comme «généalogique». On distingue alors commodément les *archéologies du savoir* et les *généalogies du pouvoir*. Mais la continuité avec les études antérieures demeure profonde. L'interrogation archéologique portait sur ces grands systèmes qui constituaient pour les connaissances vraies, et en deçà d'elles, un espace d'ordre, de rassemblement et de recueil. Ils avaient jusque-là reçu des statuts ambigus où se mêlaient les héritages contrastés de la phénoménologie, du formalisme structuraliste, de l'histoire des mentalités, et peut-être surtout de l'expérience littéraire. C'était l'expérience culturelle fondamentale (*Histoire de la folie*, 1961), l'articulation structurale de la parole et du regard (*Naissance de la clinique*, 1963), un réseau for-

mel et abstrait (*Les Mots et les Choses*, 1966), les règles de formations discursives (*L'Archéologie du savoir*, 1969).

Cette fois, il s'agit de retrouver, comme matrices des discours vrais, des *dispositifs de pouvoir*. Le concept de «volonté de savoir» sert à cadrer ces analyses. Il faut alors opposer le désir de connaissance à la volonté de savoir. Le *désir de connaissance*, de Platon et Aristote à Spinoza, est ce qui noue entre un sujet et une vérité pré-donnés un accord *intérieur*, depuis toujours déjà secrètement noué, de telle sorte que le mouvement par lequel le sujet connaît la vérité accomplit sa nature immémoriale. La *volonté de savoir*, des sophistes à Nietzsche et à Freud, découvre derrière la quête de vérité le jeu toujours mouvant des pulsions ou des instincts de domination : le rapport du sujet à la vérité est un rapport de pouvoir qui se noue dans l'extériorité de l'histoire, appuyé par des pratiques et des intérêts sociaux. C'est dans cette perspective que la sexualité sera décrite non comme une constante anthropologique peu à peu découverte dans sa nature par des savoirs positifs, dépassant courageusement les censures et interdits sociaux, mais comme une prise de pouvoir sur les corps et la parole : inciter, dans le secret de l'échange, à avouer indéfiniment la vérité de son désir et éveiller, dans la culpabilité, une sensualité polymorphe (*La Volonté de savoir*, 1976).

La généalogie se comprend donc comme *histoire politique de la vérité*. C'est pourquoi Foucault ne va pas réfléchir le problème de la vérité depuis le biais de l'épistémologie et de l'histoire des sciences, mais en prenant comme point d'appui historique les pratiques judiciaires. Le passage d'une conception de la justice comme rapport de forces dans la Grèce archaïque, où il est question de défaite ou de victoire — symbolisée par la pratique du serment-défi dans laquelle je m'expose à la colère des dieux — à une conception de la justice comme ordre du monde, mesure exacte des échanges et des dettes, égalité (démocratique) des rapports, permet l'avènement d'une pratique sociale de vérité comme *mesure*, matrice des mathématiques et autres sciences des quantités justes (cours au Collège de France de 1971). Une seconde étude, portant sur la période du

haut Moyen Âge au XVIII^e siècle en Occident, décrit cette fois le passage d'une justice privée, logique de vengeance et de transaction, à une justice publique dans laquelle il s'agit par une instruction de trouver qui a fait quoi, à quel moment et dans quelles circonstances. Un savoir d'*enquête* se développe, qui trouvera des prolongements importants dans les grandes sciences empiriques de l'Occident (cours au Collège de France de 1972).

Enfin la dernière étude se concentre autour d'un troisième pouvoir-savoir constitué par l'*examen*. Il s'agit de comprendre comme relevant d'une seule configuration historique l'émergence des sciences humaines, l'avènement de la prison comme peine unique, l'apparition d'une justice pénale s'appuyant sur le savoir psychiatrique pour former son jugement, et encore la mise en place d'organisations disciplinaires dans de grandes institutions (prisons, asiles, usines, écoles). Tous ces éléments prennent sens dans la perspective du développement, en Occident depuis le XVIII^e siècle, d'un type nouveau de pouvoir : le pouvoir de la norme (*Surveiller et punir*, 1975) qui prend comme objet l'homme dans sa dimension de corps vivant (bio-politique).

*

Toute cette démarche généalogique suppose une pensée de la vérité bien éloignée des grandes traditions classiques. On en retiendra ici trois dimensions : la vérité comme *technologie*, comme production de *réalité* et comme procédure d'*assujettissement*.

On pourrait dire, d'une manière extrêmement générale, que la vérité, dans une conception classique, est pensée en droit comme universelle, éternelle et désintéressée. Elle serait donnée idéalement à tous et partout, même si, de fait, elle ne se découvrirait qu'aux esprits suffisamment rigoureux, désintéressés et avertis. La démarche généalogique pense au contraire la vérité comme production, rituel, procédure réglée, ou encore crise, guerre, rapport de forces, victoire. Dans cette perspective, la vérité a une géographie précise : elle ne se révèle qu'en certains lieux et dans cer-

