

VIE, DISCONTINUITÉ ET MORT DANS L'OEUVRE DE MICHEL FOUCAULT¹

Claude-Olivier Doron

Intervention lors du Colloque international « Vie, vivant, vital : vitalisme », Universités de Montpellier, 24-27/06/2009

Peut-on identifier une véritable « philosophie de la vie » chez Michel Foucault, au sens où l'on peut en trouver une chez Georges Canguilhem ou Gilles Deleuze ? Il ne nous semble pas. Chez Foucault, la notion de « vie » est toujours secondaire, elle n'est présente qu'à titre d'*effet* : effet d'un déplacement des *a priori* organisant la disposition des savoirs, qui la fait surgir dans son opaque visibilité ; effet ou ombre portée par une expérience positive de la mort. On connaît à ce propos les remarques de Foucault sur le 'vitalisme' de Bichat: pour lui, « la mort était la seule possibilité de donner à la vie une vérité positive. L'irréductibilité du vivant [...] n'est que seconde par rapport à ce lien fondamental de la vie et de la mort. Le vitalisme apparaît sur ce fond de mortalisme². » Donc, et c'est sans doute un point important, jamais, pour Foucault, la vie n'est- et ne *peut* être – une donnée première, une réalité décisive au sein de laquelle, par exemple, l'activité de production des concepts viendrait se loger. Elle n'est pas non plus, nous semble-t-il, ce dynamisme matériel dont l'activité infinie se déploie sur un plan d'immanence. On peut certes s'efforcer de retracer, en deçà des analyses de Foucault, une réflexion d'ordre ontologique qu'il n'aurait pas menée mais que, au travers d'un détour par Deleuze, on voudrait identifier dans une sorte d'activité immanente infinie qui se logerait dans la matérialité vitale. On peut certes prendre occasion du fait que le dernier texte publié par Foucault soit l'introduction qu'il consacra à la pensée de Canguilhem, où il montrait combien, pour ce dernier, l'activité de création des concepts était « l'un des modes de cette information que tout vivant prélève sur son milieu et par laquelle inversement il structure son milieu³ », pour y rechercher, comme en creux, une description de la position de Foucault lui-même. Mais ce sont là des extrapolations qui mettent au cœur de la pensée de

¹ Je remercie Daniel Defert pour sa lecture et ses remarques sur cet article.

² Michel Foucault, *Naissance de la clinique* (1963), Seuil, Paris, 2000, pp. 147-148. Dans *Les mots et les choses*, Foucault persiste et signe : « le vitalisme et son effort pour définir la spécificité de la vie ne sont que les effets de surface » de transformations générales des *a priori* du savoir (Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1966, p. 245 .

³ Michel Foucault, « La vie: l'expérience et la science », *Revue de métaphysique et de morale*, 90e année, n°1: Canguilhem, jan-mars 1985, rééd. in *Dits et Écrits*, Gallimard, Paris, 2001, T. II, p. 1593.

Foucault des questions que manifestement il évacuait et ne voulait pas traiter. Il faut même aller plus loin et dire que la manière dont Foucault conçoit et problématise la vie exclut toute possibilité d'une « philosophie de la vie », philosophie dont il se défiait d'autant plus qu'elle évoquait pour lui un Bergson ou un Teilhard de Chardin.

Il est d'ailleurs surprenant que l'on doive faire ces précisions. Mais il se trouve que, par un étrange (mais ô combien fréquent) effet de regard rétrospectif, nous nous trouvons conduits aujourd'hui à voir la pensée de Foucault tout imprégnée d'une problématique de la *vie*, alors qu'en réalité, c'est parce que nous sommes – depuis une vingtaine d'année – pris dans ce que Frédéric Worms appellerait « le moment » du vivant⁴, que nous voulons rétrospectivement retrouver dans la pensée foucauldienne une pensée de la vie. Les relectures qui ont été faites ces dernières années sur la biopolitique, notamment en Italie, ont singulièrement accru ce malentendu. Elles dérivent de Foucault une pensée de la « vie nue » ou une « philosophie du *bios* » qu'on est bien en peine de retrouver chez lui⁵. Car il faut le reconnaître – même si, sans doute, cela nous semble aujourd'hui bien étranger – des trois « quasi-transcendants » que *Les mots et les choses* identifiait comme se trouvant au cœur de notre modernité, c'est incontestablement *le langage*, et non la *vie*, qui a intéressé Foucault pendant longtemps. La *vie* n'importait, en un sens, que dans la mesure où elle se trouvait objectivée et problématisée dans le langage, tant du côté des *savoirs* – biologie, anatomopathologie, etc. – que du côté de la *littérature* et des expériences-limites : comment la sexualité, le désir, la mort, le corps vivant devenaient les référents d'un langage littéraire qui poussait précisément le langage à son extrême limite. Et, là encore, la *vie* n'apparaît guère pour elle-même, mais secondairement par l'expérience de la mort, de la sexualité ou du désir qui sont celles qui intéressent véritablement Foucault.

Mais, s'il nous semble clair qu'on ne saurait reconstruire, sauf avec beaucoup d'artificialité et au prix de nombreuses contorsions, une philosophie de la *vie* chez Foucault, où celle-ci apparaîtrait comme un principe positif auquel s'ordonnerait sa démarche philosophique, ou même comme un objet privilégié de sa réflexion, il reste que l'on peut faire apparaître comment Foucault *conceptualise* la *vie* et quels *usages* il en fait ; à quel type de

⁴ Frédéric Worms, *La philosophie en France au XXe siècle. Moments*, Gallimard, Paris, 2009.

⁵ Voir notamment Roberto Esposito, *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Einaudi, Torino, 2002; *Bios. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, Torino, 2004; Giorgio Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino, 1995, trad. fr., *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Seuil, Paris, 1998; Michael Hardt & Toni Negri, *Empire*, Harvard University Press, Cambridge, 2000; trad. fr., *Empire*, Paris, Exils, 2000 ; Antonella Cutro, *Tecnica e vita*, Bibliopolis, Napoli, 2004.

problématiques il la lie. Nous proposons donc d'aller retravailler, en deçà de la biopolitique et du biopouvoir aujourd'hui si en vogue, comment Foucault problématise la vie au moment où il en parle le plus, c'est-à-dire entre 1963 et 1971. Il apparaîtra alors que, même et surtout quand Foucault la réduit à son historicité, au fait qu'elle n'est qu'un effet secondaire de transformations épistémologiques plus générales, il est possible, dans les choix qu'il opère pour en faire l'histoire, de repérer chez lui une conception singulière de la vie et peut-être aussi de comprendre quels usages *stratégiques* bien précis il entend faire de la « vie » ainsi définie. Par exemple, comment doit-on comprendre l'acharnement *systématique* de Foucault à ne pas vouloir reconnaître dans la pensée de Buffon, de Lamarck ou dans les textes de l'École de Montpellier, des moments décisifs qui ébranlent l'ordre taxonomique des signes de l'Age Classique et manifestent des problématisations, pourtant peu contestables, de la fissure qui écarte les mots et les choses, laissant sourdre en fond quelque chose comme le mouvement de la vie ? Est-ce par méconnaissance ou erreur ? Certainement pas. Et pourquoi inversement vouloir faire de Cuvier le moment décisif où la vie devient objet d'une science nouvelle, la biologie ? Il est clair que ce sont là des *choix*, conscients et assumés, qui sont liés à ce que Foucault met sous le concept de « vie », ce qui à ses yeux le caractérise dans sa positivité.

La vie comme indicateur épistémologique

Nous partons d'une citation tirée d'un débat entre Foucault et Chomski : « le concept de vie est-il responsable de l'organisation du savoir biologique ? Je ne le pense pas. Il me semble plus vraisemblable que les transformations de la connaissance biologique à la fin du XVIIIe siècle sont apparues, d'une part, grâce à une série de nouveaux concepts du discours scientifique et, de l'autre, ont donné naissance à une notion telle que celle de « vie » qui nous a permis de désigner, de délimiter et de situer ce type de discours entre autres choses. [...] *la notion de vie n'est pas un concept scientifique mais un indicateur épistémologique classificateur et différenciateur*⁶ » ou encore c'est une de ces « *notions périphériques* par lesquelles la pratique scientifique se désigne elle-même, se distingue d'autres pratiques, délimite son domaine d'objets et définit la totalité de ses tâches futures.⁷ » Voilà donc une

⁶ Michel Foucault, « De la nature humaine: justice contre pouvoir » (1974), in *Dits et Écrits*, op. cit., T. I, p. 1342. Je souligne.

⁷ Ibid. Je souligne. Foucault réitère la même analyse à la fin de sa vie, à propos du vitalisme, qui ne doit pas selon lui « constituer l'invincible philosophie des biologistes, lui qui s'est si souvent enraciné dans les

position assez radicale : la notion de « vie » ne désigne pas un objet propre du discours scientifique, et encore moins une réalité transcendante que ce discours aurait à connaître en la trahissant toujours, mais elle est simplement un *marqueur* qui permet d'identifier un domaine d'objets et un champ de problèmes, et de les distinguer par rapport à d'autres discours scientifiques. Cela signifie qu'elle peut apparaître, à un moment donné, comme le titre sous lequel se regroupent un « programme de recherche » et un champ d'investigations et que, par conséquent, elle peut aussi disparaître : on peut imaginer une « biologie sans vie », comme celle que Foucault croit reconnaître dans la génétique moderne où c'est « la notion de programme qui est maintenant au centre de la biologie⁸ ». Donc, disons-le abruptement, la vie aurait servi, à la fin du XVIIIe siècle et au début du XIXe siècle, d'indicateur épistémologique pour articuler certains problèmes qui déplaçaient radicalement l'horizon de l'histoire naturelle ; elle se serait vidée et épuisée ensuite dans la seconde moitié du XXe siècle et serait vouée, comme l'homme, à disparaître de l'horizon des savoirs. Comme telle, elle ne serait rien qu'un nom servant à qualifier un certain nombre de problèmes et un domaine d'objets voués historiquement à disparaître suite à un déplacement des savoirs.

Mais quels types de problèmes constituent pour Foucault le domaine que la « vie » vient qualifier, synthétiser et différencier ? C'est ici que les choses deviennent intéressantes, car la réponse à cette question permet de cerner un peu mieux ce que Foucault met sous le concept de « vie ». Où passent, en effet, les lignes de ruptures qui viennent rompre avec la collecte et l'ordonnement des signes de la période classique, où la vie n'avait aucune visibilité ou plutôt *ne différenciait rien*, n'était pas le différenciateur d'un certain type de savoir et d'un certain domaine ?

Structure et délimitation des possibles

La première dimension qui va définir la vie sera celle de la verticalité et de la différenciation des niveaux d'identités et de différences. Cette verticalité rend possible un

philosophies les moins rigoureuses. Mais [...il] a eu et a encore sans doute dans l'histoire de la biologie un rôle essentiel comme « indicateur » (« La vie: l'expérience et la science », art. cit., p. 1592) : indicateur *théorique* de problèmes à résoudre et indicateur *critique* de réductions à éviter. On entend assurément dans ce passage quelques échos d'Althusser (*Philosophie et philosophie spontanée des savants* (1967), Maspero, Paris, 1974) : le vitalisme ne doit pas être la « philosophie spontanée » de scientifiques confrontés aux hésitations de leur savoir. Il est par contre symptomatique de problèmes que l'activité scientifique doit affronter scientifiquement et de limites qu'elle doit admettre comme la constituant.

⁸ Michel Foucault, « Croître et multiplier », *Le Monde*, n°8037, 15-16 novembre 1970, rééd. *Dits et Écrits*, op. cit., T.I, p. 971

étagement hiérarchique entre des éléments déterminants, essentiels à la vie, et des éléments secondaires qui vont trouver dans les premiers le principe de leur disposition. « Il y a histoire naturelle, écrit Foucault, lorsque le Même et l'Autre n'appartiennent qu'à un seul espace ; quelque chose comme une biologie devient possible lorsque cette unité de plan commence à se défaire et que les différences surgissent sur fond d'une identité plus profonde et comme plus sérieuse qu'elle ⁹. » En deçà des caractères différenciés des êtres vivants se déploie un ensemble structurant de fonctions qui ordonnent et prescrivent la disposition des caractères. Pour Foucault, si Cuvier est la figure décisive du surgissement de la vie dans l'horizon des savoirs, c'est d'abord parce que chez lui la classification s'ordonne définitivement à la vie: « c'est la vie dans ce qu'elle a de non-perceptible, de purement *fonctionnel*, qui fonde la possibilité extérieure d'un classement »¹⁰. L'ordre des différences suppose un « foyer d'identités »¹¹, qui est celui de l'organisation fonctionnelle. La vie est ici pensée, fondamentalement, comme un *assemblage de fonctions* qui définissent les possibilités et les impossibilités des êtres vivants. Les classifications elles-mêmes - ordre, genre, espèce - ne se déploient que dans la mesure où elles se fondent sur ces principes généraux d'organisation dont elles définissent des strates successives.

Dans le domaine de l'anatomo-pathologie, l'individualité des organes se trouve, de la même manière, ramenée à des « formes pathologiques générales »¹² renvoyant aux modes d'altération des tissus. Les tissus sont ainsi définis comme « le principe de déchiffrement de l'espace corporel qui est à la fois intra-organique, inter-organique et transorganique »¹³, ils sont « les éléments des organes mais ils les traversent, les apparentent, et au-dessous d'eux constituent de vastes systèmes où le corps humain trouve les formes concrètes de son unité ¹⁴ ». L'individualité des organes, dans un cas, celle des formes dans l'autre, deviennent donc secondaires et s'ajustent aux systèmes organisateurs définis par les tissus ou par les plans d'organisation. D'un côté, nous avons le plan d'organisation et les systèmes fonctionnels qui constituent les principes structurants dont les différences d'organes et de caractères dérivent secondairement ; de l'autre, les systèmes tissulaires susceptibles de formes générales d'altération, qui définissent ce que Foucault appelle « les structures de la

⁹ *Les mots et les choses*, op. cit., p. 277

¹⁰ Ibid., p. 280

¹¹ Ibid.

¹² Michel Foucault, *Naissance de la clinique*, op. cit., p. 131

¹³ Ibid., p. 128.

¹⁴ Ibid., p. 129.

parenté pathologique »¹⁵, dont les organes ne sont que les différenciations secondes et les symptômes les signes visibles.

Le regard *anatomo-clinique*, qui parcourt la « voie verticale allant de la surface symptomatique à la superficie tissulaire, voie en profondeur qui s'enfoncé du manifeste vers le caché »¹⁶, à travers le volume défini par le corps, trouve ainsi son analogue dans le regard *anatomo-physiologique* qui remonte des organes visibles en surface aux organes primaires et en deçà, à travers l'anatomie comparée, aux grands systèmes fonctionnels qui déterminent la disposition des vivants. « Classifier ne sera donc plus, note Foucault, référer le visible à lui-même en chargeant l'un de ses éléments de représenter les autres ; ce sera, dans un mouvement qui fait pivoter l'analyse, rapporter le visible à l'invisible, comme à sa raison profonde »¹⁷. Ce qui caractérise la vision que Foucault se fait ici de la vie, c'est un régime général de formes contraignantes envisagées comme des systèmes structurants – qui définissent les possibilités et les impossibilités du vivant – et dont les différences et les identités qui se manifestent en surface ne sont que des formes secondes et relatives. Derrière cette proposition, il y a l'idée, que nous retrouverons lorsque nous examinerons l'analyse que Foucault fait de la sexualité, que la vie constitue un « entrecroisement de fonctions et de structures », toujours *déjà là* avant l'individu, mais « qui s'exercent au niveau de l'individu et le définissent »¹⁸. En quelque sorte, la vie – entendue comme structure – joue le rôle assigné par Lacan aux structures du langage. Elle est l'ordre constituant dans lequel tout assujettissement s'effectue. Elle détermine l'individu et ses possibilités dans certaines limites, le précède et l'excède largement mais se donne sous la forme concrète de l'individu comme « ensemble lié de fonctions, de structures et de conditions d'existence »¹⁹.

Comme le dit Foucault, « les différences prolifèrent à la surface cependant qu'en profondeur, elles s'effacent, se confondent [...] et se rapprochent de la grande, mystérieuse, invisible unité focale dont le multiple semble dériver comme par une dispersion incessante. La vie. ²⁰ » La rupture essentielle se fait à partir du moment où la vie cesse d'être la frontière que l'on trace, dans l'après-coup, au sein de l'ordre continu des êtres, départageant la classe

¹⁵ Ibid., p. 142

¹⁶ Ibid., p. 137.

¹⁷ *Les mots et les choses*, op. cit., p. 242.

¹⁸ Michel Foucault, « Le discours de la sexualité », cours à l'Université de Vincennes, 1969. Je cite d'après des notes manuscrites prises à l'occasion de ce cours. On trouvera des traces de certains passages de ce cours dans les pages 931-933 de « La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie », art. cit.

¹⁹ Ibid.

²⁰ *Les mots et les choses*, op. cit., p. 281.

de ce qui peut vivre d'une autre ; mais devient le principe fondateur qui, en profondeur, détermine la possibilité d'un classement, en l'indexant sur la possibilité même de vivre. Autrement dit, que c'est d'elle que dérivent – comme point focal – les systèmes de différences et d'identités. Mais, nous allons le voir, c'est la vie en tant qu'elle comporte en soi des *limites*, en tant qu'elle est liée à la possibilité de la mort, c'est-à-dire la vie en tant qu'elle est un ensemble *limité* – très strictement limité – de combinaisons possibles, bordée par la frontière de la mort. Une remarque tout à fait comparable peut être faite à partir de *Naissance de la clinique* : le rapport entre vie et maladie se trouve, dans l'anatomo-pathologie, totalement transformé ; alors que, dans la nosologie classique, la maladie apparaissait comme un événement ou une nature importée de l'extérieur, comme une espèce ordonnée parmi d'autres dans une classification nosologique qui venait s'inscrire secondairement dans le corps, elle se trouve désormais profondément liée, dans sa possibilité et dans ses formes, au fait même du vivant : « elle est la vie se modifiant dans un fonctionnement infléchi [...] une déviation intérieure de la vie²¹ ». Autrement dit, la vie devient le fond sur lequel le phénomène pathologique – et sa variété de formes – est perçu et se donne. Là encore, elle en est à la fois la condition d'apparition et l'identité générale sous laquelle elle se donne, mais il faut aussitôt ajouter que cette condition est dans un même mouvement *limitation* : « la vie [...] avec ses marges *finies et définies* de variation, va jouer dans l'anatomie pathologique le rôle qu'assurait dans la nosologie la notion large de nature : elle est le fond inépuisable *mais clos* où la maladie trouve les ressources ordonnées de ses désordres. ²²»

Lorsque Foucault définit la vie, avec le travail et le langage, comme l'un des « quasi transcendants » à partir desquels se déploient et s'ordonnent de nouvelles empiricités, il faut donc l'entendre au moins de deux façons. D'une part, au sens où elle constitue ce qui fonde les multiplicités empiriques, les situant dans un au-delà (ou un en-deçà) d'elles qui leur prescrit leurs lois, leurs formes, et les rend simplement possibles : elle est le fond – énigmatique et quasi-métaphysique – d'où elles tirent leur origine et leur Loi. Mais d'un autre côté, et c'est en vérité pour Foucault bien plus important, elle leur prescrit des *limites*, elle les constitue comme des phénomènes finis, strictement délimités, et finalement bien précaires, secondaires, vite effacés, toujours soumis à un réseau de contraintes qui s'exercent en deçà et au-delà d'eux. Transcendantal donc en ce double sens de ce qui rend possible et ce qui porte perpétuellement en soi le signe de la limite et de la finitude des diverses empiricités.

²¹ *Naissance de la clinique*, op. cit., p. 155

²² Ibid., p. 156. Je souligne.

Les conditions d'existence: du discontinu dans l'histoire

Cette attention très forte portée au fait que la vie est toujours prise dans un système de *limites*, qu'elle n'est au fond possible concrètement que dans la finitude, et n'émerge comme positivité qu'à travers des conditions qui la limitent strictement, se traduit de manière tout à fait nette dans l'importance que Foucault accorde au concept de « conditions d'existence » dans sa définition de la vie. « Le concept de « condition d'existence » est sans doute, dit-il, l'un des concepts fondamentaux de la biologie au début du XIXe siècle. [...] concerne l'impossibilité éventuelle où se trouverait un organisme de continuer à vivre s'il n'était pas tel qu'il est et là où il est : [il] se réfère à ce qui constitue la limite entre la vie et la mort. D'une façon très générale, l'objet de l'histoire naturelle [...] c'est un ensemble de différences qu'il s'agit d'observer ; au XIXe siècle, l'objet de la biologie est ce qui est capable de vivre et susceptible de mourir²³.» Tandis que, selon Foucault, les concepts de « milieu » ou « d'influence » dans l'histoire naturelle du XVIIIe siècle avaient fondamentalement pour rôle de rendre compte d'un « supplément de variété »²⁴, d'une diversification des formes spécifiques en variétés disparates, et rendaient compte par conséquent de la manière dont, dans l'ordre des différences, des variations supplémentaires apparaissaient; le problème des « conditions d'existence » se pose à tout un autre niveau : celui des limitations du vivant, de la manière dont le vivant, étant donnée son organisation, est capable de varier *dans certaines limites*, au delà desquelles il cesse de pouvoir exister. Il met en jeu un double niveau de conditions et de contraintes : celles qui définissent le système *interne* des corrélations entre les organes, qui renvoie au plan de l'*anatomo-physiologie* ; celles qui définissent le rapport du milieu et de l'individu, c'est-à-dire le système *externe* des conditions au sein desquelles un vivant peut se maintenir en vie, qui renvoie au plan de l'*écologie*.

Le premier niveau de conditions, celui de l'anatomo-physiologie, est ce qui rend compte du caractère central de la *discontinuité* dans le vivant. L'importance décisive que Foucault prête, dans sa définition de la vie, à la notion de « discontinuité », explique le fait que pour lui, c'est Cuvier qui réalise le mieux les conditions historiques d'entrée de la vie dans le domaine des savoirs. Précisément parce que la biologie de Cuvier se fonde sur le principe de la discontinuité : pour Foucault, l'âge classique se définissait, comme on sait, par

²³ « La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie », art. cit., p. 923.

²⁴ Ibid.

une sorte d'ontologie continue, qui se manifestait dans le tableau ordonné de la représentation. Les êtres vivants s'inscrivaient dans l'ensemble continu des êtres – la *nature* – et se donnaient dans l'espace toujours analysable de la *représentation*. La « différence » avait un rôle « caténaire », c'est-à-dire qu'elle avait pour fonction de « relier les espèces les unes aux autres » et donc de renforcer cette *continuité*²⁵. L'image de la chaîne des êtres, où les vivants s'inscrivent dans la continuité de l'ensemble des êtres naturels, en rend bien compte; et elle trouve un reflet sans ombre dans le tableau ordonné de la représentation. Si Cuvier est un point décisif dans le passage de l'histoire naturelle à la biologie, c'est parce qu'il rompt avec ce principe de continuité : « c'est cette trame, ontologique et représentative à la fois, qui se déchire définitivement avec Cuvier : les vivants, parce qu'ils vivent, ne peuvent plus former un tissu de différences progressives et graduées ; ils doivent se resserrer autour de noyaux de cohérence parfaitement distincts les uns des autres et qui sont comme autant de plans différents pour entretenir la vie. ²⁶» Ces noyaux distincts, ce sont les structures d'organisation des systèmes fonctionnels qui définissent la corrélation des organes; ce sont précisément les conditions *internes* d'existence de tel ou tel groupe de vivants. On voit donc apparaître des groupes nettement différenciés, et différenciés par ce que vivants, et vivants dans la mesure où ils sont différenciés. La différence n'a plus une fonction « caténaire » mais, bien au contraire, en tant qu'elle participe d'un ensemble fonctionnel structuré, elle est *isolatrice*. Et, il faut y insister, cette discontinuité s'articule, se lie étroitement à la vie : la discontinuité des êtres vivants trouve dans la vie, dans les conditions du maintien en vie, son principe ; et inversement, le vivant n'est vivant que dans la mesure où il est discontinu. Comme le dit Foucault, « la nature du XIXe siècle est discontinue dans la mesure même où elle est vivante » et, peut-on ajouter, elle est vivante dans la mesure où elle est discontinue²⁷.

Mais cette discontinuité en fait émerger une autre plus grande encore, dans la mesure où ce qu'elle rompt, c'est la trame continue des êtres naturels, en soustrayant une partie d'entre eux – les êtres *vivants* – au régime ontologique commun, et ceci en fondant leur différence ontologique sur un principe transcendant qui excède la représentation. Ce qui est rompu, donc, c'est non seulement la continuité de la trame ontologique mais c'est aussi la continuité entre la représentation des êtres et les êtres eux-mêmes, entre les mots et les choses. « Tout au long de l'âge classique, la vie relevait d'une ontologie qui concernait de la même

²⁵ *Les mots et les choses*, op. cit., p. 285.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid.

façon tous les êtres matériels, soumis à l'étendue, à la pesanteur, au mouvement [...] à partir de Cuvier [...] l'être biologique se régionalise et s'autonomise : la vie est, aux confins de l'être, ce qui lui est extérieur et ce qui pourtant se manifeste en lui »²⁸, elle « se retire dans l'énigme d'une force inaccessible en son essence, saisissable seulement dans les efforts qu'elle fait.²⁹ » On le voit, si la « vie » est un « indicateur épistémologique », au sens où elle sert à délimiter dans l'après-coup un domaine d'objets et de problèmes spécifiques, à différencier dans la trame des êtres naturels un royaume bien particulier, elle le fait en prenant du même coup la forme singulière d'un *quasi-transcendental*, c'est-à-dire d'une sorte de principe retiré, en deçà des phénomènes, qui les détermine et les organise tout en échappant à la représentation. Et il y a chez Foucault une claire volonté de démystification et de *critique* de ce quasi-transcendental, en le ramenant à ce qu'il est, c'est-à-dire non pas un principe métaphysique définissant la réalité indicible de l'objet du savoir biologique, mais l'effet historique, localisé et fragile, d'une transformation corrélative des a priori du savoir et de la position des objets au sein de ce savoir. Ramener le quasi-transcendental à ce statut d'indicateur épistémologique, c'est mettre un terme aux « métaphysiques » qui prennent la vie comme transcendental objectif – et inutile de dire que c'est ici tant Bergson que Teilhard de Chardin que Foucault vise.

Le rapport étroit qui unit, et en même temps confronte, les conditions internes aux conditions externes d'existence est ce qui rend compte, pour Foucault, d'une *historicité* propre au vivant. C'est paradoxalement dans la découverte de la discontinuité dans la trame du vivant, que quelque chose comme une histoire du vivant peut apparaître : non plus comme simple développement indéfini des différences selon une trame continue, dont l'histoire ne serait que la mise en ordre renversée du plan horizontal au plan vertical, comme « forme probable de succession »³⁰, mais bien comme une histoire *propre au vivant*, où l'historicité est envisagée comme une suite de hasards, d'affrontements et de tensions entre la vie et ses limites, entre la vie et les diverses possibilités de la mort, entre les vivants même. L'historicité propre à la vie, comme mode d'être fondamental du vivant, c'est celle qui surgit précisément de la rencontre entre les conditions internes et externes d'existence: c'est l'histoire du maintien, difficile et toujours précaire, de la vie, face à une certaine menace qui la sanctionnerait de mort. Cette liaison de la *discontinuité* et de *l'historicité* est extrêmement

²⁸ Ibid., p. 286.

²⁹ Ibid., pp. 285-286.

³⁰ Ibid., p. 288.

importante dans la pensée de Foucault, non simplement sur la vie, mais bien aussi pour sa propre conception de l'histoire³¹ : c'est ce qu'il appelle, à la suite de la blessure narcissique infligée à l'homme par Copernic, la « déception biologique et cellulaire [qui...] nous apprend que le discontinu non seulement nous délimite mais nous traverse : elle nous apprend que les dés nous gouvernent [...] tout au long de la vie, le hasard joue avec le discontinu³². » Il faudra revenir sur cette idée, absolument centrale chez Foucault, que la vie – et l'ensemble des expériences qu'elle englobe – constitue une sorte de savoir qui inflige à l'Homme une série de terribles blessures dont il ne devrait pas se relever.

Mort

L'insistance sur le problème des conditions d'existence, l'insistance sur la notion de discontinuité comme élément décisif d'un savoir du vivant, tout ceci se rattache pour Foucault à quelque chose de plus profond: la co-implication, l'intrication et en un sens la *subordination* de l'expérience positive de la vie à une expérience positive de la mort. Autrement dit, l'idée bien simple que la vie n'entre dans l'horizon des savoirs d'une part, dans celui du langage d'autre part, que comme *effet* de l'entrée, beaucoup plus décisive celle-ci, de la mort dans ce double horizon. Cette position est clairement affirmée dans *Naissance de la clinique* : pour Foucault, le savoir sur la vie malade ne se donne que comme savoir de l'individu vivant et celui-ci n'est possible qu'à travers l'entrée de la mort dans le langage, et ici en particulier dans le langage scientifique, à travers l'anatomo-pathologie. « Connaître la vie n'est donné qu'à un savoir cruel, réducteur et déjà infernal qui la désire seulement morte », ce n'est que « lorsque, dans le langage, la mort a trouvé le lieu de son concept » que quelque chose comme un savoir de l'individualité vivante peut apparaître³³.

La vie ne se donne donc dans sa positivité que toujours liée à la mort. Et ce, à plusieurs niveaux :

1. La vie, le vivant, c'est d'abord et avant tout *ce qui peut mourir*, ce qui est toujours bordé par la limite de la mort. Foucault l'exprime clairement dans un cours qu'il a

³¹ Voir sur ce point le célèbre article « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », *Hommage à Jean Hyppolite*, PUF, Paris, 1971, rééd. in *Dits et Écrits*, op. cit., T.I, pp. 1004-1024, et notamment: « L'histoire sera effective dans la mesure où elle introduira le discontinu dans notre être même. Elle divisera nos sentiments; elle dramatisera nos instincts; elle multipliera notre corps et l'opposera à lui-même » (p. 1015).

³² « Croître et multiplier », art. cit., p. 968.

³³ *Naissance de la clinique*, op. cit., p. 175.

consacré sur *Le discours de la sexualité*, donné à Vincennes en 1969 : « le vivant, c'est celui qui peut mourir. Le phénomène de la mort, les conditions qui font qu'on ne meurt pas, celles qui font qu'on meurt deviennent constitutives de la vie. La mort, c'est la *limite* de l'individu.³⁴ » Donc, la mort cesse d'être perçue comme l'accident qui survient dans le développement de l'individu et devient la limite constitutive du vivant, limite infranchissable et définitive.

2. Il y a perméabilité et intrication permanente de la mort et de la vie : « la mort est multiple et dispersée dans le temps : elle n'est pas ce point absolu et privilégié à partir duquel les temps s'arrêtent pour se renverser.³⁵ » Mieux encore, elle est l'ombre qui accompagne la vie – au niveau de l'individu mais aussi de l'espèce – dès le premier moment de son action : « elle ne s'insinue pas seulement sous la forme de l'accident possible ; elle forme avec la vie, ses mouvements et son temps, la trame unique qui tout à la fois la constitue et la détruit.³⁶ » Bref, et évidemment ici pour Foucault c'est Bichat qui est la figure décisive, la mort constitue la condition du déploiement de la vie à chaque instant. « Bichat a relativisé le concept de mort, le faisant déchoir de cet absolu où il apparaissait comme un événement insécable, décisif et irrécupérable : il l'a volatilisé et réparti dans la vie, sous la forme de morts en détail, de morts partielles, progressives, et si lentes à s'achever par delà la mort même.³⁷ » Importance, donc, de Bichat qui souligne combien la mort est la condition dans laquelle la vie, nécessairement, se donne et se déploie. Mais cette perméabilité de la vie et de la mort, Foucault la retrouve dans la transformation générale de la conception de la nature vivante dans la biologie du XIXe : la vie, en effet, « se révèle meurtrière dans ce même mouvement qui la voue à la mort. Elle tue parce qu'elle vit.³⁸ » Cela dessine une triple parenté : Bichat, Cuvier et Sade, celui-ci devenant l'envers inattendu des deux premiers.

3. Enfin, et peut-être plus fondamentalement, la mort apparaît comme la condition même d'apparition d'un *savoir* positif sur la vie : c'est dans l'anatomie des corps morts que peut se constituer un savoir sur la vie et ses processus : la fameuse « connaissance de la vie » n'est possible que par le détour de la mort. Tandis que, dans le vitalisme classique,

³⁴ « Le discours de la sexualité », cours donné à l'université de Vincennes en 1969. Je souligne. Le rapport coextensif de la vie et de la mort est nettement affirmé par ailleurs dans *Naissance de la clinique*, op. cit., p. 147: Bichat a fait de la mort « une structure essentielle de la pensée et de la perception médicales; ce à quoi *s'oppose* la vie et ce à quoi elle *s'expose*; ce par rapport à quoi elle est vivante *opposition*, donc *vie*; ce par rapport à quoi elle est analytiquement *exposée*, donc *vraie* ».

³⁵ *Naissance de la clinique*, op. cit., p. 144

³⁶ Ibid., p. 161.

³⁷ Ibid., p. 147.

³⁸ *Les mots et les choses*, op. cit., p. 290.

la connaissance de la vie pouvait prétendre s'appuyer sur l'essence du vivant dont elle n'était qu'une manifestation, « la connaissance de la vie trouve désormais son origine dans la destruction de la vie et dans son extrême opposé ; c'est à la mort que la maladie et la vie disent leur vérité ³⁹ ». Se constitue cette triade structurale où vie, mort et maladie, dans leur positivité, sont absolument liées et articulées entre elles, mais où c'est bien la mort – l'entrée de la mort dans l'espace du savoir et du langage – qui est la condition de l'apparition de la vie et de la maladie comme objets de savoir. D'où la conclusion de Foucault, assurément tournée contre tous les vitalismes qui posent la vie comme une donnée première et absolue: « la mort était la seule possibilité de donner à la vie une vérité positive. L'irréductibilité du vivant [...] n'est que seconde par rapport à ce lien fondamental de la vie et de la mort. Le vitalisme apparaît sur ce fond de «mortalisme» ⁴⁰. » La connaissance de la vie et de la maladie – ou de la vie pathologique – ne se font que du point de vue, et sur les retombées, de la mort et de son intégration dans le domaine du savoir. Je veux bien qu'aujourd'hui on lise dans *Naissance de la clinique* la volonté de « reconstruire les conditions de visibilité de la vie comme objet de savoir scientifique » ⁴¹, car sans doute l'intérêt foucauldien pour le rapport entre langage et mort nous semble un peu étranger, mais c'est bien fondamentalement sur le problème du rapport de la mort et du langage que la pensée de Foucault s'arrête – la vie, le savoir sur la vie, tout cela en est la bien frêle conséquence. Ou encore, l'une des leçons les plus sévères que Foucault veut retenir de Bichat et de Cuvier, ce n'est certes pas la puissance créatrice du vivant, mais plutôt que la vie ne se donne, dans ses formes les plus riches et les plus différenciées, que tout imprégnée et découpée par la mort et le discontinu ; ce que Foucault appelle le *morbide* : « la manière dont la vie trouve dans la mort sa figure la plus différenciée. [...] elle y prend un volume étrange, irréductible aux conformités et aux habitudes [...] un volume singulier que définit son absolue rareté. » Dans la mort, « la sourde vie commune devient enfin individualité ; un cerne noir l'isole et lui donne le style de sa vérité. ⁴² » Il y a ici une forme d'esthétique de la mort à laquelle on sait que Foucault restera attachée toute sa vie ⁴³.

Sexualité

³⁹ *Naissance de la clinique*, op. cit., p. 148.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Antonella Cutro, *Tecnica e vita*, op. cit., p. 44.

⁴² *Naissance de la clinique*, op. cit., p. 176.

⁴³ Voir par exemple, « Un plaisir si simple », in *Dits et Écrits*, II, op. cit., pp. 777-779.

Dernier aspect – dernier foyer de problèmes et d’expériences – que recouvre la question de la vie chez Foucault, et à laquelle il la lie explicitement : l’émergence du problème de la *sexualité* et, dans une moindre mesure à travers elle, de l’hérédité⁴⁴. Que la sexualité soit, avec la mort et l’histoire discontinue, l’un des trois foyers de problèmes qui prennent une importance capitale dans la pensée du XIXe siècle et constituent le domaine que la notion de « vie » recouvre comme indicateur épistémologique, cela est sans cesse attesté dans l’œuvre de Foucault, où le problème de la sexualité est perpétuellement valorisé. Foucault le note ainsi dans « La situation de Cuvier dans l’histoire de la biologie » : « ces trois notions de : mort, sexualité, histoire, qui étaient des notions faibles, dérivées, secondes aux XVIIe et XVIIIe siècles, font irruption dans le champ de la pensée au XIXe siècle comme des notions majeures et autonomes.⁴⁵ » Le cours de 1969 sur le discours de la sexualité est encore plus clair : ces trois notions ont été arrachées au continuum de l’histoire naturelle, où elles avaient une situation subordonnée : la mort étant *l’accident* survenant dans le développement d’un individu, la sexualité, une fonction de *croissance* méta-individuelle, l’histoire un *progrès continu* de complications. Elles prennent au XIXe siècle leur autonomie et deviennent « constitutives » de la notion de vie. Le vivant, en effet, « c’est celui qui peut mourir » ; la mort, c’est la limite de l’individu ; le vivant, c’est celui qui a une histoire, et une histoire discontinue qui met en jeu conditions d’existence interne, milieu et hérédité ; enfin, « le vivant, c’est celui qui a une sexualité, c’est-à-dire qui dérive d’une souche qui, en étant une dérivation, est ce qui détermine ses caractères principaux. La sexualité et l’hérédité, c’est la *loi* de l’individu »⁴⁶.

Il faut ici, nous semble-t-il, entendre la *loi* en terme strictement lacanien, c’est-à-dire comme la structure par laquelle tout être peut devenir sujet, comme la condition de tout assujettissement possible. Cette image de la sexualité-souche revient sans cesse dans les analyses de Foucault et il faut par conséquent la prendre au sérieux. Que nous dit-il ? Qu’au fond, jusqu’à la fin du XVIIIe siècle, la sexualité – la fonction reproductive – n’était pas autonome mais se trouvait envisagée comme un simple prolongement de la fonction de *croissance* : ce qui vit, à l’Age classique, c’est ce qui croît, et la sexualité n’est qu’un autre

⁴⁴ Rappelons que, lorsqu’il présente sa candidature au Collège de France en 1969, Foucault propose un projet d’enseignement autour du savoir de l’hérédité. Cf. *Titres et travaux*, in *Dits et Ecrits*, op. cit., I., pp. 872-874.

⁴⁵ Art. cit., p. 932. Foucault en fait explicitement les trois conditions de base de la constitution de la biologie.

⁴⁶ « Le discours de la sexualité », Cours de Vincennes. Voir aussi « La situation de Cuvier dans l’histoire de la biologie », art. cit., p. 932.

mode de la croissance, une fois le vivant parvenu à un certain stade de développement. La sexualité, donc, dérive de l'individu dont elle permet le prolongement⁴⁷. A partir de la fin du XVIIIe siècle, il y a rupture et même renversement radical de ce rapport : la sexualité devient une fonction autonome, spécifique par rapport à la croissance, et surtout, le rapport de l'individu à la fonction s'inverse : c'est « l'individu lui-même [qui n'est] qu'une sorte d'excroissance sur la continuité de la souche germinative [...la sexualité] devient une fonction sous-jacente par rapport à cet épisode qu'est l'individu⁴⁸. » Nous avons là, exprimée en quelques mots, l'une des expériences les plus fortes que Foucault croit retrouver dans la sexualité et, de manière plus générale, dans la vie telle qu'il la conçoit : l'individu, le sujet (en réalité, nous allons le voir, l'Homme) n'y apparaît qu'au titre de réalité précaire, déterminée et comme vite absorbée par une forme plus générale de continuité, qui en est la Loi, la condition et le surpasse largement. La sexualité est en deçà (ou au delà) de tout sujet et de tout assujettissement : c'est d'elle que vient la possibilité même d'un assujettissement. Il faut citer ici un texte que l'on retrouve dans plusieurs analyses de Foucault et qui résume admirablement cette expérience. Il s'agit d'une lettre écrite à propos du *Eden, Eden, Eden* de Guyotat :

vous rejoignez par là ce qu'on sait de la sexualité depuis bien longtemps, mais qu'on tient soigneusement à l'écart pour mieux protéger le primat du sujet, l'unité de l'individu et l'abstraction du « sexe » : qu'elle n'est point à la limite du corps quelque chose comme le « sexe », qu'elle n'est pas non plus, de l'un à l'autre, un moyen de communication, qu'elle n'est pas même le désir fondamental ni primitif de l'individu, mais la trame même de ses processus lui est largement antérieure ; et l'individu, lui, n'en est qu'un prolongement précaire, provisoire, vite effacé ; il n'est, en fin de compte, qu'une forme pâle qui surgit pour quelques instants d'une grande souche obstinée, répétitive. Les individus, des pseudopodes vite rétractés de la sexualité [...] Les rapports de l'individu et de la sexualité sont franchement et décidément inversés [...] la sexualité passe de l'autre côté de l'individu et cesse d'être « assujettie »⁴⁹

Au contraire, pourrions-nous dire, c'est l'individu qui est toujours « assujetti » et la sexualité-souche en est la condition. On retrouve exactement les mêmes formules dans le texte que Foucault consacre à *La logique du vivant* de François Jacob : la biologie y apparaît comme remettant en cause certains de nos postulats fondamentaux parmi lesquels « celui qui subordonne la reproduction à l'individu, à sa croissance et à sa mort. » Se reproduire, ce n'est pas pour l'individu se prolonger au delà de la mort, mais c'est bien plutôt « la naissance et la

⁴⁷ « La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie », art. cit., p. 932.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ « Il y aura scandale, mais... », *Le Nouvel Observateur*, n°304, 7-13 septembre 1970, rééd. *Dits et Écrits*, I., op. cit., p. 942.

mort des individus [qui] est la solution qui a été sélectionnée par l'évolution pour accompagner la reproduction sexuée.⁵⁰»

C'est là un point d'une extrême importance. Ce que nous dit la sexualité et, de manière plus générale, la vie, c'est que le sujet est le produit, mince, précaire, « vite effacé », de jeux d'assujettissement qui se déroulent en-deçà de lui et dont il n'est que l'effet de surface. L'homme, écrit Foucault, « est dominé par le travail, la vie et le langage : son existence concrète trouve en eux ses déterminations [...] et lui-même, dès qu'il pense, ne se dévoile à ses propres yeux que sous la forme d'un être qui est déjà, en une épaisseur sous-jacente, en une irréductible antériorité, un vivant [...] tous ces contenus que son savoir lui révèle extérieurs à lui et plus vieux que sa naissance, anticipent sur lui, le surplombent de toute leur solidité et le traversent.⁵¹» Ce qui se donne ici, dans l'horizon du savoir, c'est la nécessité de la finitude de l'homme, qui s'impose dans des positivités objectives, *extérieures à lui*.

La vie en est une, dans son articulation de l'expérience de la mort, de la sexualité et de l'histoire discontinue. Foucault souligne comment, tout au long du XIXe siècle, la vie a pu jouer ainsi comme une « ontologie sauvage »⁵², une ontologie qui, dans le jeu infiniment relancé de la vie et de la mort, « dévoile moins ce qui fonde les êtres que ce qui les porte un instant à une forme précaire et secrètement déjà les mine de l'intérieur pour les détruire. Par rapport à la vie, les êtres ne sont que des figures transitoires et l'être qu'ils maintiennent pendant l'épisode de leur existence n'est rien de plus que leur présomption, leur volonté de subsister⁵³». Il s'agit d'une ontologie qui a donc moins pour fonction de *fonder* les êtres que de les *défaire*. Elle a plusieurs faces : d'une part, elle vaut comme « critique de la connaissance » qui « dissipe les chimères de la conscience » et défait littéralement l'illusion du sujet souverain – et, peut-être plus profondément, mine le terrain sur lequel l'homme lui-même aurait pu prendre place. On peut donc dire que cette ontologie, poursuivie jusqu'à son terme, corrèlerait la mort de Dieu et la mort de l'Homme ; elle déclarerait la fin de toute métaphysique possible, mais sans basculer aussitôt dans une Anthropologie. C'est bien là ce que Foucault croit être la spécificité de la pensée de Nietzsche : « à travers une certaine forme de biologisme, Nietzsche a retrouvé le point où l'homme et Dieu s'appartiennent l'un l'autre, où la mort du second est synonyme de la disparition du premier et où la promesse du

⁵⁰ « Croire et multiplier », art. cit., pp. 968-969.

⁵¹ *Les mots et les choses*, op. cit., p. 324.

⁵² Ibid., p. 291.

⁵³ Ibid.

surhomme signifie d'abord et avant tout l'imminence de la mort de l'Homme⁵⁴ ». Mais d'autre part, cette ontologie sauvage peut basculer aisément du côté d'une nouvelle *métaphysique* : une métaphysique de la vie, où la vie constituerait non simplement un instrument critique et destructeur de toute consolation, mais une sorte de « transcendantal objectif » qui serait le foyer énigmatique à la racine de tout être, qui fonderait les multiplicités empiriques dans un être dont la réalité énigmatique constituerait avant toute connaissance l'ordre et le lien de ce qu'elle a à connaître. Assurément, Foucault songe ici aux métaphysiques de la vie de Schopenhauer ou Bergson. Dernière possibilité, enfin, celle qui s'efforcerait de refonder *en l'Homme même*, dans le vécu du corps de l'homme, la finitude qui lui a été imposée de l'extérieur par le savoir du vivant et de la mort : c'est ici que se loge la possibilité de l'humanisme, dont nous allons voir que c'est contre lui avant tout que Foucault cherche à retrouver et à réactiver la redoutable puissance du savoir sur la vie et des expériences qu'il articule : mort, sexualité et discontinuité.

Indicateur épistémologique ou ontologie sauvage ?

Mais avant d'en venir à ce dernier point, il faut faire une remarque d'ordre général. On voit bien qu'il existe ici une tension assez forte dans la réflexion de Foucault sur la vie. Nous étions partis du constat, assez radical, selon lequel la « vie » n'était qu'un « indicateur épistémologique », qu'une sorte de marqueur qui servait à délimiter un domaine de problèmes nouveaux, d'objets nouveaux du savoir, à les unifier a posteriori et à les différencier face à d'autres types de « discours ». La vie, c'est, au fond, une manière d'articuler ces trois notions décisives qui constituent, pour Foucault, l'originalité d'un savoir du vivant au XIXe : la mort, la sexualité (l'hérédité), et l'histoire discontinue. Ce ne serait rien de plus que cela, mais ce serait déjà beaucoup car ce trièdre notionnel introduit dans le domaine du savoir et dans l'horizon du langage des expériences extrêmement « dangereuses » et « transgressives ». Mais on a vu que pour jouer ce rôle d'indicateur épistémologique, pour réaliser la synthèse de tous ces nouveaux phénomènes qui viennent se déployer dans l'horizon du savoir, la vie a pris une épaisseur singulière. Elle acquiert le statut, un peu bâtard, de ce que Foucault appelle un « transcendantal objectif », c'est-à-dire une sorte de réalité qui constituerait, du côté de l'objet, la condition même de la connaissance ; qui serait la condition de la manifestation des divers

⁵⁴ Ibid., p. 353.

phénomènes empiriques, leur assignerait un ordre avant toute expérience possible, réaliserait leur synthèse, et fonderait donc leur être dans quelque chose qui se situerait en deçà de toute connaissance possible. La vie serait de l'ordre de cette objectivité transcendante ; mieux encore, puisque l'homme – puisque tout sujet possible de connaissance – est un vivant, elle engloberait tant le sujet que l'objet de la connaissance, et on voit bien comment, à partir de là, on peut en arriver à lui assigner un statut ontologique premier.

Dès lors, faut-il croire que Foucault – dans cet ensemble de textes où il semble reprendre à son compte une « ontologie sauvage de la vie » – succombe à cette pente qui, de l'indicateur épistémologique, va vers le transcendantal objectif et de ce dernier, vers une métaphysique de la vie ? Dans ce cas, les relectures italiennes qui recherchent dans la pensée de Foucault une « philosophie du bios », et dénonce la faiblesse de sa conception « ontologique » de la vie, auraient raison. Mais c'est là très mal comprendre l'analyse développée par Foucault : son travail vise précisément à rétablir – dans un mouvement *critique*, de cette critique bien particulière qu'est l'archéologie des savoirs – la vie comme simple indicateur épistémologique, en rendant compte des conditions archéologiques qui, à un moment donné, ont constitué la vie comme un pseudo-transcendantal objectif et en défaisant toute possibilité d'une métaphysique de la vie. Chez Foucault, le projet est bien plutôt de comprendre comment – suite à quelles transformations historiques des relations entre sujet de connaissance et objet de connaissance, dans un lieu et un temps donnés, donc suite à quels déplacements dans les a priori *historiques* constituant l'horizon des savoirs – quelque chose comme la vie a pu apparaître comme un transcendantal objectif⁵⁵ ; et comment, dans cette configuration archéologique, des métaphysiques de la vie ont pu, indûment en un sens, se développer. Ce faisant, il ramène la vie à ce qu'elle est, c'est-à-dire la *catégorie* historiquement constituée d'une expérience qui se donne, tout aussi historiquement, dans l'ordre du langage – et en l'occurrence, dans la disposition des savoirs. De là à en faire une simple différenciateur, un simple marqueur d'un domaine du savoir, il n'y a qu'un pas.

Et pourtant, est-ce que cela signifie qu'il faille fermer les yeux sur le fait – incontestable – que Foucault attribue régulièrement à la vie – et aux expériences qui la constituent – une valeur bien plus forte, qui les apparente assez nettement à cette « ontologie sauvage » dont nous avons parlé ? Bien évidemment, non. Mais cela signifie simplement que

⁵⁵ Comme il le déclare dans son entretien avec Trombadori, ce qui l'intéresse, « c'est la genèse réciproque du sujet et de l'objet » dans l'histoire. « Entretien avec Michel Foucault », Paris, 1978, *Il Contributo*, 4e année, n°1, jan-mars 1980, rééd. in *Dits et Écrits*, op. cit., II, p. 874.

cette « ontologie sauvage », Foucault la convoque de façon *stratégique* et fondamentalement pour prolonger, pour radicaliser son geste critique, précisément en ce qu'elle vaut comme « critique de la connaissance » et du sujet. C'est ainsi – à la manière de Nietzsche – qu'il la fait fonctionner et c'est son caractère « sauvage », plutôt que sa dimension ontologique qui l'intéresse, si bien qu'il n'a aucun mal à admettre son caractère profondément historique et localisé. Tournons-nous pour conclure sur ceci : quel usage en fait-il ? Contre quoi est-elle tournée ? Quelle est sa valeur polémique ?

La vie contre l'homme

Le 18 mai 1962, Foucault écrit dans une note : « Sade et Bichat, contemporains étrangers et jumeaux, ont placé dans le corps de l'homme occidental la mort et la sexualité ; ces deux expériences si peu naturelles, si transgressives, si chargées d'un pouvoir de contestation absolue.⁵⁶ » La vie – en tant qu'elle porte en elle ces deux expériences – est chargée de ce pouvoir de contestation absolue et de transgression. Et en entrant dans l'ordre du discours, qu'il s'agisse de celui, plus rigide et construit du savoir, ou de celui – plus libre, plus redoutable et plus sérieux en un sens – de la littérature, elle déploie ces expériences – au sens nietzschéen, profondément dangereuses. Ce sont ce que Foucault appelle des « expériences limites » : l'expérience, note-t-il, « pour Nietzsche, Bataille, Blanchot [...] c'est essayer de parvenir à un certain point de la vie qui soit le plus près possible de l'invivable. Ce qui est requis est le maximum d'intensité et, en même temps, d'impossibilité » ; elle a « pour fonction d'arracher le sujet à lui-même, de faire en sorte qu'il ne soit plus lui-même ou qu'il soit porté à son anéantissement ou à sa dissolution. C'est une entreprise de dé-subjectivation.⁵⁷ » On peut soutenir assez nettement que ce que Foucault croit trouver dans la vie et dans le trièdre des expériences qui la composent, c'est précisément ceci : une expérience de dé-subjectivation, de dissolution et de critique radicale du sujet. Et ce à deux niveaux : celui dont nous avons ici longuement parlé, que représente l'entrée de la vie dans l'espace du *savoir*, c'est-à-dire la manière dont « l'homme a transformé en objets de connaissance certaines de ses expériences limites »⁵⁸, et notamment la mort et la sexualité. Mais, d'autre part, cette transformation laisse toujours un reste, dont nous n'avons pas ici

⁵⁶ Cité par Daniel Defert dans sa chronologie introductive à *Dits et Écrits*, op. Cit., T. I, p. 30.

⁵⁷ « Entretien avec Michel Foucault », art. cit., p. 862.

⁵⁸ Ibid., p. 876.

parlé mais qui est très important à cette époque aux yeux de Foucault: c'est la manière dont la littérature – celle de Sade, de Bataille, d'Artaud etc. – constitue un effort pour donner un langage à ces expériences-limites⁵⁹. Pour Foucault, faire l'histoire de la notion de vie et remonter – ce qu'il fait dans *Les mots et les choses* ou dans *Naissance de la clinique* entre autres – à ses notions constitutives : sexualité, mort et histoire discontinue ; identifier le moment où la vie a surgi dans l'horizon du savoir et tracer des parentés inattendues entre Sade, Hölderlin et Bichat ou Cuvier, avec comme Nietzsche comme point central, c'est une façon de retrouver la force et la puissance radicales que pouvait avoir l'entrée de la vie dans l'horizon du discours au début du XIXe siècle et la diriger contre l'humanisme qui l'a peu à peu recouverte, assagie et domptée, au cours de ce même XIXe siècle.

Il s'agit donc de faire jouer la vie, et la vie comme positivité empirique externe qui vient manifester de l'extérieur la finitude de l'homme, contre l'humanisme qui vise à placer l'homme au centre et trouver en lui-même les fondements de sa finitude, afin de lui restituer un sens. Faire de la vie une ontologie sauvage, pour Foucault, c'est la faire fonctionner fondamentalement *contre l'Homme* et détruire une à une toutes les consolations qu'il pourrait retrouver dans le fait de fonder en lui-même sa limite – de lui donner un sens. De ce point de vue, Foucault s'inscrit profondément – dans son usage stratégique de la vie – dans la ligne qui va de Nietzsche à Bataille. Il n'est que de rappeler le principe nietzschéen adopté par Bataille, selon lequel l'homme doit abandonner toute consolation, tout leurre, tout espoir, et accepter, aimer même profondément la vie dans ce qu'elle peut avoir de plus destructeur et terrifiant ; c'est précisément cela que Bataille caractérise comme « expérience intérieure ». De la même manière, à de nombreuses reprises, Foucault le répète : « le savoir n'est pas fait pour consoler : il déçoit, il inquiète, incise, blesse⁶⁰ ». Et la première chose qu'il doit faire, c'est faire s'effondrer les fictions consolatrices que sont le sujet ou l'homme et, à travers elles, le sens que l'on s'efforce de donner à une finitude de l'homme que, précisément, la vie, avec le langage et le travail, a contribué à introduire dans l'ordre du savoir. Faire jouer la vie contre

⁵⁹ Voir sur ce point trois textes qu'il faudrait rapprocher de notre analyse: « Préface à la transgression », in *Critique*, n°195-196, 1963, rééd. in *Dits et Ecrits*, op. cit., pp. 261-278, qui articule de manière très nette l'expérience de la limite et sexualité; la conclusion de *Naissance de la clinique*, qui établit un parallèle entre l'expérience de la mort dans l'anatomopathologie qui « annonce sans répit à l'homme la limite qu'il porte en soi » et l'expérience lyrique de Hölderlin, où le monde se trouve soumis à « la dure loi de la limite » (*op. cit.*, p. 202); et « La pensée du dehors », *Critique* n°229, 1966, rééd. in *Dits et Ecrits*, op. cit., T.I, not. pp. 549-553, où Foucault constate que ce qu'il appelle la dangereuse « expérience du dehors » d'où le sujet est exclu, a été contournée, évitée par toute une philosophie humaniste qui l'a réintroduite dans le sujet, mais s'est exprimée cependant dans le langage et la littérature à travers Nietzsche, Bataille, Artaud, Klossowski ou Blanchot.

⁶⁰ « Croire et multiplier », art. cit., p. 967.

l'homme, c'est manifester dans sa brute vérité le caractère définitif, sans sens et sans consolation, de sa limite. Il faut relire de ce point de vue le petit texte que Foucault consacre à *La logique du vivant* de François Jacob : la vie, et le savoir sur la vie qu'est la biologie, y sont présentés comme destructeurs radicaux « des postulats fondamentaux où, d'une manière confuse, se forment nos vérités transitoires et se recueillent certains de nos rêves sans âge⁶¹ » : ils nous infligent une série de blessures qui décentrent radicalement l'homme et le sujet, et nous montrent une réalité faite de hasards et de discontinuités, dans laquelle le sujet se dissout totalement, et où nous n'apparaissions qu'à titres de moments raréfiés et tout pénétrés de mort. De ce point de vue, la vie contient une puissance plus redoutable encore que le travail ou le langage : car mieux qu'eux, elle peut se passer totalement de la fiction de l'homme.

Pour attester de cet usage de la vie, tout à la fois radicalement critique et profondément tragique puisqu'il épuise tous les sens que l'on pourrait donner à la finitude humaine, jusqu'à se débarrasser de l'homme lui-même, nous concluons en analysant deux textes de Foucault où il se révèle, plus que jamais peut-être, profondément nietzschéen. Il s'agit de la fin de la discussion consacrée à Cuvier en 1970 et d'une partie du cours que Foucault a donné à Vincennes sur « le discours de la sexualité » à la même époque. Les deux textes se recouvrent à peu près, même si le cours donne un certain nombre de précisions utiles.

Il faut donc partir de ce que nous avons établi précédemment : la notion de « vie » est constituée, selon Foucault, à partir du XIXe siècle, de trois thèmes qui prennent leur autonomie et constituent trois niveaux de la *discontinuité*, cette dernière notion étant pour Foucault décisive. 1. la mort, qui va constituer la « limite » qui *isole* l'individu ; 2. la sexualité, qui sépare l'individu de ses descendants, avec lesquels il ne communique plus que par l'intermédiaire de cette grande souche qui, au niveau méta-individuel, traverse l'ensemble des générations ; 3. l'histoire enfin, radicalement discontinue, qui fait que les espèces ne communiquent plus entre elles sinon à travers la lutte et les variations indéfinies. Pour Foucault, ces trois dimensions de la discontinuité, ces trois notions constitutives de la vie qui portent en elles une forte charge transgressive et destructrice, vont provoquer « un certain nombre de "réactions", au sens fort du terme, c'est-à-dire nietzschéen⁶² » qui vont donner naissance à *l'Homme*, au discours humaniste, comme fiction consolatrice et préservatrice. A la vie comme réalité dionysiaque, un certain nombre de « réactions », de savoirs « réactifs »

⁶¹ Ibid., p. 968

⁶² « La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie », art. cit., pp. 932-933

vont répondre en disant *non* à la vie, « en refusant ⁶³ » ses caractéristiques fondamentales et en les enveloppant d'une philosophie humaniste qui permette d'en abolir la force destructive. Ainsi, au thème de la mort, la réponse a été apportée « que la mort est l'accomplissement de la vie, puisque c'est dans la mort que la vie prend son sens et que la mort transforme la vie en destin »⁶⁴ ; la mort, donc, comme sens ultime de la vie, comme ce qui permet à la vie d'être pleinement humaine. Au thème de la sexualité comme fonction autonome qui décentre le sujet, il s'agit de répondre que la sexualité n'est pas « si indépendante de l'individu puisque, par la sexualité, l'individu peut [...] se développer lui-même, déborder au-delà de lui-même, entrer en communication avec les autres, par l'amour, par le temps, avec sa descendance.⁶⁵ » Donc, la sexualité comme moyen – proprement humain là encore – de se rapporter à autrui et de se prolonger dans une immortalité. Quant à l'histoire, l'histoire discontinue et traversée de luttes et de hasards sans fin, « inutile de dire comment [...] une certaine forme de dialectique y a réagi pour lui donner l'unité d'un sens et y retrouver l'unité fondamentale d'une conscience libre et de son projet⁶⁶ » ; l'histoire est alors redéfinie comme moyen de réaliser ou de libérer, dans un mouvement de sens continu au sein duquel les contradictions elles-mêmes viennent se loger, l'essence de l'homme.

Toutes ces réactions à la puissance contenue dans les expériences qui composent la vie, Foucault les attribue explicitement à l'humanisme ou à ce qu'il appelle « la pensée anthropologique »⁶⁷. Il y a donc pour lui incompatibilité presque mortelle de la vie telle qu'il la définit et de l'humanisme, ce dernier n'étant au fond que la manière la plus subtile et la plus ressentimentaire, de donner un sens humain, trop humain, à une vie qui est au-delà de l'homme⁶⁸. C'est là une leçon qu'ont perdue – ou n'ont pas voulu entendre – bien des auteurs

⁶³ Tel est le terme employé par Foucault dans son cours de 1969: « on peut appeler philosophie humaniste ou anthropologique toute philosophie « réactionnaire », toute philosophie qui réagit à la structure épistémologique de la biologie en essayant de la compenser, en la mêlant avec la structure épistémologique de l'âge classique (continuité et représentation) et en refusant » les trois expériences décrites précédemment.

⁶⁴ « La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie », art. cit., p. 933

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Dans un entretien réalisé avec Madeleine Chaptal en 1966, où il estimait que la tâche de la philosophie était de s'affranchir définitivement de l'humanisme et de penser pour lui-même « ce système d'avant tout système [qui] est le fond sur lequel notre pensée « libre » émerge et scintille pendant un instant », Foucault soulignait de même que « l'humanisme a été une manière de résoudre dans des termes de morales, de valeurs, de réconciliation, des problèmes que l'on ne pouvait pas résoudre du tout » (« Entretien avec Madeleine Chaptal », *La quinzaine littéraire*, n°5, 16 mai 1966, rééd. in *Dits et Écrits*, T.I, op. Cit., p. 543-544)

⁶⁸ J'appelle, dit Foucault, « philosophie humaniste toute philosophie qui prétend que la mort est le sens dernier et ultime de la vie. Toute philosophie qui pense que la sexualité est faite pour aimer et proliférer. Toute philosophie qui croit que l'histoire est liée à la continuité de la conscience. » (« La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie », art. cit., p. 933)

qui aujourd'hui prétendent trouver dans Foucault une philosophie de la vie *humaine*, dans sa « précarité », sa « vulnérabilité » ou sa « créativité » proprement humaines et ne cessent d'entrelacer le vivant et l'humanisme.