Les foyers d’expérience.

Michel Foucault, Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983), 2008.

Par Christian Ruby



L’ouvrage fait partie d’une série de treize éléments, que le temps et la volonté des éditeurs complèteront selon un rythme inconnu du public et dépendant certainement du Collège de France. Il s’agit, sous la direction de François Ewald et d’Alessandro Fontana, de la publication des cours de Michel Foucault, prononcés en l’enceinte de ce Collège durant les années d’occupation de son poste. Ce volume, le septième paru, concerne les dernières années de la vie de l’auteur : 1982-1983, de ce fait sa perspective est plus nettement centrée sur les questions éthiques que dans les volumes précédents. C’est une pensée au travail qui se livre dans cet ouvrage, dont l’objet est la notion de *parrêsia*. Mais c’est aussi une pensée qui se réfère implicitement à l’actualité politique de l’époque, celle de la gauche assumant le pouvoir d’État, à partir de 1981. Un tour d’horizon de la « situation du cours », proposé par François Gros, en annexe de l’ouvrage, permet de rappeler ce contexte.

Une récapitulation nécessaire.

Foucault, d'entrée de jeu, semble avoir, pour lui-même, un souci de récapitulation. Il souligne que son entreprise globale contribue à dessiner une « histoire de la pensée » et non pas une « histoire des idées » ni une « histoire des mentalités ». Ce propos a deux significations dont il convient de tenir compte. La première est polémique, même si à cette date, le contenu de la polémique est un peu usé, puisqu'elle a pris naissance avec « Les mots et les choses » (1969). Foucault rappelle qu'il n'a cessé de se démarquer de ces deux autres formes d'histoire, chacune vouée à valoriser un objet par avance donné ; alors qu'il convient de montrer que tout « objet » est le résultat d'une construction historique (le langage, le travail, la folie,…). La seconde est stratégique. Elle permet à Foucault de redessiner la cartographie générale de son travail (successivement : savoir, pouvoir, subjectivité ; chacun de ces continents renvoyant à une ouvrages ciblés), conçu au fil des années qui l'ont fait passer de l'épistémologie à la politique pour déboucher sur l'éthique.

À cet égard, il introduit avec beaucoup de clarté l'idée selon laquelle son objet de travail a toujours été ce qu'il appelle désormais « des foyers d'expérience », c'est-à-dire des formes d'existence dans lesquelles s'articulent les formes d'un savoir possible, des matrices normatives de comportement pour les individus, des modes d'existence virtuels pour des sujets possibles. En un mot, des discours de vérité, des disciplines et des manières de se concevoir. Il poursuit l'analyse de son œuvre globale en précisant qu'elle a toujours consisté à tenter de substituer des perspectives aux normes en vigueur dans plusieurs champs : « substituer à l'histoire des connaissances l'analyse historique des formes de véridiction, substituer à l'histoire des dominations l'analyse historique des procédures de la gouvernementalité, substituer à la théorie du sujet ou à l'histoire de la subjectivité l'analyse historique de la pragmatique de soi et des formes qu'elle a prises ». Le point est donc ainsi fait, habilement, autour d'une entreprise que beaucoup caractérisent de « nihiliste », sans comprendre que ses aspects négatifs (mise en cause, écart) donnent forme à une philosophie critique permettant de cerner la possibilité d'une histoire des « expériences » humaines (folie, criminalité, maladie, sexualité).

Un détour par Kant.

Cela dit, ce dernier volume paru ne s'ouvre pas directement, en tout cas, apparemment, sur le thème annoncé : le gouvernement de soi et des autres. Foucault se passionne d'abord pour la lecture d'un texte d'Emmanuel Kant, « Réponse à la question : qu'est-ce que les Lumières ? » (1784). Enjeu évidemment, puisque la question débouche sur celle de la « modernité », en discussion publique à l'époque. L'examen de cet article de presse par Foucault occupe une séance. Il n'est plus inédit, puisqu'il a déjà fait l'objet d'une publication partielle en revue (*Le Magazine littéraire*), puis d'une publication en ouvrage (Bréal). Il n'empêche, le lecteur aura raison de se pencher à nouveau sur cette version de l'analyse, plus complète, et surtout mieux articulée au projet d'ensemble. Foucault y déploie trois idées : celle de la nécessité de préciser la structure du « public » référé par Kant (le public « éclairé », celui des académies, des sociétés savantes et des revues) ; celle de la formulation nécessaire d'une définition de la modernité (non comme période ou comme projet, mais comme éthique du présent) ; enfin celle selon laquelle Kant est en train de redistribuer les rapports entre gouvernement de soi et gouvernement des autres. Par ce dernier trait, nous retombons sur le propos général du volume.

En ce qui regarde donc la question du gouvernement de soi et des autres, Foucault note que Kant caractérise la minorité, dont les Lumières prétendent tirer l'homme, en la définissant par le gouvernement des autres sur soi, « la surimposition de la direction des autres à l'usage que nous pourrions et devrions faire de notre propre entendement ». Mais ce gouvernement n'est pas le résultat d'un rapport de force, il résulte de nous-mêmes, d'un certain rapport à nous-mêmes : « d'une sorte de déficit dans le rapport d'autonomie à soi-même ». Les hommes sont lâches et paresseux, constate le philosophe des Lumières. Au demeurant, ajoute Kant, lorsque certains se délivrent de la minorité, le plus souvent, ils se servent de leur majorité pour placer les autres sous leur propre autorité. S'il est possible de sortir de la situation, toujours selon Kant, cela doit encore être discuté. Foucault poursuit sa lecture du texte jusqu'à rappeler que Kant désigne le roi de Prusse comme moteur d'une réforme possible de l'état des choses, si tant est qu'on veuille échapper, c'est le vœu de Kant, à l'hypothèse révolutionnaire adoptée par les Français.

Le souci de soi.

Ainsi cadré, on voit surtout que le thème du gouvernement de soi et des autres mérite une étude plus large que celle qui fait habituellement appel aux seuls propos de Socrate, tenus dans *Alcibiade*. Non seulement parce que cette exploration s'arrête souvent au seul énoncé delphique du « souci de soi », mais encore parce que l'interprétation de cette expression laisse souvent à désirer.

On se souvient que Foucault s'attelle à ce concept tardivement, à partir du début des années 1980. Ce concept désigne les techniques que met en œuvre un individu pour se construire et se transformer. En voici l'extension. Premièrement, le souci de soi prend la forme d'un principe général et inconditionné. Ce qui veut dire que « se soucier de soi » n'est pas un impératif qui vaut à un moment donné de l'existence, et dans une phase de la vie qui serait celle du passage de l'adolescence à la vie adulte. « Se soucier de soi » est une règle coextensive à la vie. Et, deuxièmement, le souci de soi n'est pas lié à l'acquisition d'un statut particulier à l'intérieur de la société. Il s'agit de l'être tout entier du sujet qui doit, tout au long de son existence, se soucier de soi, et de soi en tant que tel. Or, en poursuivant l'analyse de Platon, il apparaît vite que ce thème est complété par un autre, selon lequel on ne saurait gouverner les autres si l'on ne sait se gouverner soi-même. Le désordre en soi devient désordre du rapport avec les autres, et donc désordre de la cité. Mais cela ne donne pas tout à fait la clef de ce que peut induire ou représenter le gouvernement des autres sur soi ou le gouvernement de soi avec les autres, voire le gouvernement des uns et des autres par eux-mêmes.

Dès lors, l'objet de ce nouveau cours dans lequel Foucault manifestement cherche, tâtonne, esquisse plutôt qu'il n'affirme, devient le suivant : « En posant la question du gouvernement de soi et des autres, je voudrais essayer de voir comment le dire-vrai, l'obligation et la possibilité de dire vrai dans les procédures de gouvernement peuvent montrer comment l'individu se constitue comme sujet dans le rapport à soi et dans le rapport aux autres ». Au cœur de ce projet, Foucault place la notion de *parrêsia*. Une des significations originaires du mot étant : « tout dire », ce que l'on traduit aussi par le franc-parler, la liberté de parole. Cette notion est essentielle dans le cadre des pratiques de la direction de

conscience. Elle caractérise l'homme qui est en charge de diriger les autres dans leur effort pour constituer un rapport à eux-mêmes qui soit un rapport adéquat, et qu'on nommera par conséquent le parrêsiaste.

Foucault rappelle alors les acquis du cours précédent, selon lequel l'Antiquité, notamment tardive, a développé une « culture de soi ». Et dans cette culture de soi, se développe toute une technique du rapport à l'autre. Le principe de cette culture de soi : on ne peut pas s'occuper de soi-même, se soucier de soi, sans rapport à un autre. « Et le rôle de cet autre, c'est précisément de dire le vrai, de dire tout le vrai, ou de dire en tout cas tout le vrai qui est nécessaire, et de le dire dans une certaine forme qui est précisément la parrêsia. » Avec la notion de parrêsia, ce sont à la fois l'obligation de dire vrai, des procédures et techniques de gouvernementalité, et un certain rapport à soi qui viennent en avant. « Le dire-vrai de l'autre, comme élément essentiel du gouvernement qu'il exerce sur nous, est une des conditions essentielles pour que nous puissions former le rapport adéquat à nous-mêmes qui nous donnera et la vertu et le bonheur ».

Le thème de la *parrêsia*.

C'est cela qu'il convient maintenant de reprendre et de détailler, tandis que la gestation du propos s'accomplit pratiquement sous les yeux du lecteur. Foucault se lance, comme à son habitude, dans l'exploration scrupuleuse des textes dans lesquels la notion apparaît. Il persévère à se fonder sur des petits traités d'existence, des essais de bonne conduite, les arts de vivre, bref toute une littérature dite souvent « mineure », où le sujet se voit proposer des styles de vie, et où s'élaborent des modalités d'expérience. Parfois il reprend des textes connus, mais il les lit d'un autre point de vue. Il décèle trois registres d'usage de la notion de *parrêsia* : individuel, politique, monacal. La notion joue un rôle dans la direction individuelle. Mais elle fonctionne aussi dans le champ politique. Sur ce plan, la question est de savoir comment on doit diriger l'âme du Prince et quelle est la forme de discours vrai qui est nécessaire pour que le Prince se constitue à lui-même un rapport adéquat qui garantisse sa vertu. En un mot : comment gouverner le Prince de manière que le Prince puisse se gouverner lui-même et gouverner les autres ? Enfin, la notion trouve un troisième usage dans le cadre monacal, dans lequel d'ailleurs elle va se renverser : si au point de

départ, elle concerne l'obligation pour le maître de dire tout ce qu'il faut de vérité au disciple, elle se retourne en possibilité pour le disciple de tout dire de lui-même au maître, avant de devenir l'obligation de tout dire.

Voilà qui revient à affirmer que cette notion fonctionne sur trois axes : Tout dire, vrai dire et franc parler.

Donnant des exemples de *parrrêsia* (Dion de Syracuse face à Denys, le personnage de Ion dans les textes d'Euripide, les récits de Thucydide, …), Foucault précise encore qu'elle ne relève pas d'une manière de discuter ni de procédés de rhétorique ni d'une procédure de démonstration. Plus simplement, elle consiste « à jeter la vérité à la face de son interlocuteur, une vérité si violente, si abrupte, dire d'une façon si tranchante et si définitive que l'autre en face ne peut plus que se taire, ou s'étrangler de fureur ». Mais simultanément, elle requiert un pacte du sujet parlant avec lui-même : il dit la vérité, il pense qu'il s'agit de la vérité, et il affirme être celui qui dit cette vérité. Voilà qui définit, selon Foucault, un « pacte parrêsiastique » du sujet avec lui-même.

Ce pacte, Foucault propose de le traduire par le terme de « véridicité ». Le parrêsiaste, c'est l'homme véridique, celui qui a le courage de risquer le dire-vrai et qui est véridique. C'est celui pour qui l'obligation de vérité est la structure même de l'exercice de liberté.

Cela fixé, l'auteur indique des pistes de recherche. Il conviendrait de poursuivre cette figure dans l'orateur public, le conseiller du Prince ou le ministre, le critique, voire le révolutionnaire. Il y aurait donc quatre figures centrales de la dramatique du discours vrai, notamment dans l'ordre politique.

La démocratie et la *parrêsia*.

Mais il prolonge surtout l'examen sur un autre terrain, celui de la démocratie (ici entendue au sens Grec). Un texte de Polybe sert de fil conducteur. Ce texte fait jouer deux notions à propos de ce régime politique : l'*isêgoria* (l'égalité de parole) et la *parrêsia*. Du coup, Foucault rappelle d'abord que si, dans les textes grecs, la définition morphologique de la démocratie est aisée à découvrir (le gouvernement du *dêmos*), par exemple chez Platon et Aristote, la caractérisation

de ce en quoi elle consiste est beaucoup plus flottante. La notion de liberté ne concerne que l'indépendance de la cité vis-à-vis des autres cités. L'existence d'un *nomos*, de la loi, est nécessaire, mais peu précise. On rapporte aussi la démocratie à l'*isonomia*, l'égalité de tous devant la loi. Mais pour chacun de ces éléments, les textes sont brefs. En revanche, ils soulignent presque tous une chose décisive : la circularité essentielle entre *parrêsia* et démocratie : pour qu'il y ait démocratie, il faut qu'il y ait *parrêsia* et réciproquement. Et cette *parrêsia* démocratique contribue à définir une structure de relations entre les personnes agonistique. Elle est liée à un combat, à un conflit. La *parrêsia* est ce qui « permet à certains individus de prendre un certain ascendant les uns sur les autres ». Elle leur permet d'être parmi les premiers, et, s'adressant aux autres, de leur dire ce qu'on pense, ce qu'on pense être vrai, ce qu'on pense vraiment être vrai. Et par là, « en disant le vrai, de persuader le peuple par de bons conseils, et ainsi de diriger la cité et de s'en occuper ».

Quatre éléments constituent la *parrêsia*. Ils s'organisent en un organigramme. Imaginons un rectangle. Chaque angle de cette figure constitue un élément nécessaire : la démocratie, l'ascendant ou la supériorité de certains, la nécessité d'un logos raisonnable, le courage dans la lutte. Lorsque ces quatre conditions (formelle, de fait, de vérité et morale) sont réunies, la *parrêsia* accomplit pleinement sa fonction. Mais lorsque les quatre conditions ne sont pas réunies, se développe une mauvaise *parrêsia* (volonté de manipuler, jeu de force caché).

Cela étant, quant au fond, la *parrêsia* nous renvoie à un problème central concernant la démocratie : que vaut-il mieux ? Vaut-il mieux, pour que la vie de la cité soit indexée comme il faut à la vérité, laisser la parole dans la démocratie à tous ceux qui peuvent, qui veulent, ou qui se croient capables de parler ? Ou vaut-il mieux, au contraire, faire confiance à la sagesse d'un Prince qui serait éclairé par un bon conseiller ? Le grand débat politique de la pensée antique se trouve concentré là, mais sans doute aussi une partie du nôtre, nous allons y revenir. C'est là aussi qu'intervient un nouveau personnage : le philosophe. Sur les prémisses fixées, il va jouer désormais un rôle essentiel dans la cité. C'était déjà une fort ancienne tradition que le philosophe pouvait être pour la cité un donneur de lois (*nomothète*). Mais avec l'entrée en scène des philosophes classiques, notamment Platon, nous voyons apparaître le philosophe en tant que

parrêsiaste, être susceptible de guider ou la politique de la cité, ou l'âme de celui qui dirige la politique de la cité.

À partir de ce point, l'ouvrage de Foucault prend un nouveau tour. L'auteur se concentre sur l'œuvre de Platon, plus précisément sur *Gorgias*, *Les Lois* et surtout la *Lettre VII*. Sa lecture, toujours aussi pertinente des œuvres classiques, nous entraîne dans une exploration des conclusions de Platon : définition du mauvais gouvernement, conception de la manière de guider la cité, formation de l'âme du dirigeant,… Où l'on retrouve aussi évidemment *Alcibiade*.

Les intellectuels et le pouvoir.

En vérité, Foucault est en train d'établir une chose essentielle. Un fait qui touche l'histoire de la pensée politique, de la philosophie et des rapports entre politique et philosophie. Du moins en Occident. Cette chose tient dans la formule suivante : la philosophie n'a pas à se substituer à la politique. Elle n'a pas à dire au pouvoir que faire, mais elle doit exister comme dire-vrai dans une certaine relation à l'action politique : une relation de « corrélation non-coïncidente ». Si ce trait est commun à tous, son application en revanche diverge selon les philosophes.

Foucault décèle en effet deux voies possibles de ce dire-vrai : Est-ce que le discours philosophique doit être celui qui s'adresse à l'âme du Prince pour le former ou est-ce que le discours vrai du philosophe doit se tenir sur la place publique, en défi, en affrontement, en dérision, en critique par rapport à l'action du Prince et à l'action politique ? Ces deux voies sont historiquement représentées par deux philosophes : successivement Platon et Diogène le Cynique.

Mais si le lecteur a bien suivi le déroulement de cette recherche, il s'aperçoit que Foucault est en train de replier son propre propos sur son commencement, à savoir le texte de Kant portant sur les Lumières. Car cet opuscule ne dit pas autre chose, Kant étant tiraillé entre ces deux voies. Et plus encore, par Kant interposé, c'est toute notre actualité (1980) qui est interrogée, celle de la part des intellectuels dans le champ politique, celle de la manière dont certains

philosophes se livrent à la place publique, tandis que d'autres se font conseillers des Princes. La machinerie intellectuelle de Foucault est redoutable, qui nous reconduit à notre temps par la médiation de l'histoire grecque. Voilà ce qui permet à l'auteur de conclure : « En tout cas, si cette perspective peut être retenue, vous comprenez bien pourquoi la philosophie, la philosophie moderne tout comme la philosophie antique, a ou aurait tort de vouloir dire ce qu'il faut faire dans l'ordre de la politique et comment il faut gouverner ». À bon entendeur, salut ! Ainsi pourrait se terminer l'ouvrage. La philosophie « a à être dans une extériorité permanente et rétive par rapport à la politique, et c'est en cela qu'elle est réelle ».

Michel Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*, Seuil, Paris, 2008.

Résumé

L'ouvrage fait partie d'une série de treize éléments, que le temps et la volonté des éditeurs complèteront selon un rythme inconnu du public et dépendant certainement du Collège de France. Il s'agit, sous la direction de François Ewald et d'Alessandro Fontana, de la publication des cours de Michel Foucault, prononcés en l'enceinte de ce Collège ...