

Autobiographie et philosophie mêlées  
— Notes sur un « entretien impossible » de Michel  
Foucault avec Claude Bonnefoy

自伝混ざる哲学  
— ミシェル・フーコーとクロード・ボンヌフォワの  
「不可能な」対談について覚書

Hervé COUCHOT

1990年代初頭にルイ・アルチュセールの自伝『未来は長く続く』が刊行されたあと、1969年にミシェル・フーコーがクロード・ボンヌフォワに対して行なった長い自伝的対談——フーコーは結局その出版を望まなかった——は、哲学的言説と自伝の両立についての問いを再び提起することになった。自伝を書くという実践は一般に文学に属するから——ルソーやサルトルのような哲学者にして作家という場合も同様——というだけでなく、ピエール・ブルデューやアルチュセール自身のように、重要な現代哲学者のなかには、彼らの理論的思考の意味や争点を理解するのに自伝は適切なものではないと、自伝の価値をしばしば低く見積もっている者がいるからだ。

本論文ではまず、フーコーの自分自身の自伝に対する両義的な関係を通して、「思考集成」(dits et écrits)にこの対談が収録されなかった理由について検討する。そのうえで、哲学者の没後30年を経て、2人の俳優がこれを演劇パフォーマンスで取りあげたことについて論じる。

より一般的な観点から言うなら、本稿はこのフーコーの対談をアルチュセールの哲学的な自伝の計画と関係づけながら、哲学的な自伝というものを可能にする条件について考察しようとするものである。そして、この種の混交的なテキストが、これまでおもに文学の領域において研究されてきた自伝について、私たちが抱いている理解をどの程度変容させようのかを検討する。

- « — *Je n'écris pas sur sa vie. J'étudie son œuvre.*  
— *Comment peux-tu séparer les deux ?*  
— *À part La Fuite, il n'a pas écrit d'autobiographie.*  
— *Mais ses expériences — celles qu'il a cherché à faire comme les choses qui lui sont simplement arrivées — doivent être significatives.*  
— *Je pense que c'est un piège. On ne peut interpréter l'œuvre de quelqu'un en fonction de sa vie. C'est trop simple. L'œuvre a ses propres règles. »*

Patricia Drunker, *La folie Foucault*, éditions Joëlle Losfeld (1996), p.38-39.

## Ceci n'est pas une autobiographie philosophique

La parution au début des années 90 de l'autobiographie de Louis Althusser, *L'avenir dure longtemps*<sup>1</sup> n'a pas seulement « fait un tabac », comme le prévoyait son auteur, auprès de ceux qui ignoraient tout de ses enfers intimes, jusqu'au drame impensable qui les révéla au grand jour<sup>2</sup>. Elle a eu aussi pour effet de relancer la réflexion philosophique

---

1 Louis Althusser, *L'avenir dure longtemps* suivi de *Les faits* (1992), éditions Stock / Imec. Il faut malgré tout tenir compte du contexte juridique et psychiatrique dans lequel ce texte a été rédigé, au cours du printemps 1985, et des multiples réserves manifestées par les philosophes vis à vis du projet autobiographique tel qu'il le comprend, se référant principalement à Rousseau et après une relecture déçue des *Mots* de Sartre : « *Je ne prétends pas ici proposer après tant d'autres « mon autobiographie »* », déclare-t-il ainsi dans un projet de préface non publié (Cf. *L'avenir dure longtemps*, Le livre de poche, p.457.).

2 Le 16 novembre 1980, Louis Althusser étrangle son épouse Hélène Rytman dans leur appartement de la rue d'Ulm. Rappelons au passage que *L'avenir dure longtemps* n'est pas le premier texte à caractère autobiographique du philosophe. Entre 1964 et 1976, plusieurs fragments de textes abordant des aspects variés de sa vie personnelle (en particulier son enfance) ont été rédigés par Althusser, sans toutefois que ce dernier reconnaisse explicitement écrire son autobiographie. D'après lui, il s'agissait seulement de sélectionner parmi les événements de sa vie personnelle « *ce qui peut intéresser la théorie* ». Voir le texte de 1976 intitulé « Les faits » ainsi que les matériaux autobiographiques publiés à la suite de *L'avenir dure longtemps* dans l'édition en livre de poche de Olivier Corpet et Yann Moulier Boutang.

sur le problème complexe des relations nouées entre l'autobiographie et la philosophie, particulièrement à l'époque contemporaine. Certes, les *Confessions* de Saint-Augustin les *Essais* de Montaigne, le dernier livre de Nietzsche, *Ecce homo*<sup>3</sup> ou, plus récemment, certains entretiens de Sartre<sup>4</sup>, peuvent être lus après coup — moyennant une définition minimale de ce type d'écrits — comme des sortes d'autobiographies philosophiques. Mais peuvent-elles être à la fois autobiographiques et demeurer entièrement philosophiques si l'autobiographie se présente d'abord, selon son plus célèbre spécialiste (Philippe Lejeune) comme un texte littéraire<sup>5</sup> ? Tout philosophe qui accepte d'entrer dans le jeu de la confession autobiographique ne devrait-il pas faire son deuil de la philosophie pour devenir « écrivain » ? Ne franchit-il pas, qu'il le veuille ou non, le Rubicon qui sépare philosophie et littérature — comme le Rousseau des *Confessions* ou le Sartre des *Mots* — même lorsqu'il cherche à éclairer, au prisme de sa biographie, certaines particularités de ses théories ? La textualité proprement autobiographique ouvrirait du même coup à un certain type de lecture à la fois poétique et critique, essentiellement attentive aux formes du récit, à leurs dynamiques d'écriture, plutôt qu'à une herméneutique des relations éventuelles entre les problèmes de pensée et les aléas d'une vie relatée au plus près

---

3 Nietzsche, *Ecce homo* ou *comment on devient ce qu'on est* (1888).

4 En particulier les entretiens regroupés dans *Situations X* (Gallimard, 1976) ou dans *La cérémonie des adieux* avec Simone de Beauvoir (Gallimard, 1974). Les *Carnets de la drôle de guerre* (Gallimard, 1983) peuvent également être lus dans cette optique.

5 Philippe Lejeune, *Le Pacte autobiographique* (1975), Seuil / Points essais. p.7. Ce rattachement à la littérature est également validé par l'institution puisque l'autobiographie est l'un des sept registres de l'écriture littéraire enseignés dans les écoles républicaines françaises. Si l'on excepte la dimension proprement littéraire du texte autobiographique (dimension d'ailleurs difficile à définir), le livre de Althusser pourrait correspondre à la définition que propose Lejeune de l'autobiographie en général : « *récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité* » (*Ibid.*, p.14.). Il faudrait alors se demander à quelles conditions un texte philosophique fait intervenir, ou non, un mode d'écriture littéraire et s'il s'agit là d'une condition *sine qua non* pour que l'on puisse le qualifier d'autobiographique.

possible de la vérité par le premier concerné.

Dans cette perspective, une autobiographie s'inscrivant dans un autre espace d'écriture que celui de la littérature, quand bien même elle présenterait des qualités de style "littéraires", ne manquera pas de soulever des problèmes de réception et d'analyse, *a fortiori* si elle est porteuse d'une ambition philosophique<sup>6</sup> ? Fait-elle intégralement partie de l'œuvre philosophique du penseur ou faut-il davantage la situer à la marge de sa pensée<sup>7</sup> ? Présente-t-elle d'autres intérêts que celui de l'anecdote ou d'un divertissement de fin de vie, du point de vue de la réception de la pensée du philosophe et de la compréhension de ses écrits ? Et jusqu'à quel point la pensée d'un philosophe peut-elle être considérée comme la transposition plus ou moins explicite d'une trajectoire autobiographique perceptible, parfois à son insu, dans la formulation de ses problèmes, dans la formation de ses concepts voire dans ses choix d'écriture<sup>8</sup> ? Bref, autobiographie et philosophie sont-elles compatibles l'une avec l'autre ou faut-il choisir entre l'une et l'autre ?<sup>9</sup> La prise en compte, légitime ou non, de la dimension

---

6 Les questions de proportion ou de « quantité », rarement discutées par les spécialistes de l'autobiographie, jouent à l'évidence un rôle non négligeable dans la circonscription de ce type de texte. *Le discours de la méthode* (1637) de Descartes, par exemple, se présente dans sa première partie comme un récit autobiographique à la première personne « *J'étais alors en Allemagne ...* ». Peut-on pour autant de parler à son sujet d'autobiographie philosophique à part entière, comme on pourrait le faire pour les *Confessions* de Saint Augustin ou les *Essais* de Montaigne ? Sur ce problème de « dosage » textuel voir Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, *op.cit.*, p.15.

7 Un problème du même type se pose à propos de la publication posthumes de certains entretiens ou carnets à caractère privé, ou encore de la correspondance intime des philosophes (par exemple celle de Heidegger avec son épouse ou avec Hannah Arendt) et de leur statut par rapport à l'œuvre philosophique. Jusqu'à quel point intéresse-t-elle la compréhension de leur pensée respective et dans quelle mesure peut-elle en infléchir la lecture ? Pour une reprise joyeuse et iconoclaste de cette question, on lira avec profit l'irrévérencieuse préface rédigée à deux mains par Barbara Cassin et Alain Badiou, aux lettres écrites par Heidegger à son épouse (« De la corrélation entre le Grand et le Petit » dans Heidegger, « *Ma chère petite âme* », *Lettres à sa femme Elfride* (1915-1970), Seuil, 2007, p.9-24.). Loin de chercher à expliquer simplement la pensée du philosophe par les péripéties de sa biographie, ces deux philosophes mettent l'accent sur leurs interactions et donnent à voir au lecteur ce mouvement de pendule singulier par lequel la nouveauté philosophale, sublimant un matériau existentiel souvent trivial, « *se trouve réinsérée, jouée dans la prose de tous les jours.* ».

autobiographique en philosophie divise jusqu'aux philosophes eux-mêmes, souvent aussi embarrassés que les exégètes littéraires lorsqu'il s'agit d'assigner un statut, une valeur de vérité ou, tout simplement une place à ces objets textuels hybrides, à mi chemin entre confessions personnelles et spéculations théoriques. À rebours du laconique aperçu de la vie d'Aristote par Heidegger — « *Il est né, il a travaillé, il est mort* »<sup>10</sup> — Nietzsche suggérait déjà, dans une formule trop souvent galvaudée en slogan, que toute grande philosophie n'avait jamais été à son insu que l'auto-confession de son auteur<sup>11</sup>. Bref, c'est la possibilité même de l'autobiographie philosophique qui fait problème jusque dans ses modes d'énonciation et c'est précisément l'ambiguïté de ce type d'écrits entrelaçant « biographèmes » et « philosophèmes » que Louis Althusser sait devoir affronter au moment où il met la dernière main

- 
- 8 L'écriture et le style de ces écrits jouent, à l'évidence, un rôle important dans cette décision à la fois parce plusieurs textes de type autobiographique rédigés par des philosophes expérimentent une autre écriture que celle qui prévaut dans leurs œuvres philosophiques (c'est par exemple le cas avec un petit texte de Louis Althusser dont le titre, « D'une nuit l'aube », avait été dans un premier temps envisagé pour son autobiographie — Cf. *L'avenir dure longtemps*, op.cit., p.433-443. — ou dans *Circonfession* de Jacques Derrida (Geoffrey Bennington et Jacques Derrida, *Jacques Derrida, Les contemporains / Seuil*, 1991) — et qu'une *doxa* tenace distingue souvent « le philosophe » et « l'écrivain » (il faut comprendre ici l'auteur de textes littéraires) comme s'il allait de soi que l'écriture et le style relèvent exclusivement de la littérature.
- 9 Sur les *a priori* de cette thèse qui postule l'incompatibilité radicale de la théorie philosophique et de l'autobiographie et sur la façon dont elle a pu affecter la réception de l'œuvre de Althusser, lire l'étude importante de Denis Guénoun, « Althusser autographe », qui montre bien comment l'une et de l'autre interagissent jusque dans les livres en apparence les plus théoriques du philosophe (*L'animal autobiographique : autour de Jacques Derrida* (1999), Galilée, p.231-249).
- 10 La citation précise ouvrant, dans les années 20, un cours sur la métaphysique aristotélicienne est la suivante : « *Aristote est né, Aristote est mort, entre-temps il a philosophé. Intéressons-nous à sa philosophie* ». Il ne s'agissait donc pas simplement pour Heidegger d'évacuer dans l'absolu la biographie d'Aristote mais de privilégier l'étude de sa pensée telle qu'elle s'exprime d'abord dans ses œuvres philosophiques. De ce point de vue, un philosophe tel que Bergson est beaucoup plus radical dans ses instructions adressées à ces futurs biographes : « *Inutile de mentionner ma famille : cela ne concerne personne. Dire que je suis né à Paris, rue Lamartine (...) Insister sur le fait que j'ai toujours demandé qu'on ne s'occupe pas de ma vie, qu'on ne s'occupe que de mes travaux. J'ai toujours soutenu que la vie d'un philosophe ne jette aucune lumière sur sa doctrine, et ne regarde pas le public.* » (Henri Bergson « Instructions concernant ma biographie », 2 février 1935, in Philippe Soulez, Frédéric Worms, *Bergson*, Paris, Flammarion, 1997, p.288.).

à la rédaction d'une « espèce d'autobiographie » dont, à l'image du Rousseau des *Confessions*, il pressent la singularité sans précédent<sup>12</sup> :

« Comment rattacher cette affaire personnelle à une éventuelle « autobiographie » à la fois personnelle et philosophico-politique (où je pourrais dire où j'en suis actuellement), je ne sais encore. Peut-être vaudrait-il mieux dissocier la vie personnelle proprement dite et les questions théorico-politiques, je ne sais. Tout cela est à discuter ensemble et à réfléchir très soigneusement. »<sup>13</sup>

Si cette inscription du texte autobiographique à l'intérieur, en dehors ou en marge du champ philosophique fait aujourd'hui question, c'est aussi parce qu'elle se pose à propos de penseurs rattachés par une certaine histoire de la philosophie au courant de pensée structuraliste et qui, pour la plupart, ont souvent rejeté, parfois avec véhémence, les tentatives de compréhension de l'« œuvre » des penseurs par leur biographie ou leur

---

11 Nietzsche, *Par delà Bien et Mal* (1886) : « Peu à peu, j'ai appris à discerner ce que toute grande philosophie a été jusqu'à ce jour : la confession (das Selbstbekenntnis) de son auteur, des sortes de mémoires involontaires qui n'étaient pas pris pour tels. » (1<sup>ère</sup> partie « Des préjugés des philosophes ». Folio, trad. Cornélius Heim, p.25.). Cette affirmation souvent citée — et qui sert parfois de caution à n'importe quel type de lecture “biographisante” postulant que tout texte est forcément autobiographique — soulève toute une série de difficultés, en particulier parce qu'elle ne repose sur aucune caractérisation minimale de ce type de productions écrites et de ses marqueurs textuels (voir Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, chapitre 1 : Le pacte, *op.cit.*, p.13-46., pour un premier repérage critique de ces marqueurs). Nous reviendrons sur ses limites et sur l'effet d'extrapolation qu'elle a pu engendrer y compris chez des philosophes importants et rigoureux tels que Jacques Derrida.

12 Établissant un parallèle avec Rousseau, tout en niant vouloir écrire une autobiographie, Althusser évoque lui-même une « expérience concrète dont la « confession critique n'a guère de précédent (à part l'admirable confession de Pierre Rivière que Michel Foucault a publiée) ». *L'avenir dure longtemps*, Le livre de poche, 1994, p.47. Rappelons ici que l'un des premiers titres envisagés par Althusser pour son autobiographie était « Brève histoire d'un meurtrier ».

13 Extrait d'une lettre non envoyée à Dominique Lecourt datée du 19 mars 1985 et reproduite dans les annexes de *L'avenir dure longtemps* (Le livre de poche, *op.cit.*, p.452.). Évoquant dans une lettre à Fernanda Navarro la rédaction en cours de ce qui deviendra *L'avenir dure longtemps*, Althusser parle cette fois d'un « important projet en tête, non philosophique. ». (Lettre reproduite dans *Sur la philosophie* (1994), Gallimard « L'infini », p.122.).

autobiographie. Ces derniers, souvent avares eux-mêmes de confidences personnelles, sont *a priori* peu susceptibles de sympathie vis à vis de philosophies faisant du sujet constituant ou de la vie de l'auteur la source exclusive du sens de leur pensée<sup>14</sup>. Chercher à interpréter une pensée philosophique à partir des faits « vécus », grands ou petits, glanés dans une biographie, considérer l'œuvre comme le simple reflet de l'homme, n'est-ce pas appliquer la méthode de Sainte-Beuve à la philosophie malgré les insuffisances ou contradictions de cette approche déjà relevées par Proust<sup>15</sup> ? Dans une première préface à son *Esquisse d'une auto-analyse*, Pierre Bourdieu, détournant la formule ambiguë d'un célèbre tableau de Magritte avait ainsi fait figurer en exergue de son texte la phrase « ceci n'est pas une autobiographie » ; comme si l'ancrage biographique de son texte était susceptible d'en compromettre la portée scientifique, vouant son auteur, faute d'une socio-analyse critique et rigoureuse de son passé, à

---

14 Yann Moulier Boutang a relevé les principales critiques formulées à l'encontre de la légitimité d'une approche biographique appliquée à un philosophe : « *La conclusion est toujours la même : le biographique n'est pas un concept, il nuit au concept, lui porte ombre. Il serait du côté des philosophies du sujet et non de celles du concept pour reprendre la distinction de Cavailles.* » (« L'interdit autobiographique et l'autorisation de l'œuvre », *Multitudes*, 1997).

15 Dans son *Contre Sainte-Beuve* (ouvrage publié à titre posthume en 1954). Albert Camus considère pour sa part que « *l'idée que tout écrivain écrit forcément sur lui-même et se peint dans ses livres est une des puérités que le romantisme nous a léguées.* » (*L'énigme in L'été, Œuvres complètes*, T.III, bibliothèque de la Pléiade, p.605.).

16 Pierre Bourdieu, « Esquisse d'une auto-analyse », *Science de la science et réflexivité* (2001), éditions Raisons d'agir, p.184-220. (une version développée mais inachevée de ce travail a été publiée en 2004 chez le même éditeur : Pierre Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse* (2004)). Le sociologue avertit d'emblée le lecteur, dès le préambule de son étude, que son projet d'auto-socio-analyse n'a que peu de chose à voir avec une confession personnelle : « *Qu'on se rassure, cette sorte d'auto-socioanalyse n'aura rien d'une confession et si confession il y a, ce ne seront que des confessions très impersonnelles.* » (p.186.). En dépit d'un passé social « *particulièrement embarrassant lorsqu'il s'agit de faire des sciences sociales* » d'autant qu'il se trouve « *toujours entrelacé avec le passé qu'explore la psychanalyse* », on trouve malgré tout à la fin du texte (p.212-214), un fragment de récit autobiographique dans lequel Bourdieu évoque notamment son milieu familial et son enfance. Voir également *Méditations pascaliennes* (Seuil, 1997, p.44-53.) à propos de cette distinction entre la confession impersonnelle, compatible avec la réflexivité de l'enquête sociologique, et les confidences ou souvenirs personnels « *qui forment la toile de fond grisâtre des autobiographies universitaires* »... et qui constituent souvent un obstacle à la restitution d'un impensé social « *presque inévitablement absent des autobiographies les plus sincères.* » (p.44.).

la pure complaisance narcissique<sup>16</sup> ou à « l'illusion biographique »<sup>17</sup>. Cette gêne et ce geste visant à disqualifier, comme non pertinente, toute interprétation de la pensée d'un philosophe à partir d'une approche purement biographique<sup>18</sup>, ou des confessions d'un moi autobiographique haïssable, réduites au « misérable petit tas de secrets » dont parle Malraux, se retrouve sous des formes variées chez plusieurs philosophes contemporains et ce rejet assez largement partagé de la valeur heuristique de l'autobiographie pourrait bien tracer une autre ligne de démarcation entre texte philosophique et texte littéraire au même titre que la question du style des textes (Sartre)<sup>19</sup> ou de la

17 Pour reprendre le titre d'un article du même auteur (« L'illusion biographique » *in Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62-63, juin 1986, p.69-72.). Dans ce texte, Bourdieu ne dissociant pas nettement la biographie de l'autobiographie, entend démystifier la philosophie de l'histoire et l'idéologie implicites aux récits de vie reconstruits artificiellement du point de vue de leur sens total et de leur nécessité rétrospective : « *On est sans doute en droit de supposer que le récit autobiographique s'inspire toujours, au moins pour une part, du souci de donner sens, de rendre raison, de dégager une logique à la fois rétrospective et prospective, une consistance et une constance, en établissant des relations intelligibles, comme celle de l'effet et de la cause efficiente ou finale, entre les états successifs ainsi constitués en étapes d'un développement nécessaire.* ». Pour ce qui est du risque de l'entreprise autobiographique quant à la réception de sa pensée, voici comment Bourdieu le résume : « *Toutes les « histoires » de vie ne sont pas également faciles et agréables à raconter, notamment parce que l'origine sociale, surtout s'agissant de quelqu'un qui comme moi, a montré l'importance de cette variable, est prédisposée à jouer le rôle d'instrument et d'enjeu de luttes, de polémique, et à être utilisée dans les sens les plus différents mais, à peu près toujours pour le pire.* » (*Esquisse pour une socio-analyse*, op.cit., p.213.).

18 En ce qui concerne *L'esquisse pour une auto-analyse* de Bourdieu (qui avait pour titre initial en allemand *Bourdieu sur Bourdieu*), son fils lui-même, qui est à l'origine de sa publication en France (le livre ayant d'abord été publié en Allemagne) confirme dans un entretien à Robert Maggiori, la démarche résolument anti-autobiographique adoptée par le sociologue : « *Ce qui est certain, et sur quoi il revient dans ses notes de travail, c'est qu'il ne voulait pas que ce livre fût pris pour une autobiographie, pour un livre de mémoires et de souvenirs mais bel et bien pour un livre scientifique, au même titre que les autres, et, en un sens, étant donné son objet, plus difficile que les autres.* ». « De l'illusion biographique », entretien de Jérôme Bourdieu avec Robert Maggiori, *Libération*, 29 janvier 1984. Voir également la réaction de Didier Éribon au sujet de ce refus de l'autobiographie dans le recueil *Foucault aujourd'hui* (2006), L'Harmattan, p.147-148.

19 Sartre établit en effet une distinction, elle-même très problématique et qu'il nuance à plusieurs reprises, entre l'écriture littéraire qui impliquerait, selon lui, la polysémie d'un style et l'écriture philosophique qui devrait au contraire en être dépourvue (même si ce n'est pas toujours le cas) car « *en philosophie chaque phrase ne doit avoir qu'un sens.* ». « Autoportrait à soixante-dix ans », *Situations X*, Gallimard, 1976, p.137-138.



création des concepts (Deleuze)<sup>20</sup>. L'écrivain Rousseau ne reprochait-il pas en son temps au philosophe Montaigne d'avoir abusé son lecteur et trahi le pacte de vérité<sup>21</sup> qui sied au genre des confessions en ne se montrant que sous son profil le plus avantageux ?<sup>22</sup> Le positionnement pour le moins complexe, hésitant, contorsionné de Louis Althusser vis à vis de l'autobiographie et de la confession rousseauiste mériterait de ce point de vue que l'on s'y attarde plus longuement, tant il est révélateur d'un certain embarras philosophique à opter pour un pur récit autobiographique qui ne serait pas dépassé, ou sublimé, par un projet d'envergure théorique plus vaste et moins centré sur les confidences personnelles de son auteur<sup>23</sup>. Et sans même parler des illusions

20 Sur cette définition de la philosophie comme « art de créer des concepts », lire l'introduction de Gilles Deleuze et Félix Guattari à *Qu'est-ce que la philosophie ?* (1991), Minuit, p.7-17. (même si quelques « génies hybrides » sans concepts, tels que Hugo ou Péguy, peuvent pour partie être considérés comme des philosophes et font figure d'exceptions. *Ibid.*, p.65.).

21 Rappelons au passage, car la nuance est d'importance, que l'autobiographie, telle que la comprend Philippe Lejeune, « n'est pas un texte où l'auteur dit vrai mais un texte où l'auteur dit qu'il dit vrai. » (Philippe Lejeune, « La passion du « je » », *L'autobiographie*, Gallimard « Lire » (1993), p.8.).

22 « *Je mets Montaigne à la tête de ces faux sincères qui veulent tromper en disant vrai. Il se montre avec des défauts, mais il ne s'en donne que d'aimables ; il n'y a point d'hommes qui n'en aient d'odieux. Montaigne se peint ressemblant mais de profil. Qui sait si quelque balafre à la joue ou un œil crevé du côté qu'il nous a caché, n'eût pas totalement changé sa physionomie.* ». Jean-Jacques Rousseau, *Préambule du manuscrit de Neuchâtel* (1767), *Fragments autobiographiques, Oeuvres Complètes* T.I, bibliothèque de la Pléiade (1959), p. 1149-1150.

23 D'où le titre de certaines de ses notes autobiographiques comme celles des années 1977-1978 : « *Éléments d'autobiographie — seulement ce qui peut intéresser la théorie* » (*L'avenir dure longtemps, op.cit.*, p.444-450.). Dans une lettre adressée à Fernanda Navarro, datée du 18 septembre 1984, Althusser aborde ouvertement cet embarras : « *cette « autobiographie » dont il faudrait savoir si elle peut-être intellectuelle ou non — et dont l'idée, suggérée par plusieurs de mes proches, me gêne et m'ennuie.* ». Évoquant une publication commune à venir, il lui demande également de se limiter à la seule philosophie et de « *rayez ce qu'il y a de trop autobiographique* » aussi bien concernant sa vie que celle de son interlocutrice (*Sur la philosophie, op.cit.*, p.113 et 134.). Relatant vingt années plus tôt, dans une conférence de 1963, sa rencontre personnelle avec la psychanalyse, il précise déjà qu'il va « *faire abstraction de tous les éléments historico-autobiographiques* » de cette expérience (« La place de la psychanalyse dans les sciences humaines. », *Psychanalyse et sciences humaines*, Le livre de poche, 1996, p.21.). Sur le positionnement ambivalent de Althusser vis à vis de la biographie et de l'autobiographie en général, on lira avec profit l'analyse de Yann Moulier Boutang (« L'interdit biographique et l'autorisation de l'œuvre », *op.cit.*) et la non moins passionnante étude génétique des manuscrits de *L'avenir dure longtemps* et des *Faits* par Irène Fenoglio (*Une auto-graphie du tragique*, éditions Bruylant-Academia, 2007).

toujours possibles d'un retour sur soi qui suppose une transparence de la conscience à elle-même<sup>24</sup>. Nous nous contenterons, dans le cadre de cette étude, de citer un extrait de *L'Avenir dure longtemps* dans lequel Althusser précise son projet en le rapprochant de celui de Rousseau dans ses *Confessions*, c'est à dire en se situant par rapport à l'écrivain de littérature qui s'y présente lui-même comme un proscrit de la société résolu à s'expliquer sur ses actes et sur sa vie :

« Hélas, je ne suis pas Rousseau. Mais formant ce projet d'écrire sur moi et le drame que j'ai vécu et vis encore, j'ai souvent pensé à son audace inouïe. Non que je prétende jamais dire avec lui, comme au début des *Confessions* : « Je forme une entreprise qui n'eût jamais d'exemple. ». Non. Mais je pense pouvoir souscrire honnêtement à sa déclaration : « Je dirai hautement : voilà ce que j'ai fait, ce que j'ai pensé, ce que je fus. » Et j'ajouterai simplement : « Ce que j'ai compris ou cru comprendre, ce dont je ne suis plus tout à fait le maître mais ce que je suis devenu. ».

*J'avertis : ce qui suit n'est ni journal, ni mémoires, ni autobiographie. Sacrifiant tout le reste, j'ai seulement voulu retenir l'impact des affects émotifs qui ont marqué mon existence et lui ont donné sa forme : celle où je me reconnais et où je pense l'on pourra me reconnaître. »*<sup>25</sup>

24 Sur la critique de l'introspection, lire le chapitre 1 de ses *Méditations pascaliennes* (1997), p.21-59.

25 *L'avenir dure longtemps, op.cit.*, Le livre de poche, p. 47-48. Cette relation ambivalente aux *Confessions* et au contrat rousseauiste sous toutes ses formes, de même que les réticences de Althusser vis à vis de l'autobiographie en général — qu'il va même jusqu'à taxer de « *décadence sans précédent dans la littérature* » (*L'avenir dure longtemps, op.cit.*, p.182.) bien que *L'avenir dure longtemps* soit aussi présenté ailleurs comme « *une sorte d'autobiographie (qui en vérité n'en est pas une)* » ... (*ibid.*, p. 452.) — se retrouvent fréquemment chez d'autres philosophes contemporains, même s'il faudrait étudier cette méfiance vis à vis de l'autobiographie au cas par cas. A l'image de Pierre Bourdieu, dans son *Esquisse pour une auto-analyse*, le philosophe recourt à toute une série de précautions rhétoriques (avertissement, dénégations, rejet pur et simple, « guillemets », etc.) pour nuancer ou dénier la dimension autobiographique de ses projets d'écriture successifs. Althusser déclare d'autre part, notamment à propos de Sartre, qu'il ne faut pas juger

Certes, des textes tels que *Tristes Tropiques* de Claude Lévi-Strauss, *Circonfession* de Jacques Derrida ou *L'intrus* de Jean-Luc Nancy<sup>26</sup> peuvent être lus pour partie comme des autobiographies philosophiques dès lors qu'ils exposent les motifs personnels, les expériences, les événements de leur vie qui ont pu directement inquiéter leur réflexion ou orienter leurs recherches. Pourtant, parce qu'il excède largement celui du récit de vie, le projet d'écriture respectif de ces ouvrages peut difficilement se réduire au seul pacte autobiographique, au sens précis que Philippe Lejeune a donné à ce terme<sup>27</sup>. On y trouve à chaque fois la « sublimation » conceptuelle d'une situation purement privée, qui ne fournit au plus qu'une impulsion à la pensée, sans que l'autobiographie constitue une fin en soi. D'où la réticence de certains philosophes à se référer eux-mêmes à la notion d' « autobiographie », parfois accolée après-coup à certains de leurs textes par leurs éditeurs ou exégètes.<sup>28</sup>

Nous souhaiterions, dans le cadre de cette étude, avancer d'un pas supplémentaire dans le cœur de l'aporie en nous intéressant au statut de l'autobiographie chez un philosophe qui a peu parlé de sa vie personnelle (même si quelques écrivains, proches ou non du philosophe,

---

un philosophe sur ses déclarations d'intention et qu' un bon matérialiste « ne doit pas juger une œuvre, une philosophie, sur sa conscience de soi mais sur sa réalité » ? (Lettre à Fernanda Navarro du 18 juillet 1984, *Sur la philosophie, op.cit.*, p.101.).

26 Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques* (Plon, 1955), Jacques Derrida, *Circonfession* (Seuil, 1991) ou *L'intrus* de Jean-Luc Nancy (Galilée, 2000). Parmi une liste non exhaustive de livres philosophiques possédant une dimension autobiographique manifeste, il faudrait ajouter *Passer à l'acte* de Bernard Stiegler (Galilée, 2003) ou *Lettre à D.* de André Gorz (Galilée, 2006). Le cas de Jacques Derrida semble être l'exception qui confirme la règle, lui qui a pleinement revendiqué la dimension autobiographique de son œuvre allant même jusqu'à se dire convaincu, à la suite de Nietzsche, que « *d'une certaine manière, tout texte est autobiographique* ». (Entretiens avec Catherine Paoletti de 1998 dans le cadre de l'émission radiophonique « À voix nue »). Il a déjà donné lieu toute une série de travaux portant sur la relation entre philosophie et autobiographie. Mentionnons parmi les plus importants la volumineuse somme intitulée *L'animal autobiographique*, autour du travail de Jacques Derrida (Galilée, 1999) et l'ouvrage paru en anglais de Robert Smith, *Derrida and autobiography* (Paperback, 1995).

27 Cf. note 5. Toute discutable, et discutée par Lejeune lui-même, cette définition n'en fournit pas moins une série de repères importants, ne serait-ce que pour éviter l'écueil du « tout est autobiographie » auquel n'échappent pas certains philosophes pourtant attentifs aux différences de régimes textuels.

l'ont fait pour lui de façon plus ou moins romancée<sup>29</sup>) mettant régulièrement en doute l'intérêt des confidences privées et multipliant écrans de fumée et jeux de miroir chaque fois qu'ils se trouvait mis en demeure de répondre à la question « qui êtes-vous ? ». N'a-t-il pas fait l'éloge, dans une déclaration fameuse, de « ceux qui écrivent pour ne plus avoir de visage. »<sup>30</sup>, de l'impersonnalité de l'écriture comme des vertus de l'anonymat, allant jusqu'à s'avancer masqué dans certains de ses entretiens, recourant à des pseudonymes ou effaçant toute trace de son nom d'auteur<sup>31</sup> pour tenter de piéger la « morale d'état civil » et court-circuiter les effets d'autorité produits par sa notoriété ? Il se trouve, malgré tout, qu'à l'époque où Foucault, puisqu'il s'agit de lui, travaillait à la rédaction de *L'archéologie du savoir* (ouvrage dans lequel figure la précédente déclaration...)<sup>32</sup>, il accepta de répondre de façon développée aux questions de Claude Bonnefoy plus spécifiquement centrées sur

---

28 On peut penser par exemple à longue lettre d'adieux adressée par la philosophe Simone Weil le 15 mai 1942 au père Joseph-Marie Perrin et présentée après-coup par son éditeur comme son « autobiographie spirituelle ». Il faudrait donc distinguer au moins deux cas : celui des philosophes qui mentionnent explicitement le projet autobiographique, fût-ce pour s'en démarquer, et celui des œuvres dont la dimension autobiographique est assignée après-coup, à tort ou à raison, par d'autres personnes que le philosophe lui-même.

29 Michel Foucault est sans nul doute le philosophe contemporain qui a le plus prêté ses traits aux romanciers en tant que personnage — dans *La Sentinelle du rêve* de René de Ceccatty (Michel de Maule, 1988), *Les Samouraï* de Julia Kristeva (Fayard, 1990), *Mauve le vierge* (Gallimard, 1988) et *À l'ami qui ne m'a pas sauvé la vie* (Gallimard, 1990) de Hervé Guibert, *La folie Foucault* de Patricia Drunker (éditions Joëlle Losfeld, 1996) et tout récemment dans *Ce qu'aimer veut dire* de Mathieu Lindon (P.O.L, 2011). Il y aurait toute une étude comparée à faire, à partir de ces textes, sur la manière dont le philosophe est constitué en quasi personnage de roman et sur les effets de lectures possibles liés à cette transplantation dans le champ littéraire, quant à la réception de sa pensée.

30 « Plus d'un, comme moi sans doute, écrivent pour n'avoir plus de visage. Ne me demandez pas qui je suis et ne me dites pas de rester le même : c'est une morale d'état-civil ; elle régite nos papiers. Qu'on nous laisse libres quand il s'agit d'écrire ». *L'archéologie du savoir* (1969), Gallimard, p.28.

31 Nom d'auteur dont l'un des prénoms de l'état civil, Paul, celui du père, a été effacé.

32 Sur le contexte historique et philosophique de cet entretien, lire la présentation de cet entretien par Philippe Artières (Michel Foucault, *Le beau danger* (2011), éditions EHESS, p.7-22). Il faudrait également l'interroger en regard d'autres textes contemporains subvertissant en partie la pratique de l'autobiographie tels que le *Roland Barthes par Roland Barthes* (Seuil, 1975), fracturant la linéarité ordinaire du récit de vie à l'aide de courtes anamnèses classées par titres et qualifiées de « biographèmes ».

l' « homme » Michel Foucault et sur les aspects de sa vie personnelle pouvant expliquer certains de ses thèmes ou problèmes de prédilection — en particulier son rapport à l'écriture et au langage en général. Au final, pourtant, l'entretien ne fut jamais publié du vivant du philosophe, conformément à ses volontés, et il n'a pas non plus été retenu dans la somme posthume de ses *Dits et écrits*. Comment comprendre le sens de ce rejet ambigu d'un entretien autobiographique chez Foucault (au deux sens du mot « rejet » en français : « refus » et « repousse ») et comment expliquer, d'autre part, la relation du philosophe à l'archive autobiographique en général (la sienne compris), lui qui déclara en 1981 à Didier Éribon que toute son œuvre n'était « constituée que de fragments d'autobiographie »<sup>33</sup> ?

### **Les détours de publication d'une archive dérangeante : de l'entretien au théâtre**

*« J'ai l'air de parler, ce n'est pas moi qui parle, de moi, ce n'est pas de moi que je parle. »*

Samuel Beckett, *L'innommable* (1953)

La manière dont le long entretien accordé en 1969 à Claude Bonnefoy a refait surface en deux temps, quelques vingt-cinq années après son enregistrement, permettant à un plus large public d'en prendre connaissance, mérite qu'on s'y attarde tant sa « destinerrance » illustre les craintes du philosophe quant au « beau danger » dont était gros, selon lui, cet exercice de parole aussi inédit que risqué.

Si parmi les nombreuses prises de parole de Foucault, cet entretien fait exception à plus d'un titre c'est en premier lieu parce que le

---

<sup>33</sup> « Est-il donc si important de penser ? » (Entretien avec Didier Éribon), *Libération*, n°15, 30-31 mai 1981, p.21 in *Dits et écrits*, T.IV, Gallimard, 1994, p.181-182.

philosophe qui en avait initialement accepté le principe s'est finalement opposé à sa publication sans que l'on trouve par ailleurs la moindre trace de correction ou d'ajout de sa part dans le manuscrit original<sup>34</sup>. En second lieu, parce ses ayants droits n'ont autorisé la diffusion du manuscrit, retrouvé près de dix ans après sa mort dans les archives de l'IMEC, que sous une forme orale et théâtralisée : d'abord par le biais d'une lecture publique enregistrée à la radio, puis dans le cadre d'un spectacle joué par deux comédiens professionnels, à l'occasion d'un festival de théâtre, à l'automne 2004.<sup>35</sup> La lecture pour ainsi dire par la bande de ce texte, non retenu dans les quatre volumes d'articles et d'entretiens du philosophe<sup>36</sup> et faisant son retour par la voie des masques est donc demeurée largement confidentielle jusqu'à ce que les éditions de l'EHESS, à l'initiative de Philippe Artières, décident, tout récemment d'en publier une transcription partielle<sup>37</sup>.

Il s'agit donc, dans un premier temps, de s'interroger, par delà l'éclat incontestable du style adopté par le philosophe et la valeur « littéraire » de l'entretien, sur les raisons de sa reprise longtemps différée et théâtralisée, plaçant *de facto* les deux interlocuteurs dans la position de personnages joués par des acteurs. Certes, il convient de resituer cette recherche d'une parole nouvelle de la part de Foucault et le choix de sa théâtralisation posthume en tenant compte des expérimentations menées en la matière par le philosophe dans les années 70, à une époque où il se montre soucieux de créer ou de faire entendre un type de parole inouïe résistant aux effets d'autorité de l'auteur et du nom propre en général (auxquelles pourrait faire écho, pour partie par sa

---

34 Sur l'état du manuscrit et sur ses conditions de réparation voir l'introduction de Philippe Artières à la transcription partielle de cet entretien. *Le beau danger*, *op.cit.*, p.12.

35 Michel Foucault à Claude Bonnefoy. Entretien interprété par Éric Ruf et Pierre Lamandé, Gallimard / France culture. CD "à voix haute théâtre". La lecture de l'entretien a été enregistrée en public par la station Radio France les 30 septembre et 1<sup>er</sup> octobre 2004.

36 *Dits et écrits*, Tomes I à IV, Gallimard, 1994.

37 La piste 6 du CD, d'une durée de 8'41, n'a pas été retranscrite dans cette édition. Nous nous permettrons toutefois d'en mentionner certains extraits en relation avec le problème qui nous occupe.

«tonalité» autobiographique, le commencement de la leçon au collège de France, *L'ordre du discours*<sup>38</sup>). À l'époque où a lieu cet entretien, comme le rappelle justement Philippe Artières, Foucault n'hésite pas lui-même à aller jouer devant les prisons avec des comédiens, adoptant tour à tour les stratégies de parole du ventriloque ou du porte-voix plutôt que celle du porte-parole qui parle pour les autres, au nom des autres.<sup>39</sup> Le recours à une forme théâtrale dans la lecture de l'entretien avec Claude Bonnefoy peut donc faire écho à certains usages de la parole chers au philosophe et, d'une manière générale à sa façon singulière d'insérer dans ses écrits dialogues énigmatiques ou monologues quasi théâtraux ; ou encore de scander la plupart de ses grands livres, de « coups de théâtre » généalogiques, de scènes inaugurales baroques somptueusement décrites et qui restituent tout leur éclat à la venue d'un événement, au surgissement énigmatique d'un discours nouveau. Bref, cette reprise théâtrale pourrait être appréhendée, dans sa forme, comme un hommage au « *Theatrum philosophicum* » de la généalogie foucauldienne autant qu'au goût du philosophe pour les masques et les identités imperceptibles<sup>40</sup>.

Mais, auquel cas, pourquoi avoir laissé aussi longtemps la bande-son audio-graphique sommeiller dans les oubliettes de l'archive, et comment ne pas voir que la théâtralisation de ses propos a aussi pour effet d'en désamorcer le « beau danger » en faisant de la « personne » du philosophe, par la performance ventriloque du comédien, un quasi-personnage de fiction. Ce changement de régime de vérité d'un discours engagé dans un « devenir littérature », auquel l'auteur de *Histoire de*

---

38 Michel Foucault, *L'ordre du discours* (1971), Gallimard.

39 Gilles Deleuze, qui n'a lui-même cessé d'expérimenter dans et hors de ses cours des usages de la parole pouvant résister aux mots d'ordre comme aux impératifs de discussion ou de communication, rappelle dans son unique entretien avec Foucault que ce dernier nous a appris « *l'indignité de parler pour les autres.* ». Gilles Deleuze et Michel Foucault, « Les intellectuels et le pouvoir », *L'Arc*, n°49 (1980), p.5.

40 On pourrait par exemple relire, en relation avec ce dispositif de parole polyphonique adopté par Foucault, l'ouverture de *L'ordre du discours* qui, *via* la référence à Beckett, efface toute marque d'identification et de personnalisation du « je » qui parle.

*la folie* s'est lui-même montré sensible<sup>41</sup>, a pour effet de court-circuiter la continuité entre celui qui parle et la véridicité supposée de ses propos dans leur ancrage biographique. En somme la théâtralisation de cet entretien peut aussi avoir pour effet d'en minorer la portée autobiographique si, comme le postule Philippe Lejeune, l'une des conditions *sine qua non* pour que l'on puisse parler d'autobiographie est l'identité de l'auteur, du narrateur et du personnage, quelle que soit la personne grammaticale utilisée par la narration. Il semble par là-même très difficile de concevoir une autobiographie théâtrale, même lorsque des motifs biographiques, propres à l'auteur, y sont perceptibles. Le genre du texte, son inscription dans un espace d'écriture littéraire et les effets de lecture qui en découlent modifient à n'en pas douter le régime de vérité dans lequel il est pris. Ce type de reprise théâtrale d'un discours philosophico-autobiographique a d'ailleurs connu au moins un précédent à travers deux pièces mettant en scène la pensée et la personne de Louis Althusser : *Le Caïman* (2005) et surtout *Althusser, solo* (2006), deux spectacles à l'occasion desquels des comédiens ont lu sur scène des extraits de *L'avenir dure longtemps*.

De manière plus générale, on retrouverait un problème analogue en ce qui concerne l'écriture théâtrale possible de certains textes philosophiques, en particulier les *Méditations métaphysiques* de Descartes, dont l'interprétation a donné lieu à une controverse fameuse entre Foucault et Derrida<sup>42</sup>. Tout en interrogeant la logique proprement philosophique du texte, Jean Marie Beyssade a ainsi

---

41 Philippe Artières rappelle cet intérêt constant du philosophe pour « *le seuil à partir duquel un discours (que ce soit celui d'un malade ou d'un criminel, etc.) commence à fonctionner dans le champ de la littérature* » (« Michel Foucault et l'autobiographie », in *Michel Foucault, la littérature et les arts*, éditions Kimé, 2005, p.72.) Lire, à titre d'exemple, les pages consacrées par Foucault au dépouillement du sérieux tragique de la folie dans le théâtre et la philosophie du 15<sup>ème</sup> siècle : « *Dans le domaine d'expression de la littérature et de la philosophie, l'expérience de la folie au 15<sup>ème</sup> siècle, prend surtout l'allure d'une satire morale. Rien ne rappelle ces grandes menaces d'invasion qui hantaient l'imagination des peintres (...). La folie n'est plus l'étrangeté familière du monde ; elle est seulement un spectacle bien connu pour le spectateur étranger.* ». Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique* (1972), Gallimard, p.36-37.



rappelé les analogies de situations entre certains arguments déployés par le philosophe, en particulier celui du rêve et la folie, avec plusieurs scènes du théâtre baroque, notamment celles des premières comédies de Corneille telles que *Clitandre*<sup>43</sup>. Dès lors, faut-il prendre au pied de la lettre chacune des affirmations proférées par Descartes à l'occasion de son doute hyperbolique et ne doit-on pas tenir compte également de leur théâtralité virtuelle ainsi que des effets de « fiction théorique » qui pourraient en modifier la compréhension autant que la lecture ?

La théâtralisation de l'entretien avec Claude Bonnefoy pourrait ainsi donner à son tour l'impression au spectateur, ou à l'auditeur, d'avoir affaire à des « anti-confessions » (pour reprendre une expression employée par Foucault à propos de *Rousseau Juge de Jean Jacques*<sup>44</sup>) à ne pas prendre au pied de la lettre mais à apprécier à l'aune de leur seule valeur « littéraire ». On peut donc penser que cette performance théâtrale fonctionne, de fait, comme une formation de compromis permettant à la fois de faire connaître ce dialogue somptueux à un plus vaste public, tout en minorant le « beau danger de l'entretien » qui poussa sans nul doute Foucault à en refuser la publication. En quoi consiste dès lors le « beau danger » de l'autobiographie pour un philosophe en général et pour Foucault en particulier ? S'agit-il simplement, comme Didier Éribon en forme l'hypothèse à propos de Bourdieu, de refuser l'ancrage biographique de la pensée pour ne pas

---

42 Cf. Jacques Derrida, « Cogito et histoire de la folie », conférence reprise dans *L'écriture et la différence* (Seuil, 1967). La réponse la plus détaillée de Foucault, « Mon corps, ce papier, ce feu », se trouve dans la réédition de *L'Histoire de la folie* (Gallimard, 1972). Derrida est revenu sur cette polémique philosophique dans une seconde intervention plus tardive, en 1986 : « Être juste avec Freud ». L'histoire de la folie à l'âge de la psychanalyse », *Penser la folie*, Galilée (1992), p.141-195.

43 Descartes, qui évoque lui-même dans sa *Recherche de la vérité* « ce mot d'étonnement dedans les comédies : veillé-je ou si je dors ? » (*Œuvres complètes*, Adam-Tannery, T.X, p.511.), pourrait avoir lu cette seconde pièce de Corneille, écrite en 1630, ou avoir assisté à sa représentation. Lire en particulier le monologue de Clitandre en prison dans la scène 3 de l'acte de III. Sur les relations entre Descartes et Corneille, voir également l'étude du même Jean-Marie Beyssade intitulée « Descartes et Corneille ou les démesures de l'ego » dans *Descartes au fil de l'ordre*, P.U.F (2001), p.277-303.

44 Michel Foucault, introduction à *Rousseau Juge de Jean-Jacques* (1962), Armand Colin, p.VI.

compromettre sa « scientificité »<sup>45</sup> ou peut-on trouver des raisons plus spécifiquement foucaaldiennes à ce rejet de l'autobiographie pour le moins ambivalent ?

## Les motifs autobiographiques explicites de l'entretien

*« J'ai toujours mis toute ma vie et toute ma personne dans mes écrits. J'ignore ce que peuvent être des problèmes purement intellectuels. »*

Nietzsche, *Ecce homo* (1888)

Rappelons tout d'abord que même si les propos à caractère autobiographique sont distillés de manière homéopathique par Foucault et toujours avec réticence, il est possible malgré tout d'en trouver quelques traces dans plusieurs entretiens qui figurent ou non parmi ses *Dits et écrits*. L'ancrage personnel des réflexions généalogiques sur l'exclusion et l'anormalité, en particulier dans le savoir psychiatrique, relève à ce titre du secret de polichinelle. Il est explicitement reconnu par Foucault lui-même dans un entretien avec Roger-Pol Droit au cours duquel le philosophe prend une nouvelle fois ses distances vis à vis du souci de « vérité » autobiographique :

*« Dans ma vie personnelle, il se trouve que je me suis senti, dès l'éveil de ma sexualité, exclu, pas vraiment rejeté, mais appartenant à la part d'ombre de la société. C'est tout de même un problème impressionnant quand on le découvre pour soi-même. Très vite, ça s'est transformé en une menace psychiatrique : si tu n'es pas comme tout le monde, c'est que tu es anormal, c'est que tu es malade. Ces trois catégories : n'être pas comme tout le monde, n'être pas normal et être malade, sont tout de même très différentes et se sont trouvées assimilées les unes aux autres. Mais je n'ai pas envie de faire mon*

---

<sup>45</sup> Foucault aujourd'hui, *op.cit.*, p.147.

*autobiographie. Ce n'est pas intéressant.* »<sup>46</sup>

D'autre part, on trouve régulièrement dans ses entretiens des mentions d'expériences personnelles qui ont pu marquer durablement sa réflexion, à différents moments de sa vie, en particulier la double expérience de la répression de la population polonaise et des étudiants tunisiens, dans les années 60, qui a permis à Foucault de traverser « *une sorte d'expérience physique du pouvoir, des rapports entre corps et pouvoir* »<sup>47</sup>.

Ce n'est donc manifestement pas au niveau de l'impulsion à penser fournie par des expériences, à la fois personnelles et excédant en même temps la seule vie privée de l'auteur, que le « danger » de l'entretien autobiographique se situe du point de vue de Foucault. Cette incitation à penser liée à des expériences de vie, à la fois personnelles et actuelles, est d'ailleurs régulièrement réaffirmée par la suite<sup>48</sup>. Voici ce qu'il

---

46 « À propos de *Surveiller et Punir* », Entretien avec Roger-Pol Droit (juin 1975) in *Le Point*, 01/07/04, n°1659. Foucault réaffirme à plusieurs reprises ce désintéret pour sa biographie, comme dans un entretien de 1977 avec le quotidien *Rouge* dans lequel il renonce à une réponse qui « *ne peut être que biographique et subjective, donc pas intéressante.* ». En ce qui concerne les confidences à caractère plus intime, on peut aussi mentionner l'entretien avec Werner Schroeter de décembre 1981 dans lequel le philosophe décrit, de manière anonyme, l'état de passion qui le lie à son compagnon et parle de son homosexualité : « *Je vis depuis dix-huit ans dans un état de passion vis à vis de quelqu'un, pour quelqu'un. Peut-être, qu'à un moment donné, cette passion a pris la tournure de l'amour.* ».

47 *Ibid.*

48 Voir par exemple l'entretien avec Raymond Bellour de 1967 (note 48) ou encore l'entretien « Est-il donc si important de penser ? » (avec Didier Éribon), *Libération*, n°15, 30-31 mai 1981, p.21., *Dits et écrits*, Tome IV, Gallimard, 1994, p.181-182. : « *Chaque fois que j'ai essayé de faire un travail théorique, ça a été à partir d'éléments de ma propre expérience ; toujours en rapport avec des processus que je voyais se dérouler autour de moi. C'est bien parce que je pensais reconnaître dans les choses que je voyais, dans les institutions auxquelles j'avais affaire, dans mes rapports avec les autres, des craquelures, des secousses sourdes, des dysfonctionnements, que j'entreprenais un travail, quelques fragments d'autobiographie.* ». Sur la complexité de la relation entretenue par le philosophe avec sa propre autobiographie, lire également la discussion entre Matthieu Potte-Bonneville et Didier Éribon dans *Foucault aujourd'hui* (*op.cit.*, pp.145. sq.). Notons au passage que Didier Éribon s'est lui-même interrogé sur sa relation contrariée à son milieu d'origine dans une autobiographie sociologique s'inspirant de *L'esquisse pour une auto-analyse* de Pierre Bourdieu et de certains romans de Annie Ernaux : *Retour à Reims*, Fayard (2009) et *Retours sur Retour à Reims*, Éditions Cartouche (2011).

répond plus précisément à son interlocuteur étonné par le peu d'intérêt qu'il manifeste vis à vis de son autobiographie :

*« Je ne veux pas de ce qui pourrait donner l'impression de rassembler ce que j'ai fait en une espèce d'unité qui me caractériserait et me justifierait en donnant une place à chacun des textes. »<sup>49</sup>*

Ces remarques ne sont pas très éloignées ici des critiques adressées par Bourdieu à « l'illusion biographique » inhérente aux reconstructions artificielles des vies de penseurs. Foucault souligne lui-même, dans le même entretien, les liens qui peuvent unir la recherche d'une identité individuelle, dont certaines biographies postulent la continuité, et les formes juridico-policières qui produisent elles-mêmes des dispositifs identitaires. En bref, ce serait toujours à cette fameuse morale d'état-civil que nous aurions affaire dans le souci de soi biographique et autobiographique qui connaît, depuis une vingtaine d'années au moins, un net regain d'intérêt en philosophie :

*« Est-ce que le sujet, identique à lui-même, avec son historicité propre, sa genèse, ses continuités, les effets de son enfance prolongés jusqu'au dernier jour de sa vie, etc. n'est pas le produit d'un certain type de pouvoir qui s'exerce sur nous, dans des formes juridiques anciennes et dans les formes policières récentes ? »<sup>50</sup>*

Dans cette perspective, on peut se demander en quoi consiste le « beau danger » de l'entretien accordé à Claude Bonnefoy par

---

49 Entretien avec Roger-Pol Droit (1975). Le risque de ce type d'interprétation, trop exclusivement centrée sur la biographie, est effectivement bien réel si l'on en croit ces remarques formulées par l'un de ses amis proches, Maurice Pinguet : « *Maladie, folie, transgression, discipline, punition, sexualité : sous la plus rigoureuse objectivité, son œuvre ne parle que de l'existence, et d'abord de ce qu'il eut à vivre lui.* ». Maurice Pinguet, « Les années d'apprentissage », *Le débat*, numéro 41, septembre / novembre 1986, Gallimard, p.124.

50 *Ibid.*

rapport à ces autres propos autobiographiques et, en même temps, s'interroger sur ce qui a pu pousser Foucault à s'aventurer sur ce terrain philosophiquement hasardeux, en dépit du peu d'intérêt qu'il témoigne pour ce type de démarche pouvant de surcroît, renforcer la « tyrannie » exercée par l'auteur sur le sens de son œuvre.

Pour l'essentiel, les « aveux » à caractère autobiographique de Foucault, dont il ne cesse de minorer l'intérêt — « *Mais on tomberait là dans une anecdote trop autobiographique et trop banale pour qu'il soit intéressant de s'y arrêter* »<sup>51</sup> — touchent essentiellement à ses premières expériences de l'écriture et aux relations ambiguës entretenues avec la pratique chirurgicale de son père.

Les difficultés à écrire correctement et lisiblement durant toute sa scolarité — « *Je crois, je suis même sûr que j'étais dans ma classe celui qui était le plus illisible.* »<sup>52</sup> — entrent inévitablement en résonance, plus qu'elles ne les expliquent, avec deux motifs philosophiques importants dans l'œuvre de Foucault. Le premier de ces philosophèmes-biographèmes est l'intérêt du philosophe pour les matérialités discursives ; le souci de tenir compte de l'épaisseur d'un langage qui ne se réduit pas au simple vecteur diaphane du sens mais qui possède un être expressif, une résistance, une visibilité, une façon de déployer dans un certain espace lui-même matériel<sup>53</sup> :

---

51 Michel Foucault, *Le beau danger*, *op.cit.*, p.33.

52 *Ibid.*, p.29. Ce souvenir d'enfance peut être rapproché d'un cauchemar dont Foucault affirme qu'il le poursuit depuis l'enfance et dont il fait le récit à Raymond Bellour : « *J'ai sous les yeux un texte que je ne peux pas lire, ou dont seule une infime partie m'est déchiffrable ; je fais semblant de le lire, je sais que je l'invente ; puis le texte soudain se brouille entièrement, je ne peux plus rien lire ni même inventer : ma gorge se serre et je me réveille.* » « Sur les façons d'écrire l'histoire », entretien avec Raymond Bellour, 1967, *Dits et écrits*, *op.cit.*, T.I, p.595.

53 On peut repérer le motif philosophique de la matérialité du langage et de l'expression dans les premières études consacrées à la psychanalyse, en particulier dans l'Introduction au livre de Binswanger *Le rêve et l'existence* (1954). Foucault fera d'autre part crédit à Freud d'avoir conféré un statut objectif à la signification en cherchant à la ressaisir « au niveau des symboles expressifs, dans le « matériau lui-même de l'expression » ». (« Nietzsche, Freud, Marx » (1964), *Dits et écrits*, T.I, *op.cit.*, p.564-579.)

*« Les discours ne sont pas seulement une sorte de pellicule transparente à travers laquelle on voit les choses, ne sont pas simplement le miroir de ce qui est et de ce qu'on pense. Le discours a sa consistance propre, son épaisseur, sa densité, son fonctionnement. »*<sup>54</sup>

C'est de cette résistance toute physique, provenant de la matérialité des choses dites, dont Foucault fait une nouvelle fois l'épreuve, et d'une toute autre manière, au moment où, résidant en Suède et ne connaissant pas la langue de ce pays, il prend conscience de l'opacité du langage :

*« Dans cette impossibilité où, je me suis trouvé d'utiliser mon propre langage, je me suis aperçu d'abord que celui-ci avait une épaisseur, une consistance, qu'il n'était pas comme l'air qu'on respire une transparence absolument insensible. »*<sup>55</sup>

Dans une conférence sur les techniques interprétatives chez Nietzsche, Marx et Freud, prononcée en 1964, Foucault rappellera ainsi à ses auditeurs un vieux soupçon traversant, depuis les Grecs, tout le savoir occidental et suivant lequel il pourrait fort bien exister du langage dans d'autres sphères que celui de la parole, passant par d'autres réalités matérielles que celles de la voix ou de la plume :

*« Après tout, il se pourrait que la nature, la mer, le bruissement des arbres, les animaux, les visages, les masques, les couteaux en croix, tout cela parle ; peut-être y a-t-il du langage s'articulant*

---

<sup>54</sup> Michel Foucault, *Le beau danger*, op.cit., p.34.

<sup>55</sup> *Le beau danger*, op.cit., p.30. On peut rapprocher cette expérience de celle de la découverte de la langue inconnue et de son exemption de sens dans *L'empire des signes* (Seuil, 1970) de Roland Barthes. L'ignorance par Barthes de la langue japonaise, à l'occasion d'un séjour au Japon, donne lieu à une réflexion sur son « tissu » textuel et sur l'espace dans lequel il se déploie.

*d'une manière qui ne serait pas verbale. Ce serait, si vous voulez, très grossièrement, le semainon des Grecs. »*<sup>56</sup>

À partir du moment où un langage devient illisible (aux multiples sens que peut prendre ce mot : indéchiffrable, incompréhensible, incohérent, etc.), sa trame matérielle se révèle dans toute son épaisseur, comme dans un calligramme où la visibilité figurale de l'écriture ne peut jamais être complètement abolie par la signification<sup>57</sup>. On peut aussi faire l'expérience quotidienne de l'opacité d'une langue ou d'une écriture étrangères quand on en ignore le sens, les règles de construction et lorsque sa propre langue n'est plus d'aucun secours pour en débrouiller les écheveaux, comme pour cette encyclopédie chinoise évoquée par Borges qui provoque chez l'archéologue des *Mots et les choses* un rire mêlé de gêne<sup>58</sup>.

L'« anormalité » de la relation de l'enfant au geste d'écrire plus précisément à cette « écriture de couvent », scolaire, appliquée, que l'on retrouve par exemple chez Magritte, fait par ailleurs penser aux disciplines, c'est à dire à cette nouvelle technologie de pouvoir apparue, selon Foucault, au cours des 17<sup>ème</sup> et 18<sup>ème</sup> siècles et visant à discipliner les corps en s'insinuant dans leurs moindres parties, comme dans les objets qu'ils manipulent, pour former une orthopédie morale généralisée : une « micro-politique des corps » dira Foucault. Il est difficile, par exemple, à la lumière des confidences autobiographiques du philosophe sur ses premières expériences de l'écriture, de regarder avec la seule curiosité historique la planche consacrée à l'art d'écrire reproduite dans les premières pages de *Surveiller et Punir*<sup>59</sup>. Le lecteur de l'entretien avec Claude Bonnefoy y sera désormais sensible aux

---

56 « Nietzsche, Marx, Freud », *op.cit.*, p.564.

57 Voir l'étude de Foucault sur Magritte, « Ceci n'est pas une pipe » (1968), *Dits et écrits*, T.II, *op.cit.*, p.635-650.

58 Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966, p.2-7.

59 Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, 1975, p.8.

réminiscences possibles, par delà la généalogie grise et patiente des disciplines, d'une expérience scolaire pénible vécue par l'enfant Paul-Michel Foucault dans son apprentissage laborieux du bien écrire :

*« En sixième, on me faisait faire des pages spéciales d'écriture tellement j'avais des difficultés à tenir comme il faut mon porte-plume et à tracer comme il fallait les signes de l'écriture. »*<sup>60</sup>

Nul doute que la description du geste d'écrire idéal, telle qu'on peut la trouver par exemple chez Jean-Baptiste de la Salle, n'ait réveillé d'anciens « traumatismes » de jeunesse chez l'archéologue méticuleux des pouvoirs disciplinaires :



*« Une bonne écriture, par exemple, suppose toute une gymnastique — toute une routine dont le code rigoureux investit le corps en son entier, de la pointe du pied au bout de son index (...). Le maître fera connaître aux écoliers la posture qu'ils doivent tenir en écrivant soit par signe ou autrement, lorsqu'ils s'en écarteront. »*<sup>61</sup>

<sup>60</sup> Michel Foucault, *Le beau danger*, op.cit., p.29.

<sup>61</sup> J.B. de La Salle, *Conduite des écoles chrétiennes* (éd. de 1828), p.63-64. Texte repris par Foucault dans *Surveiller et punir*, op.cit., p.154.



La conviction foucauldienne selon laquelle les relations de pouvoir passent d'abord à travers les corps aurait donc pu se former également dans ces premières épreuves de l'enfance, depuis une résistance à l'écriture et *de* l'écriture dans sa matérialité la plus brute comme dans le « dressage » corporel inhérent à son apprentissage.

La seconde confidence autobiographique de l'entretien avec Claude Bonnefoy concerne la relation ambivalente à la pratique médicale du père et à sa perception du langage.

Nul besoin ici de convoquer la fameuse (et peut-être fumeuse) anecdote bien connue selon laquelle le jeune Foucault aurait été contraint par son père d'assister à une amputation et aurait par la suite biffé le prénom de ce géniteur honni d'un trait de plume : Paul Michel Foucault...<sup>62</sup> L'entretien avec Claude Bonnefoy laisse bien plutôt entrevoir une relation plus complexe et ambivalente à la pratique chirurgicale du père comme à son peu d'intérêt pour les paroles des malades. Bien que Foucault-fils fustige l'indifférence d'un certain milieu médical traditionnel dont il est issu à l'égard du langage et des pathologies purement mentales – « *cette dévalorisation profonde, fonctionnelle de la parole dans la vieille pratique de la médecine clinique* »<sup>63</sup> – il n'en repère pas moins un certain nombre d'analogies métaphoriques entre le geste du chirurgien qui opère et celui de l'archéologue du savoir qui prélève dans le corps inerte d'une archive, une population d'énoncés présentant des isomorphismes et restitués à leur « charpie première » :

*« Peut-être après tout : est-ce que je trace sur la blancheur du papier ces mêmes signes agressifs que mon père traçait dans le corps des autres quand il opérait ? J'ai transformé le bistouri en*

---

62 Sur les raisons possibles de cette transformation de son prénom, voir les hypothèses formulées par David Macey dans sa biographie du philosophe (Cf. *Foucault*, Gallimard, 1994, p.34.).

63 *Le beau danger, op.cit.*, p.33.

*porte-plume.* »<sup>64</sup>

La généalogie foucauldienne serait donc une philosophie à coups de scalpel, hantée par le vieil atavisme contrarié de son milieu médical, plutôt qu'une philosophie à coups de marteau, au sens de Nietzsche, faisant résonner les idoles fêlées de la métaphysique. La « boîte à outils » foucauldienne prendrait des allures de trousse chirurgicale... Elle permettrait d'ouvrir quelques cadavres de papier<sup>65</sup> exhumés dans des siècles passés pour mieux diagnostiquer, à partir des restes de leurs tissus, les problèmes ou les pathologies du temps présent.

Quoi qu'il en soit de l'intérêt de ces réminiscences autobiographiques et de l'espace de lecture inédit qu'elles ouvrent sur les livres de Foucault, on ne comprend pas encore très bien en quoi elles constitueraient par elles-mêmes un danger, fût-il beau, pour la réception de sa pensée. Du point de vue de leur contenu, on y trouve en effet rien qui tienne à de troubles secrets d'alcôve ni à des manies plus ou moins avouables pouvant altérer l'image du philosophe auprès de ses lecteurs. Nous avons vu par ailleurs que Foucault était revenu à plusieurs reprises, depuis cet entretien, sur la dimension personnelle (ce qui ne veut pas simplement dire intime ni privée) de certaines de ses « obsessions » de pensée<sup>66</sup>. Enfin, il ne nie pas le lien qui peut unir la vie personnelle d'un individu à son œuvre sans que l'une soit simplement le reflet ou la cause de l'autre, comme cela transparait nettement dans ces quelques propos consacrés à Raymond Roussel :

*« La vie privée d'un individu, ses choix sexuels et son œuvre sont liés entre eux non pas parce que l'œuvre traduit la vie sexuelle, mais*

---

64 *Ibid.*, p.35-36.

65 Nous pensons ici bien évidemment au livre de Foucault intitulé *Naissance de la clinique* (1963) et en particulier au chapitre VIII dont le titre est « Ouvrez quelques cadavres ».

66 « *Je n'ignore pas tout ce qu'il peut y avoir de personnel dans cette obsession du langage qui existe partout et nous échappe dans sa survivance même* » déclare-t-il ainsi en 1967 à Raymond Bellour. « Sur les façons d'écrire l'histoire », *Dits et écrits*, T.I, *op.cit.*, p.595.

*parce qu'elle contient la vie entière aussi bien que le texte. L'œuvre est plus que l'œuvre ; le sujet qui écrit fait partie de l'œuvre.»*<sup>67</sup>

Pas davantage n'entend-il faire un secret d' « *une vie personnelle qui ne présente aucun intérêt* » et que, pour les mêmes raisons, « *il ne vaut pas non plus la peine de rendre publique* »<sup>68</sup>.

Enfin, Foucault déclare à Claude Bonnefoy vouloir « *faire palinodie* », comme Socrate dans le *Phèdre* de Platon<sup>69</sup>. Ses propos autobiographiques relèveraient du même coup d'un simple jeu, rhétorique ou didactique. Ils formeraient un contre-chant dans lequel le philosophe prendrait partie de se contredire, d'adopter un nouveau ton plutôt que de redire de la même façon ce qu'il a déjà dit ailleurs. Foucault ne s'engage donc pas formellement dans un pacte de « vérité » autobiographique mais entend bien plutôt donner à voir un « envers de la tapisserie » qui fait encore partie de la tapisserie de l'oeuvre, un peu à la manière de Vélasquez dans son tableau *Les suivantes*<sup>70</sup>.

En quoi consiste donc le « beau danger » de cet entretien autobiographique et philosophique ?

## **Les deux dangers : déprise de soi et exposition autobiographique**

La palinodie autobiographique foucauldienne — qui neutralise en

---

67 Propos cités par Charles Ruas, « An interview with Michel Foucault » in *Death and the Labyrinth, The world of Michel Foucault* (1986), Athlone Press, p.184.

68 « Une interview de Michel Foucault par Stephen Riggins » (traduction française Fabienne Durand-Bogaert) in *Ethos*, vol.1, n°2, automne 1983, p.4-9.

69 Du grec *palin* (nouveau) et *ôdê* (chant). Le dictionnaire *Littré* définit la palinodie antique comme un « *poème dans lequel on rétractait ce qu'on avait dit dans un poème précédent* ». Voir Platon, *Phèdre* (243 a-e).

70 Lire le chapitre intitulé « Les suivantes » dans *Les mots et les choses, op.cit.*, p.19-31. Sur le plan pictural, on reconnaît également le geste de Manet qui figure la réalité matérielle de la toile et les dimensions constitutives du cadre dans le motif de ses tableaux. Cf. Michel Foucault, *La peinture de Manet* (1967), Seuil, « traces écrites ».

partie la véridiction du propos, puisqu'elle se présente comme pur jeu rhétorique — est d'abord l'expérience d'un inconfort positif pleinement accepté par le philosophe-artificier : celui d'une certaine mise en danger de la pensée par elle-même, d'un certain devoir de contradiction productif visant à éviter les facilités du ressassement.

Ce motif du danger (et du courage) de la pensée, omniprésent dans ses dits et écrits et porteur d'une certaine image de l'inquiétude philosophique n'est pas spécifique à Foucault, cet « *homme en danger qui eût (...) un sens aigu des périls auxquels nous sommes exposés* », comme l'imagine Maurice Blanchot dans son beau portrait<sup>71</sup>. Il est probablement aussi vieux que la philosophie elle-même et la mort de Socrate en constitue sans nul doute le paradigme inaugural. Il peut prendre différentes formes dans les écrits des philosophes où il est souvent associé à un petit nombre de métaphores plus ou moins récurrentes : plongée en eau profonde, navigation dans la tempête, traversée de l'abîme, saut du danseur de corde, combat de boxe, etc. Dans l'introduction du second volume de son *Histoire de la sexualité, L'usage des plaisirs*, Foucault en fera même son ultime définition de la philosophie comme « déprise de soi » :

« Mais qu'est-ce donc que la philosophie aujourd'hui — je veux dire l'activité philosophique — si elle n'est pas le travail critique de la pensée sur elle-même ? Et si elle ne consiste pas, au lieu de légitimer ce qu'on sait déjà, à savoir comment et jusqu'où il serait possible de penser autrement ? (...) Ai-je eu raison de prendre ces risques ? Ce n'est pas à moi de le dire. »<sup>72</sup>

---

71 « non pas étranger comme on l'a cru à la recherche de la vérité mais laissant voir (après bien d'autres) les périls de cette recherche ». Maurice Blanchot, *Michel Foucault tel que je l'imagine*, Fata Morgana, 1986. Texte repris dans *Une voix venue d'ailleurs*, Gallimard / Folio essais, p.115-116. Sur le motif du danger de la pensée chez Foucault et Deleuze, je renvoie à mon étude : « Philosophie et vérité : quelques remarques sur un chassé-croisé », *Concepts* n°8, éditions Sils Maria (2004), p.27-38.

72 Michel Foucault, *L'usage des plaisirs* (1984), Gallimard, p.14-15.

On pourrait donc fort bien lire l'entretien avec Claude Bonnefoy, jusque dans sa dimension autobiographique, comme un exercice pratique de cette déprise de soi, une façon pour le philosophe de s'adresser à son lecteur dans un autre langage et d'une manière imprévue, au risque de mettre en péril son entreprise généalogique. Ne s'expose-t-il pas en effet, dans cette « formidable indiscretion », au danger de laisser à penser que les isomorphismes de discours repérés par l'archéologue des savoirs ne seraient ni plus ni moins que la projection, dans les archives d'une époque donnée, de motifs autobiographiques, voire de fantasmes personnels<sup>73</sup> ? Il est de ce point de vue important de prendre connaissance de cet entretien dans son intégralité et des réflexions finales faites par Foucault au sujet des malentendus qu'il pourrait susciter, pour bien comprendre quelles raisons ont pu le pousser après coup à en refuser la publication :

*« Quelqu'un qui se veut philosophe ou historien, quelqu'un qui comme moi, fait de l'analytisme a-t-il le droit de dire lui-même « après tout, je sais bien pourquoi je fais ça c'est parce que... » et de se mettre à raconter ses fantasmes d'écriture ? Ce n'est peut-être pas très correct. Je sais bien que tout le monde sait que cela se passe ainsi. Mais que celui qui fait des analyses comme les miennes dise cela, on peut penser que cela n'est pas du jeu. Ce rôle-là, c'est à mes critiques de le jouer. À eux de dire : « ne croyez pas que ce qu'il dit est vrai puisque s'il le dit, c'est que l'écriture représente telle ou telle chose, que pour lui-même elle n'est rien à côté de l'efficacité de la médecine... » »<sup>74</sup>*

73 Comme le suggère Foucault à ses contradicteurs, dans son entretien avec Raymond Bellour de 1967, afin qu'une vraie discussion puisse s'amorcer sur le caractère purement fictif ou non de ces isomorphismes de discours, il faudrait au préalable « démontrer, textes à l'appui, qu'une telle cohérence discursive n'existe pas. ». « Sur les façons d'écrire l'histoire », *Dits et écrits*, T.I, *op.cit.*, p.590.

74 Propos extraits de la piste 6 du CD Gallimard « à voix haute théâtre », « Michel Foucault à Claude Bonnefoy » (non retranscrite dans la version publiée par les éditions EHESS, *Le beau danger*).

Une certaine exposition au danger est pourtant inséparable de la pratique de la philosophie telle que la conçoit Foucault comme du souci de vérité autobiographique. En effet, et même s'il ne peut s'agir d'un simple critère textuel, au même titre que ceux que propose Philippe Lejeune, le pacte tacite de véridiction passé par l'auteur d'une autobiographie avec son lecteur implique qu'il évoque la part d'ombre de son existence pour ne pas donner l'impression d'embellir sa vie ni, par conséquent, de falsifier ses confessions. Tout se passe comme s'il n'y avait pas d'autobiographie véritable — et c'est aussi le sens des critiques adressées par Rousseau à Montaigne — sans l'aveu d'une indignité, d'un forfait, ou de manies plus ou moins honteuses. Vols, trahisons, lâchetés ordinaires, habitudes obscènes, impuissances diverses, toutes ces grandes ou petites infamies mises sur la place publique<sup>75</sup> par les faiseurs d'autobiographie constituent autant de gages de véridicité adressés au lecteur, ne serait-ce que par l'inconfort ou la honte qui accompagnent leur aveu, et de par les répercussions éventuelles qu'elles peuvent avoir sur la vie de l'auteur. La révélation sans complaisance de cette part autobiographique «maudite» est, de fait, inséparable d'une certaine mise en danger recherchée par l'écrivain authentique, comme Michel Leiris en forme la conviction dans le texte qui ouvre sa propre autobiographie, *L'âge d'homme* : « de la littérature considérée comme tauromachie ». Certes, la corne de taureau dont l'écrivain doit accepter la menace, lorsqu'il s'engage dans un projet autobiographique, n'est encore que métaphore. Et le danger auquel il s'expose est, bien évidemment, sans commune mesure avec celui que doit affronter dans l'arène le torero qui risque sa peau :

*« Il est entendu une fois pour toutes qu'écrire et publier une autobiographie n'entraîne, pour celui qui s'en rend responsable (à moins qu'il n'ait commis un délit dont l'aveu lui ferait encourir*

---

<sup>75</sup> Cette infamie peut être liée à l'indiscrétion de la confession elle-même lorsqu'elle exhibe la souffrance de l'autre. Cf. Jacques Derrida, *Circonfession*, *op.cit.*, p.38.

*la peine capitale), aucun danger de mort, sauf circonstances exceptionnelles.* »<sup>76</sup>

Malgré tout, l'écriture d'une autobiographie digne de ce nom engage pour Leiris un « danger positif » sans lequel toute littérature n'est qu'effet de cape sans conséquences ni lendemain.

Le problème se pose dès lors de savoir s'il peut y avoir une sorte de « taumachie philosophique » dans certains textes autobiographiques écrits par des philosophes — et on ne peut manquer de penser ici à *L'avenir dure longtemps* de Louis Althusser — ou, si l'affrontement de la vérité dans sa crudité, la restitution du réel dans son impossibilité même, l'épreuve du « caillou de feu », suivant l'expression de Georges Bataille<sup>77</sup>, impliquent un saut dans une autre expérience de langage capable de mettre vraiment un écrivain en danger. Tel est l'enjeu de la littérature, telle que Leiris la conçoit, genre majeur « *qui comprendrait les œuvres où la corne est présente, sous une forme ou sous une autre* »<sup>78</sup>.

Pour ce qui est de l'entretien de Foucault avec Claude Bonnefoy, qui transgresse par son contenu comme par son ton l'ordre du discours attendu de la part d'un philosophe, l'enjeu se situe également sur le plan de l'invention d'une autre expérience de la parole, dans la recherche — qualifiée d'« extrêmement difficile » et de « désagréable » par Foucault — d'un niveau de langage inouï que la palinodie seule ne peut épuiser<sup>79</sup>.

---

76 Michel Leiris, « De la littérature comme taumachie », *L'âge d'homme* (1939), folio, p.17.  
 77 Tel est, après Rousseau, le reproche que Georges Bataille adresse aux philosophes dans une note de sa préface à *Madame Edwarda* : « *Marquez le jour où vous lisez d'un caillou de flamme, vous qui avez pâli sur les textes des philosophes ! Comment peut s'exprimer celui qui les fait taire, sinon d'une manière qui ne leur est pas concevable ?* ». Georges Bataille, Préface à « *Madame Edwarda* » (1941), extrait de *Madame Edwarda ; Le mort ; Histoire de l'œil*, 10/18 (2004), note 2, p.22.

78 *Le beau danger*, *op.cit.*, p.22.

79 Ce souci d'inventer une nouvelle langue que celle du discours philosophique *par* et *dans* un texte autobiographique est également présent chez Althusser, par exemple dans un bref écrit de 1976 intitulé « D'une nuit l'aube », dans lequel le philosophe rend hommage à la transformation de la langue opérée par Céline. Cf. *L'avenir dure longtemps*, *op.cit.*, Le livre de poche, p.433-443.

Certes, il ne s'agit pas pour lui de faire de la « littérature » pas plus que de raconter sa vie. Pourtant, une certaine expérience de la déprise de soi, du dire et du penser autrement, l'ouverture d'une hétérotopie dans la parole philosophique, ont pu passer momentanément pour Foucault par le risque de l'autobiographie, par le beau danger de ces « entretiens impossibles » qui n'ont finalement jamais été publiés de son vivant et qui semblent voués à errer dans les limbes de l'œuvre, mi archives radiographiques et mi pièce de théâtre :

*« C'est là que j'affronte maintenant le pire des dangers. Nous allons pouvoir, à nous deux, montrer dans quel lieu et jusqu'à quel point ces entretiens étaient impossibles et n'auraient jamais dû avoir lieu. »<sup>80</sup>*

### **Perspectives de réflexion : à quelles conditions peut-on parler d'une autobiographie philosophique ?**

Après la parution de ce « météore » philosophique qu'est *L'avenir dure longtemps* de Louis Althusser, l'entretien de Michel Foucault avec Claude Bonnefoy nous met en présence d'un nouveau texte hybride, à mi-chemin entre le récit autobiographique et l'analyse philosophique, qui ne relève pourtant pas directement de la littérature (même s'il a pu être lu ou joué, comme le texte de Althusser, dans une perspective théâtrale). Nul pacte autobiographique dans les deux cas, bien au contraire : à lire ce qu'en disent ces deux penseurs nous aurions davantage affaire à des « anti-confessions ». Chacun de ces deux philosophes manifeste en effet plus d'une réserve à l'égard du projet autobiographique qui ne semble guère mériter à leurs yeux une heure de peine et cela d'autant qu'il peut alimenter tous les malentendus possibles sur leur travail théorique. Nous pourrions nommer « rejet

---

80 Derniers Propos (non retranscrits) extraits de la piste 6 du CD Gallimard « à voix haute théâtre » « Michel Foucault à Claude Bonnefoy ».



de l'autobiographie » ce double geste qui convoque l'autobiographique dans des textes philosophiques et qui simultanément en conteste toute pertinence du point de vue de leur propre réception.

L'originalité de Foucault réside sans doute dans son vif intérêt pour l'autobiographie des autres, en particulier pour le récit de vies « anormales », celles d'un Pierre Rivière ou d'une Herculine Babin<sup>81</sup> et, plus généralement, dans sa curiosité généalogique pour la morne existence des « hommes infâmes », ces délinquants ordinaires qui, tels des personnages de Georges de La Tour, sont pour un court instant tirés de leur anonymat nocturne par les faisceaux de lumière du pouvoir<sup>82</sup>. Comme pour ces personnages, dont Foucault nous dit également qu'ils semblent tout droit sortis d'un roman de Céline, on ne peut donc exclure que l'assignation de ces textes au genre de l'autobiographie soit d'abord un effet de lecture tardif, projeté après coup sur un réseau de « confessions » qui importent moins par la singularité des tragédies qu'elles racontent ou par leur dimension « littéraire », que par la rencontre d'un dispositif de pouvoir qu'elles manifestent, pouvoir qui n'incite à l'individuation des discours (comme le pouvoir pastoral auquel Foucault s'est intéressé) que pour mieux réaffirmer la norme dont ils dévient. On pourrait même à la limite penser que Foucault s'est lui-même prêté, de plus ou moins bonne grâce, au jeu de l'autobiographie pour donner à voir la rencontre heurtée d'un individu de son temps avec certaines pratiques de pouvoir plus ou moins implicites, y compris dans l'ordre du discours philosophique : celles qui incitent à produire tel type de discours en relation avec telle situation, à écrire d'une façon déterminée d'avance par des règles plus ou moins formulées, et à

---

81 Ces deux textes ont été présentés par Foucault : *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère : un cas de parricide au XIX<sup>e</sup> siècle* (Gallimard, 1973), *Herculine Babin dite Alexina B.* (Gallimard, 1978). Il faudrait y ajouter plusieurs préfaces à des autobiographies de prisonnier comme celle de Serge Livrozet (*De la prison à la révolte*, Mercure de France, 1973). Sur la relation de Foucault à l'autobiographie des autres, je renvoie à l'étude de Philippe Artières : « Michel Foucault et l'autobiographie » (*op.cit.*).

82 Michel Foucault, « La vie des hommes infâmes » (1977), *Dits et écrits*, T.II, *op.cit.*, p.237-253.

privilégier au final un certain régime de vérité<sup>83</sup>.

Quoiqu'il en soit, et par delà l'ambiguïté de ce rejet de l'autobiographie, auquel peu de philosophes contemporains semblent avoir échappé, il nous reste à penser ce qui dans ce type de textes, exceptionnels à plus d'un titre, peut modifier notre approche de l'autobiographie, pratique d'écriture le plus souvent étudiée en relation avec la littérature et associée à un certain pacte de vérité qui engage l'auteur vis à vis de son lecteur. Les limites de cette étude ne permettent pas ici d'engager une discussion de fond sur ce problème complexe qui exigerait presque la rédaction d'un *Contre Sainte Beuve* en philosophie. Mais qu'il nous soit permis, au moment de la clore, de suggérer quelques pistes de réflexion.

Admettre la possibilité de ces textes philosophiques autobiographiques qui ne sont pas pour autant des œuvres de littérature, et qui ne reposent pas sur un pacte autobiographique, au sens de Philippe Lejeune, n'équivaut pas à affirmer simplement, comme le fait peut-être imprudemment Jacques Derrida, que « *d'une certaine manière tout texte est autobiographique* »<sup>84</sup>. Une déconstruction de l'autobiographie à partir de la philosophie devrait au minimum distinguer l'autobiographie proprement dite de l'autobiographique, c'est à dire du texte qui présente des éléments autobiographiques mais qui ne s'organise pas nécessairement comme un récit de vie. On pourrait par exemple admettre que le *Discours de la méthode* de Descartes est autobiographique sans être pour autant une autobiographie. Un même flottement conceptuel peut parfois affleurer dans certaines analyses qui substituent allègrement la biographie à l'autobiographie, faisant fi de

---

83 Comme Foucault le montrera dans sa leçon inaugurale au collège de France, *L'ordre du discours*, Gallimard, 1970.

84 Dans un entretien accordé à Catherine Paoletti en 1998 pour le compte de l'émission « A voix nue » de la radio France Culture. Cette tentation du « tout autobiographique » est assez fréquente dans la production philosophique contemporaine. Voir à titre d'exemple l'article de Bruno Clément sur Sartre chez qu'il n'y aurait d'écriture qu'autobiographique (Bruno Clément, « La philosophie au risque de l'autobiographie », *Rue Descartes* 2005/1, N°47, p.31-44.)

tout repérage de ces deux pratiques d'écriture en termes de contraintes formelles<sup>85</sup>.

Le deuxième risque provenant de la philosophie réside dans la confusion entre l'affaire personnelle et « la petite affaire à soi » ou le « sale petit secret »<sup>86</sup> dont parle fréquemment Gilles Deleuze à propos de la mauvaise littérature : dire que toute pensée philosophique ne s'émeut qu'à partir de problèmes personnels ne revient pas à dire qu'elle en dérive toute, ni qu'un problème philosophique personnel vaut pour la seule vie de son auteur, autrement dit pour l'individu. En bref, un problème personnel n'est pas simplement un problème individuel pas plus qu'un individu ne se réduit à son intériorité psychologique ni à ses habitudes de vie<sup>87</sup>. Il semble évident, en ce qui concerne Foucault, que les motifs autobiographiques qu'il savait à l'œuvre dans ses livres philosophiques recourent tout aussi bien d'autres problématiques plus vastes nécessitant l'élaboration d'une « histoire du présent » et la recherche de stratégies de résistances adaptées aux pouvoirs de son temps. Pour la même raison, qu'est-ce qui pourrait bien empêcher à l'avenir des lecteurs ignorant tout de l'ancrage biographique de ses problèmes de lire l'œuvre foucauldienne et de se servir comme bon leur semble de sa « boîte à outils », de la même manière qu'ils le feraient avec celle d'un philosophe anonyme ? En philosophie, comme nous l'a appris

---

85 Insistant sur le fait qu'il existe « peu d'autobiographies pures », Philippe Lejeune a certes lui-même nuancé la nécessité de droit de certaines de ces contraintes exposées dans *Le pacte autobiographique*, en particulier le recours à la prose. Lire *Le pacte autobiographique 2* (Seuil, 2005). Il semble malgré tout difficile de ne tenir compte d'aucune contrainte formelle pour parler d'autobiographie, sauf à se contenter de critères aussi impressionnistes que celui d'un certain ton subjectif ou de l'usage de la première personne du singulier. Comment distinguer, en l'absence de tout repère formel, des textes aussi différents que les *Confessions* de Rousseau et *Naissance de la clinique* de Foucault ?

86 Par exemple dans son *Abécédaire* (éditions Montparnasse, 1996), à l'entrée « L comme littérature ».

87 Sur la manière dont l'affirmation d'une singularité individuelle peut échapper à l'introspection psychologique et à la révélation des secrets de la vie privée, lire l'étude de Emmanuel Lozerand consacrée à l'écrivain japonais Mori Ôgai, « De l'individu — Le prisme de la biographie — », *Cipango*. Cahiers d'études japonaises, n°3, 1994, p.63-92.

Nietzsche dans *Ecce homo*, le problème personnel n'est pas simplement l'affaire privée de l'individu (« *Mais laissons-là Monsieur Nietzsche* ») et on peut fort bien donner l'impression de parler de soi sans que le récit de sa vie ne constitue le but du texte. Du même coup, il n'est peut-être pas nécessaire d'en appeler à une autobiographie de l'impersonnel ou à une sorte d'autobiographie intellectuelle, indirecte, théorique pour comprendre ce qui fait l'originalité d'un texte philosophique lorsqu'il accepte de convoquer des éléments autobiographiques<sup>88</sup>. Mieux vaut probablement, comme le suggère Denis Guénoun à propos de *L'avenir dure longtemps* et de la complexité de son agencement théorico-narratif, réfléchir sur les conditions d'une lecture proprement philosophique de ce type de textes :

« *L'avenir dure longtemps s'inscrit (...) dans la lignée des Confessions, des Essais, des Dialogues de Rousseau, d'Ecce homo (ou encore de Circonfession). C'est à dire qu'il prend rang parmi les autobiographies de philosophes, même si sa place est singulière. Et il confirme, ou souligne, notre responsabilité désormais : celle de lire ces livres comme des livres de philosophie et de dresser les protocoles peu convenus de cette lecture.* »<sup>89</sup>

Il faudrait tenir compte pour finir, comme la pensée de Foucault et la destinée de son entretien avec Claude Bonnefoy nous y invitent, des décisions de lecture et des partages plus ou moins réfléchis qui

---

88 Sur la façon d'interroger la place de l'autobiographie dans l'œuvre de Foucault, lire la très stimulante discussion entre Didier Éribon et Mathieu Potte-Bonneville dans le recueil *Foucault aujourd'hui* (op.cit., pp.145 sq.).

89 Denis Guénoun, « Althusser autographe », *L'animal autobiographique*, op.cit., p.236-237. En ce qui concerne la lecture interne d'une œuvre, on peut aussi, comme le fait Foucault à propos de Rousseau, repérer les isomorphismes entre les textes autobiographiques et les textes théoriques (Introduction à *Rousseau juge de Jean-Jacques*, op. cit., p.XV.) même si nous avons vu qu'il fallait se méfier de cette coupure et si Foucault nous rappelle lui-même que « *les territoires archéologiques peuvent traverser des textes aussi bien « littéraires », ou « philosophiques » que des textes scientifiques.* ». *L'archéologie du savoir*, op.cit., p.239.

peuvent faire basculer un texte dans un genre de discours qui n'était pas initialement le « sien », à supposer qu'un tel domaine propre et définitif puisse exister. La beauté d'un style peut ainsi expliquer que l'on lise aujourd'hui des archives plus anciennes, telles que celles qui composent la légende noire des hommes infâmes, comme des quasi nouvelles ou des « poèmes-vie », les prédisposant du même coup à intégrer le genre de l'autobiographie littéraire<sup>90</sup>. Rien ne nous empêche a *contrario* de lire l'entretien de Michel Foucault avec Claude Bonnefoy dans une perspective généalogique, en nous interrogeant notamment sur les pratiques de subjectivation et d'individuation mises en œuvre aujourd'hui par ces différents récits de vie philosophiques, sur leurs enjeux en matière de pouvoirs, ainsi que sur les jeux de vérité dont ils sont tissés.

### **Bibliographie 参考文献 :**

- Althusser L. (1992) *L'avenir dure longtemps*, suivi de *Les faits*, Le livre de poche.
- Artières P. (dir.) (2005) « Michel Foucault et l'autobiographie », *Michel Foucault, la littérature et les arts*, Kimé.
- Bourdieu P. (2004) *Esquisse pour une auto-analyse*, Raisons d'agir.
- Chartier R. / Éribon D. (dir.) (2006) *Foucault aujourd'hui*, L'Harmattan.
- Derrida J. / Bennington G. (1991) *Jacques Derrida*, Seuil.
- (coll.) (1999) *L'animal autobiographique*, Autour de Jacques Derrida, Galilée.

---

90 Comme le signalait déjà Nietzsche, évoquant la lecture "poétique" de Spinoza par Goethe : « *Ce sont la beauté et la magnificence d'une construction du monde (alias philosophie) qui décident maintenant de sa valeur. Autrement dit, elle est jugée en tant qu'art. Sa forme, vraisemblablement, se modifiera ! La formule mathématique rigide (comme chez Spinoza) qui faisait sur Goethe une impression si apaisante, n'est plus légitime que comme moyen d'expression esthétique.* ». Nietzsche, *Fragments posthumes* (été 1872- début 1873), in *Œuvres philosophiques complètes*, Gallimard, 1977, T.II, 1., p.188. Le passage cité par Nietzsche se trouve dans Goethe, *Poésie et Vérité*, III, 14., trad. Pierre du Colombier, Aubier, 1992, p.400-401.

- Éribon D. (1989) *Michel Foucault*, Champs Flammarion.
- Foucault M. (2011) *Le beau danger*, éditions EHESS « audiographie »  
(prés.) (2013) *Moi, Pierre Rivière*, Gallimard.  
(1962) Introduction à *Rousseau juge de Jean Jacques*, Armand  
Colin.  
(1994) *Dits et écrits* (4 tomes), Gallimard.
- Lejeune P. (1975) *Le pacte autobiographique*, Seuil.  
(2005) *Le pacte autobiographique 2*, Seuil.
- Nietzsche F. (1888) *Ecce homo, Œuvres complètes*, T.VIII, Gallimard.