



ESTUDOS NIETZSCHE

VOL. 14 - N. 02 ISSN 2179 - 3441

Sur un Foucault authentiquement nietzschéen, ou comment utiliser généalogiquement les mots

*About an authentically Nietzschean Foucault, or how to use words
genealogically*

Emmanuel Salanskis 

Docteur en philosophie de l'Université de Reims Champagne-Ardenne.

Professeur à la Faculté de Philosophie de l'Université de Strasbourg

Strasbourg, France.

Contact: salanskis@unistra.fr

Résumé:

Cet article étudie la relation Nietzsche–Foucault sous un angle méthodologique qui est une dimension de ce que ces deux auteurs ont appelé « généalogie ». Ma thèse est que Foucault a identifié un aspect crucial de la démarche de Nietzsche dans la *Généalogie de la morale*, à savoir le fil conducteur langagier du premier traité : au lieu de traiter les mots comme des essences intemporelles, le généalogiste nietzschéen s'enquiert des mutations sémantiques historiquement repérables de notre vocabulaire moral, pour y trouver les traces de glissements axiologiques et de modifications des rapports de pouvoir. Après avoir mis en évidence ce fil conducteur chez Nietzsche, j'examine la réception foucauldienne, d'abord sur le plan du commentaire explicite de Nietzsche, ensuite dans le discours méthodologique personnel de Foucault, et finalement dans la pratique généalogique concrète des cours au Collège de France.

Mots clés: Langue. Généalogie. Mots. Méthodologie.

Abstract:

This paper studies the Nietzsche–Foucault relationship from a methodological standpoint which is one dimension of what both authors called “genealogy”. My claim is that Foucault identified a crucial aspect of Nietzsche’s approach in *On the Genealogy of Morality*, namely the linguistic common thread of the first essay: instead of treating words as timeless essences, the Nietzschean genealogist inquires about the historically detectable semantic mutations of our moral vocabulary, to find traces of axiological shifts and of alterations in power relationships. After highlighting this main thread in Nietzsche, I examine Foucault’s reception, first on the level of an explicit commentary on Nietzsche, then in Foucault’s own methodological discourse, and lastly, in the concrete genealogical practice of the *Collège de France* lectures.

Keywords: Language. Genealogy. Words. Methodology

Dans un entretien accordé en 1983 à la revue *Telos*, Foucault déclarait à propos de son nietzschéisme : « de toute façon, mon rapport à Nietzsche n'a pas été un rapport historique ; ce n'est pas tant l'histoire même de la pensée de Nietzsche qui m'intéresse que cette espèce de défi que j'ai senti le jour, il y a très longtemps, où j'ai lu Nietzsche pour la première fois » (FOUCAULT, 1994, p. 445-446)¹. Cette affirmation du dernier Foucault, un an avant sa mort, fournit une indication précieuse sur la posture qu'il a voulu adopter face à Nietzsche tout au long de son parcours philosophique. Se posant en continuateur plutôt qu'en commentateur, Foucault ne s'est guère préoccupé d'exégèse nietzschéenne : il opposait à cette activité académique de commentaire « le défi de Nietzsche », qui était ce qui comptait véritablement à ses yeux (FOUCAULT, 1994, p. 446). Foucault a donc trouvé en Nietzsche une source d'inspiration, un jardin secret qu'il ne souhaitait pas nécessairement transformer en objet de discours. C'est ce que confirme également un entretien de 1984 où Foucault présente Nietzsche comme un de ces auteurs « avec lesquels on pense, avec lesquels on travaille, mais sur lesquels on n'écrit pas » (FOUCAULT, 1994, p. 703)².

Pour le chercheur qui veut précisément faire de la relation Nietzsche-Foucault un objet de connaissance, cette situation a des implications méthodologiques qu'il importe de prendre en compte. Les formulations de Foucault suggèrent en effet que sa dette envers Nietzsche ne pourra pas apparaître simplement dans ce qu'il en dit : car, paradoxalement, ce qu'il en dit, c'est qu'il n'en dit rien ou presque rien. On est donc confronté à une tâche bien plus complexe, qui est de mettre en évidence chez Foucault un nietzschéisme tacite, c'est-à-dire une filiation subtile, qui se traduirait moins par des emprunts doctrinaux explicites que par la réactivation d'une démarche, ou même, comme l'a suggéré Judith Revel (2010, p. 87), par « une certaine pratique commune de la pensée ».

Dans cette présentation, je voudrais m'intéresser au versant généalogique de cette « pratique commune de la pensée ». On sait en effet que Foucault a rendu des hommages répétés à la généalogie nietzschéenne. Dès 1967, donc un an après *Les Mots et les Choses*, il avouait que son archéologie des sciences humaines devait plus « à la généalogie nietzschéenne qu'au structuralisme proprement dit » (FOUCAULT, 1994, p. 599)³. Un peu plus tard, au moment où les travaux de Foucault au Collège de France prennent officiellement le nom de « généalogies », il publie son fameux article de 1971 sur « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », qui a pu apparaître dans ce contexte comme

¹ « Structuralisme et poststructuralisme », entretien avec G. Raulet, in *Telos*, vol. XVI, n° 55, printemps 1983, p. 195-211 (repris dans *Dits et Écrits : 1954-1988*, sous la dir. de D. Defert et Fr. Ewald, Paris, Gallimard, 1994, vol. 4, p. 431-457).

² « Le retour de la morale », entretien avec G. Barbedette et A. Scala, 29 mai 1984, in *Les Nouvelles Littéraires*, n° 2937, 28 juin-5 juillet 1984 (repris dans *Dits et Écrits : 1954-1988, op. cit.*, vol. 4, p. 696-707).

³ « Sur les façons d'écrire l'histoire », entretien avec R. Bellour, in *Les Lettres françaises*, n° 1187, 15-21 juin 1967, p. 6-9 (repris dans *Dits et Écrits : 1954-1988, op. cit.*, vol. 1, p. 585-600).

un manifeste méthodologique⁴. Et encore quatre ans plus tard, la référence généalogique à Nietzsche devient tout à fait explicite en 1975, dans un « Entretien sur la prison » contemporain de *Surveiller et punir*, où Foucault lance carrément : « Si j'étais prétentieux, je donnerais comme titre général à ce que je fais : généalogie de la morale » (FOUCAULT, 1994, p. 753)⁵. Or envisager ce titre, c'est presque déjà l'adopter.

Tous ces témoignages confirment donc l'existence d'une filiation généalogique explicite avec Nietzsche, mais sans nous dire exactement comment l'analyser. On aurait tort de se contenter du *leitmotiv* général de la généalogie, comme s'il constituait en tant que tel un éclaircissement suffisant. Les spécialistes de Nietzsche savent bien que l'unité du mot ne garantit en rien l'unité de la chose⁶. En l'occurrence, quand on considère les définitions successives du concept de généalogie que Foucault a tentées, on peut penser qu'elles ne font pas pleinement ressortir sa dette nietzschéenne (cf. REVEL, 2008, p. 63-64). En particulier, la caractérisation des généalogies comme des « anti-sciences », au début de « Il faut défendre la société », semble relativement marginale par rapport à la problématique de Nietzsche dans la *Généalogie de la morale*⁷. Et quand Foucault formule les choses en termes de contingence, en expliquant qu'une critique généalogique doit dévoiler « la contingence qui nous a fait être ce que nous sommes »⁸, ce vocabulaire pose même un vrai problème philosophique dans une perspective nietzschéenne. Il n'est pas du tout évident qu'un tel contingentisme soit recevable pour le philosophe de l'*amor fati* et de l'éternel retour qu'était Nietzsche⁹.

La reconnaissance d'une filiation généalogique est donc bien loin de régler toutes les difficultés. Elle ouvre en réalité un nouveau champ de problèmes, que les définitions foucauldienne les plus citées de la généalogie ne permettent pas de résoudre facilement. Pour avancer dans la réflexion, il faut à mon avis revenir à une lecture de

⁴ « Nietzsche, la généalogie, l'histoire » [1971], repris dans *Dits et écrits : 1954-1988, op. cit.*, vol. 2, p. 136-156.

⁵ Repris dans *Dits et Écrits : 1954-1988, op. cit.*, vol. 2, p. 740-753.

⁶ « Ici non plus, comme si souvent, l'unité du mot n'est en rien garante de l'unité de la chose » (MA I 14).

⁷ Cours du 7 janvier 1976 : « Les généalogies ce sont, très exactement, des anti-sciences » (FOUCAULT, 1997, p. 10).

⁸ « Qu'est-ce que les Lumières ? », repris dans *Dits et Écrits, op. cit.*, vol. 4 : « cette critique sera généalogique en ce sens qu'elle ne déduira pas de la forme de ce que nous sommes ce qu'il nous est impossible de faire ou de connaître ; mais elle dégagera de la contingence qui nous a fait être ce que nous sommes la possibilité de ne plus être, faire ou penser ce que nous sommes, faisons ou pensons » (p. 574).

⁹ Les notions de hasard et de contingence sont souvent confondues, mais elles sont en réalité logiquement distinctes, ainsi que Nietzsche et Darwin l'avaient tous les deux compris. Chez Darwin, le hasard signifie une absence de finalité qui est compatible avec la nécessité, comme le précise le début du chapitre 5 de *L'Origine des espèces* (DARWIN, 2009) : « Jusqu'ici, je me suis parfois exprimé comme si les variations [...] étaient dues au hasard. C'est là, bien sûr, une façon de parler tout à fait incorrecte, mais elle a le mérite de reconnaître franchement que nous ignorons la cause de chaque variation particulière » (p. 131). Chez Nietzsche, le §13 du premier traité de la *Généalogie de la morale* vise à nier toute idée de contingence dans le devenir, mais cela n'empêche pas le §203 de *Par-delà bien et mal* de déplorer « cette effroyable domination de l'absurdité et du hasard qui s'est appelée jusqu'à présent "histoire" ».

première main de Nietzsche, afin de ressaisir quelque chose d'authentiquement nietzschéen dans la pratique généalogique de Foucault elle-même. Ce sera l'objectif de cet article. Je soutiens qu'on peut en particulier identifier un aspect précis de la *Généalogie de la morale* que Foucault a repris à son compte à partir de la décennie 1970 : j'appellerai cet aspect le fil conducteur langagier de Nietzsche. Et je vais développer cette idée en trois temps. J'expliquerai d'abord ce que j'entends par un tel fil conducteur langagier chez Nietzsche. Je montrerai ensuite que Foucault était pleinement conscient de cet enjeu méthodologique à l'époque de ses cours au Collège de France. Et enfin, je donnerai deux exemples concrets qui illustrent la fécondité de cette approche nietzschéenne dans les recherches historiques de Foucault.

I. Le fil conducteur langagier de Nietzsche

Je commence donc par revenir à la *Généalogie de la morale*, pour attirer l'attention sur une caractéristique de la démarche nietzschéenne que Foucault a, selon moi, très bien identifiée. C'est ce que Nietzsche appelle au §4 du premier traité la « voie correcte » dans les études d'histoire de la morale, c'est-à-dire la question directrice : « que peuvent bien signifier, au point de vue étymologique, les désignations du “bon” forgées dans les différentes langues ? » (GM I 4).

Il faut souligner d'emblée que cette question a une importance stratégique pour Nietzsche dans la *Généalogie de la morale*. En effet, contrairement à ce que Deleuze a prétendu en 1962 dans *Nietzsche et la philosophie*, Nietzsche ne se présente pas comme l'inventeur pur et simple de la généalogie de la morale. Il se reconnaît au contraire tout un ensemble de prédécesseurs, principalement anglais, qu'il désigne tour à tour comme les « généalogistes de la morale anglais » (GM, Préface 4), les « psychologues anglais » (GM I 1), et « les généalogistes de la morale jusqu'ici » (GM II 12)¹⁰. Herbert Spencer et Paul Rée sont par exemple deux auteurs auxquels Nietzsche se réfère dans ce contexte. Ce qui fait l'originalité de Nietzsche à ses propres yeux, c'est donc bien moins la généalogie de la morale en tant que telle qu'une certaine manière de la pratiquer, avec un « esprit historique » qui, selon le §2 du premier traité, a généralement fait défaut aux chercheurs anglais et à leurs disciples allemands. Autrement dit, ce qui est spécifiquement nietzschéen, c'est la « voie correcte » introduite par le §4 : celle que n'ont pas su emprunter Spencer et Rée. Or cette voie est manifestement langagière, puisqu'elle consiste à prendre pour fil conducteur l'histoire du langage moral.

Comment expliquer ce choix méthodologique de Nietzsche ? Pour le justifier, il faut d'abord comprendre à quoi il s'oppose. Et ceci nous renvoie à un paradoxe contenu

¹⁰ Trad. légèrement modifiée pour l'expression « die bisherigen Moral-Genealogen ».

dans le titre même de la *Généalogie de la morale*, qui est cet étrange singulier de l'expression « la morale ». Ce singulier surprend parce que Nietzsche conteste précisément l'unicité de la morale judéo-chrétienne dans d'autres textes. Le §260 de *Par-delà bien et mal* débute ainsi par ces mots : « En faisant route à travers les nombreuses morales, les plus subtiles comme les plus grossières, qui ont régné jusqu'à présent ou continuent de régner sur terre [...] ». Si les morales sont assez nombreuses pour constituer un pays métaphorique à travers lequel on peut faire route, à la manière d'un voyageur, alors, en toute rigueur, il faudrait en parler comme d'une réalité irréductiblement plurielle. Et ceci d'autant plus que, selon Nietzsche, comparer un grand nombre de morales est une obligation de méthode pour le philosophe. Le §186 de *Par-delà bien et mal* avait clairement formulé cette exigence comparatiste :

C'est précisément parce que les philosophes de la morale n'avaient qu'une connaissance grossière des *facta* moraux, sous forme d'extraits arbitraires et de résumés fortuits, par exemple à travers la moralité de leur entourage, de leur classe, de leur église, de l'esprit de leur époque, de leur climat et de leur petit coin de terre, – précisément parce qu'ils étaient mal informés au sujet des peuples, des époques, des temps passés, et même peu curieux de les connaître, qu'ils ne discernèrent absolument pas les véritables problèmes de la morale : – eux qui ne se font jour qu'à la faveur de la comparaison de nombreuses morales.

On peut difficilement être plus clair. Dans ce passage, Nietzsche donne à entendre qu'en traitant « la » morale comme une chose singulière, les philosophes succombent déjà inconsciemment à une illusion morale. Ils sont sous le charme envoûtant de leur propre morale, cette « Circé »¹¹.

D'où cette question simple et centrale : pourquoi Nietzsche parle-t-il à son tour de « la » morale dans le titre de son livre ?

C'est peut-être justement le mot « généalogie », accolé à ce singulier, qui fournit un élément de réponse. Car une généalogie n'est pas simplement l'histoire d'une émergence, mais aussi la mise en évidence d'un héritage. Comme Foucault l'a très bien exprimé dans *Surveiller et punir*, c'est une « histoire du présent » (FOUCAULT, 1975, p. 40). Ce singulier nietzschéen peut dès lors être réinterprété d'un point de vue critique. Il s'agit de mettre en question notre croyance à l'unicité de la morale judéo-chrétienne, pour faire apparaître un héritage moral encore opérant. En d'autres termes, la généalogie de la morale est la généalogie de ce que vous (lecteurs) appelez tout simplement « la morale », mais à tort et par manque d'esprit historique.

Ce « vous » peut s'adresser à deux types d'adversaires auxquels Nietzsche oppose pareillement son fil conducteur langagier. Il y a bien sûr les tentatives philosophiques traditionnelles pour fonder la morale. Au §186 de *Par-delà bien et mal*, Nietzsche cite en

¹¹ Pour reprendre l'image évocatrice de la préface d'*Aurore* (§3).

particulier le discours fondationnel de Schopenhauer dans *Les Deux Problèmes fondamentaux de l'éthique*, qui aboutit dans *Sur le fondement de la morale* à une proposition latine fameuse, présentée par l'auteur comme « le vrai point de mire de toute morale et de toute moralisation » : « *Neminem laede, imo omnes, quantum potes, juva* » (« Ne fais de mal à personne, aide plutôt chacun selon ton pouvoir » ; SCHOPENHAUER, 1874, p. 162, ma traduction). L'existence d'un fondement universel de « la » morale est alors présupposée, ce qui se traduit d'ailleurs par le fait que Schopenhauer n'invente pas son propre questionnement, mais participe en fait, par le biais de sa *Preisschrift*, à un concours ouvert par la Société Royale des Sciences du Danemark en 1837¹². Le mémoire de Schopenhauer ne fut pas primé et Nietzsche ironise bien sûr cruellement sur cet insuccès : « Il est bien possible en effet que la difficulté de fonder la proposition évoquée ne soit pas mince – il est de notoriété publique que Schopenhauer non plus n'y est pas parvenu » (JGB 186).

Mais en dehors de cette approche métaphysique bien connue, Nietzsche a aussi des adversaires plus contemporains et plus intéressants¹³, en apparence antimétaphysiciens, qui sont les premiers historiens évolutionnistes de la morale : deux représentants typiques de cette démarche sont le Paul Rée de *Der Ursprung der moralischen Empfindungen* et le Herbert Spencer de *The Data of Ethics*. Ces auteurs donnent l'impression de ne plus tenir un discours anhistorique, parce qu'ils prétendent au contraire retracer l'évolution de la morale. Mais c'est justement ici que l'analyse de Nietzsche devient plus fine. À y mieux regarder, un évolutionnisme comme celui de Spencer repose encore sur le présupposé d'une morale unique et objective. Car chez Spencer, la théorie de l'évolution conduit à proclamer l'avènement nécessaire d'une morale objectivement utile : la nôtre. Au §3 du premier traité de la *Généalogie de la morale*, Nietzsche résume ainsi la théorie de Spencer par cette équation : « Est bon [...] ce qui de toute éternité s'est montré utile ». Pour Nietzsche, poser cette équation, c'est injecter *ipso facto* dans l'histoire le préjugé moral selon lequel le mot « bon » a toujours signifié la même chose. Spencer se trahit du reste involontairement au chapitre 3 des *Data of Ethics*, quand il croit pouvoir indiquer « the essential meaning [of the words good and bad] » (SPENCER, 1879, §8, p. 21). Toute l'entreprise spencérienne repose donc bel et bien sur l'essentialisation d'un certain vocabulaire moral. Et on pourrait en dire autant du livre de Paul Rée sur *L'Origine des sentiments moraux*, comme j'ai tâché de le montrer ailleurs (SALANSKIS, 2019, p. 15).

À l'azur de ces constructions hypothétiques anglaises, Nietzsche préfère le gris des documents (GM, Préface 7). La *Généalogie de la morale* va donc attaquer frontalement le préjugé de la stabilité des mots. Non seulement parce qu'il y a eu d'autres mots aujourd'hui oubliés, comme l'adjectif grec ἐσθλός, dont le poète Théognis

¹² La question officiellement soumise à concours portait sur « philosophiae moralis fons et fundamentum » (« la source et le fondement de la philosophie morale » ; SCHOPENHAUER, 1874, p. 275).

¹³ Sur l'intérêt que ces adversaires présentent pour un psychologue, cf. GM I 1.

de Mégare faisait un qualificatif moral au VI^e siècle av. J.-C. ; mais aussi parce que les mêmes mots ont fait l'objet d'appropriations successives qui en ont modifié le sens, parfois au point d'inverser la sémantique initiale. Au §11 du premier traité, Nietzsche souligne à cet égard que, quand on passe d'une morale de type « bon et mauvais » à une morale de type « bon et méchant », « ce n'est pas le même concept de "bon" ». Car, dit Nietzsche, « qu'on se demande plutôt *qui* au juste est "méchant" au sens de la morale du *ressentiment**. Pour répondre en toute rigueur : le "bon" de l'autre morale *justement* » (GM I 11). Les généalogistes anglais méconnaissent ces dynamiques de resignification. Ils sont induits en erreur par la persistance des mots, qui leur dissimule la fluidité du sens et des valeurs dont ces mots ont été investis au cours du temps. Mais une solution peut heureusement naître du problème. En effet, comme Nietzsche nous le montre lui-même au premier traité, le chercheur averti de cette difficulté pourra au contraire utiliser les mots comme un fil conducteur pour enquêter sur les mutations du sens. Il trouvera par exemple des textes en vieil allemand où le mot *schlecht* désignait encore l'homme simple, sans connotation péjorative (GM I 4) ; et une étude de lexicographie grecque lui révélera que le premier sens du mot ἀγαθός était « de bonne naissance » (GM I 5). Ce que révèlent ces exemples nietzschéens, c'est que le vocabulaire moral a laissé des traces généalogiques des interprétations dont il a été le vecteur ou l'enjeu. Le généalogiste découvre par conséquent le pouvoir heuristique des mots, précisément parce qu'il a suspendu toute croyance en leur essentialité. C'est ce que je propose d'appeler le fil conducteur langagier de la généalogie nietzschéenne.

II. L'appropriation réflexive de cette démarche par Foucault

J'en viens maintenant à la réception de cet aspect par Foucault. Pour analyser cette réception, je voudrais procéder en deux étapes, qui correspondent *grosso modo* à la théorie et à la pratique. Il faut en effet montrer, d'une part que Foucault avait identifié le fil conducteur de Nietzsche, et d'autre part qu'il a choisi d'emprunter cette voie dans ses propres généalogies.

Commençons donc par établir que Foucault avait une conscience méthodologique de cet enjeu nietzschéen. Pour cela, il suffit à vrai dire de se reporter à la première page de « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », où on peut en particulier relever le passage suivant :

La généalogie est grise ; elle est méticuleuse et patiemment documentaire. Elle travaille sur des parchemins embrouillés, grattés, plusieurs fois récrits. Paul Rée a tort, comme les Anglais, de décrire des genèses linéaires – d'ordonner, par exemple, au seul souci de l'utile, toute l'histoire de la morale ; comme si les mots

avaient gardé leur sens, les désirs, leur direction, les idées, leur logique (FOUCAULT, 1994, p. 136).

Ici, Foucault suggère donc avec Nietzsche que les mots n'ont justement pas gardé leur sens, parce que les désirs n'ont pas gardé leur direction et parce que les idées n'ont pas gardé leur logique. C'est cette thèse de non-linéarité qui justifie, un peu plus bas, une des caractérisations négatives que Foucault propose pour la généalogie nietzschéenne : « [La généalogie] s'oppose au déploiement métahistorique des significations idéales et des indéfinies téléologies » (FOUCAULT, 1994, p. 136-137). On voit bien que les deux refus évoqués par Foucault dans cette phrase vont de pair : refuser l'éternité du sens, c'est aussi refuser tout finalisme – et réciproquement. Foucault a parfaitement compris cette leçon du premier traité de la *Généalogie de la morale*. Et il a d'ailleurs aussi perçu le rôle décisif du langage dans l'analyse du premier traité : quand Foucault définit un « événement » comme « un rapport de forces qui s'inverse, un pouvoir confisqué, un vocabulaire repris et retourné contre ses utilisateurs » (FOUCAULT, 1994, p. 148), on reconnaît immédiatement une allusion au retournement judéo-chrétien du mot « bon », tel que Nietzsche l'avait évoqué au §11. C'est donc une lecture très fine de Nietzsche que Foucault fait sur ce point¹⁴. Et il se trouve, une fois n'est pas coutume, que le contexte est un discours explicite sur Nietzsche.

On peut maintenant faire un pas supplémentaire en montrant que Foucault a aussi intégré cet enjeu à son propre discours méthodologique dans les cours au Collège de France. Il s'agit d'une étape ultérieure dans l'assimilation : la même exigence de méthode, mais assumée en première personne par Foucault, dans plusieurs passages autoréflexifs de ses propres cours. Je voudrais citer en particulier deux passages de ce type qui me paraissent révélateurs.

Le premier est tiré de *Sécurité, territoire, population*, plus précisément de la leçon du 8 février 1978. Il faut dire un mot rapide sur le contexte. Foucault veut expliquer les raisons qui l'ont conduit à étudier l'histoire de la « gouvernementalité », en forgeant d'ailleurs ce néologisme. Et il se fait à lui-même une objection : pourquoi ne pas avoir abordé plus directement le problème de l'État et de la population ? C'est pour répondre à cette objection que Foucault revient sur le projet général qui a été le sien pendant plusieurs années, au sujet de l'armée, des hôpitaux, des écoles et des prisons. Foucault a appliqué à ces différents ensembles la problématique des disciplines. Il apporte maintenant une précision sur ses intentions : son objectif était chaque fois de « passer à l'extérieur », en trois sens différents qui sont distingués dans la suite de la leçon –

¹⁴ Elle est d'autant plus fine que Foucault met ainsi en lumière un thème typiquement nietzschéen, celui du pouvoir de nomination : c'est toujours le dominant qui impose sa terminologie au dominé. Nietzsche va effectivement jusqu'à suggérer que l'origine du langage elle-même devrait être cherchée du côté de cette « extériorisation de puissance des dominants » (GM I 2). Tirant remarquablement les conséquences de cette idée, Foucault déclare dans sa leçon inaugurale au Collège de France sur *L'Ordre du discours* : « le discours n'est pas simplement ce qui traduit les luttes ou les systèmes de domination, mais ce pour quoi, ce par quoi on lutte, le pouvoir dont on cherche à s'emparer » (FOUCAULT, 1971, p. 12).

passer à l'extérieur de l'*institution*, passer à l'extérieur de la *fonction*, et passer à l'extérieur de l'*objet* (FOUCAULT, 2004, p. 120). Le premier décentrement permettait de retrouver une technologie de pouvoir derrière l'institution, pour éviter l'« institutionnalocentrisme ». Le deuxième décentrement court-circuitait l'analyse purement fonctionnelle, pour adopter « le point de vue extérieur des stratégies et tactiques » (FOUCAULT, 2004, p. 121). Et le troisième décentrement était une manière de « refuser de se donner un objet tout fait, que ce soit la maladie mentale, la délinquance, la sexualité » (FOUCAULT, 2004, p. 121-122). Voilà ce que Foucault dit lui-même de sa démarche dans cette rétrospection méthodologique. Or refuser de se donner un objet tout fait correspondant à un mot familier, c'est exactement ce que Nietzsche avait fait à propos de « la morale ». De plus, Nietzsche avait lui aussi refusé les analyses fonctionnelles beaucoup trop linéaires de Rée et de Spencer, en leur reprochant de méconnaître la fluidité historique du sens et des valeurs : rappelons qu'aux yeux de Nietzsche, « le “but du droit” est bien la dernière chose dont il faille faire usage pour l'histoire de l'émergence du droit » (GM II 12). Et enfin, on peut voir une analogie entre la critique foucauldienne de l'institutionnalocentrisme et la critique nietzschéenne des hypostases psychologiques : n'en déplaise à Spencer et à Rée, il n'y a pas de sentiments qui seraient intrinsèquement moraux et dont on pourrait faire le support d'une histoire morale unitaire¹⁵. L'histoire qu'il faut raconter est une histoire de rapports de puissance en perpétuelle fluctuation. Et c'est bien la perspective que Foucault semble adopter en passant à l'extérieur des institutions pour mettre en évidence des technologies de pouvoir : on pourrait par exemple interpréter de cette manière tout le cours sur *Le Pouvoir psychiatrique*.

La convergence méthodologique avec Nietzsche me paraît donc très nette dans ce discours réflexif de Foucault. Cette convergence est ensuite confirmée un an plus tard par un cours encore plus célèbre de Foucault, *Naissance de la biopolitique*. Dans cet autre cours, Foucault commente de nouveau « un certain choix de méthode » (FOUCAULT, 2004, p.4), mais en tâchant cette fois d'expliquer, toujours à propos des pratiques gouvernementales, pourquoi il n'a pas cru bon d'invoquer les grandes notions politiques que seraient « le souverain, la souveraineté, le peuple, les sujets, l'État, la société civile » : toute une série de termes que Foucault désigne comme des « universaux ». Or Foucault justifie ce choix négativement. Il reproche justement à un certain historicisme de partir des universaux, pour étudier ensuite leurs variations historiques, mais de manière seconde. Cette méthode a l'inconvénient de suggérer qu'il existe des invariants sous-jacents aux transformations de l'histoire : un invariant de « l'État » sous les transformations étatiques, un invariant de « la société » sous les

¹⁵ « il n'y pas de faits moraux du tout. [...] La morale n'est qu'une interprétation de certains phénomènes, pour le dire plus précisément, une *mésinterprétation* » (GD, Ceux qui rendent l'humanité “meilleure” 1).

transformations sociales, etc. Quand on fait une histoire de l'État ou de la société, qu'on le veuille ou non, on tombe déjà dans ce piège. Foucault souligne que son propos est exactement inverse :

[...] au lieu de partir des universaux pour en déduire des phénomènes concrets, ou plutôt que de partir des universaux comme grille d'intelligibilité obligatoire pour un certain nombre de pratiques concrètes, je voudrais partir de ces pratiques concrètes et passer en quelque sorte les universaux à la grille de ces pratiques (FOUCAULT, 2004, p.4-5).

Autrement dit, Foucault pratique une suspension volontaire de la croyance aux universaux, qui évoque là encore très directement la *Généalogie de la morale*. Au §13 du deuxième traité, Nietzsche affirmait déjà que « seul est définissable ce qui n'a pas d'histoire ». Thèse qui impliquait aussi, par contraposition, que tout ce qui a une histoire n'est pas rigoureusement définissable : par exemple le châtement, qui n'est pas pour Nietzsche un concept unique, mais au contraire « toute une synthèse de "sens" », difficile à démêler historiquement et impossible à définir (GM II 13). De nouveau, l'exigence de mettre les universaux entre parenthèses apparaît donc comme une pratique nietzschéo-foucauldienne de la pensée. Aucune généalogie digne de ce nom ne pourra partir d'une définition prétendument générale de son objet.

III. Deux exemples foucauldien révélant la fécondité de cette approche

J'en arrive maintenant à la dernière partie de cet article, qui est l'esquisse d'une recherche en cours. Je voudrais achever mon argumentation en relevant, dans les généalogies de Foucault, deux exemples concrets qui suggèrent qu'il a lui aussi recouru au fil conducteur langagier de Nietzsche. Je me limiterai en l'occurrence à deux exemples dont je ne proposerai même pas une analyse complète : à chaque fois, je me contenterai d'attirer l'attention sur un mot-clé qui a manifestement servi de point de repère langagier à l'enquête généalogique de Foucault.

Je commence par me référer au passionnant cours de 1976 qui s'intitule « Il faut défendre la société ». Dans ce cours, il y a en particulier un mot qui joue le rôle de trace pour le généalogiste foucauldien : c'est le mot « nation ». On le voit bien dans la séance du 11 février 1976, où Foucault s'intéresse à une transformation de la pratique historiographique qu'il considère comme majeure et qui aurait eu lieu dans la France de la fin du XVII^e siècle et du début du XVIII^e siècle. Jusqu'à présent, dit Foucault, l'histoire avait été le récit que le pouvoir se racontait sur lui-même (FOUCAULT, 1997, p. 116). Mais à partir de ce moment-charnière repéré par le généalogiste, on voit surgir un nouveau sujet de l'histoire, au double sens du génitif objectif et du génitif subjectif. Selon Foucault, « ce quelque chose qui parle désormais dans l'histoire, qui prend la

parole dans l'histoire, et dont on va parler dans l'histoire, c'est ce que le vocabulaire de l'époque désigne par le mot de "nation" » (FOUCAULT, 1997, p. 117). Notons que Foucault évoque bien *le vocabulaire de l'époque*, c'est-à-dire la langue classique du XVII^e et du XVIII^e siècle, parce que, comme il le précise plus bas, « la nation, à cette époque, n'est pas du tout quelque chose qui se définirait par l'unité des territoires, ou par une morphologie politique définie ou par un système de sujétions à un *imperium* quelconque » (FOUCAULT, 1997, p. 117). Autant dire qu'il faut faire abstraction de *notre* concept moderne d'État-nation, pour exhumer un usage ancien et exotique du mot « nation ». C'est en ce sens aujourd'hui disparu qu'on pouvait dire de la noblesse, par exemple, qu'elle était une nation en face d'autres nations, au sein même de l'État. Or cette découverte langagière de Foucault lui ouvre une piste généalogique, sur laquelle il va rencontrer le thème de la « dualité nationale » de la France : thème dont il suivra dès lors attentivement les métamorphoses, de Boulainvilliers à Augustin Thierry notamment. Une bonne partie du cours de 1976 tourne donc autour de l'appréhension historiquement rigoureuse d'une signification passée d'un mot.

Mais on peut certainement en dire autant de *Sécurité, territoire, population*, le cours que Foucault professe au Collège de France l'année suivante, en 1977-78. Dans la leçon du 1^{er} février 1978, Foucault met cette fois au jour une vieille utilisation du mot « gouvernement » au XVI^e siècle, dans une acception très large : « gouverner une maison », « gouverner des enfants », « gouverner un couvent », etc. (FOUCAULT, 2004, p. 96). Et Foucault commente cette autre trouvaille langagière en disant ceci : « Ces remarques, qui ont l'air d'être et qui sont des remarques de pur vocabulaire, ont en fait des implications politiques importantes » (FOUCAULT, 2004, p. 96). Effectivement, de cette simple bizarrerie de vocabulaire, aperçue dans un vieux texte de Guillaume de La Perrière, Foucault va tirer toute une généalogie des arts de gouvernement, qui éclairera aussi, entre autres choses, la naissance de l'économie politique au XVIII^e siècle : justement en tant que « gouvernement économique » (FOUCAULT, 2004, p. 98-99). Là encore, une sorte de flair nietzschéen du mot semble guider Foucault dans ses investigations historiques sur la gouvernementalité. C'est ce qui lui permet d'esquisser une « généalogie de l'État moderne » (FOUCAULT, 2004, p. 362), au sens où la catégorie d'État est passée à la grille des pratiques gouvernementales.

Ces deux exemples pourraient évidemment être étudiés plus en détail, et on pourrait également en ajouter beaucoup d'autres : j'ai ainsi suggéré dans un article antérieur que le mot grec *παρησία* était utilisé de manière tout à fait similaire dans les cours sur *Le Gouvernement de soi et des autres* et *Le Courage de la vérité* (SALANSKIS, 2019, p. 19). Mais ce qui m'intéresse ici est moins de dresser une liste exhaustive ou de proposer des études de cas minutieuses que de mettre en évidence une orientation méthodique féconde, que Foucault a régulièrement suivie dans ses travaux

généalogiques en référence consciente à Nietzsche. Mon objectif dans cet article n'était que d'attirer l'attention sur ce point.

Conclusion

Je conclus par conséquent. J'ai essayé de montrer qu'un Foucault authentiquement nietzschéen apparaît quand on revient à une lecture directe de Nietzsche, parce que Foucault a eu avec Nietzsche un rapport d'inspiration active, qu'il n'a pas complètement thématiqué et qui échappe de toute manière à la définition. Je pense que les études foucauldienne ont parfois souffert de ne pas être en mesure d'effectuer ce retour aux sources nietzschéennes de Foucault. Certaines contributions sur la relation Nietzsche-Foucault tendent malheureusement, ou bien à reproduire le seul discours explicite de Foucault sur Nietzsche, ou bien à lire systématiquement Nietzsche à partir de Foucault, tantôt en projetant sur la *Généalogie de la morale* des notions foucauldienne comme celles de discours, de contingence et de dispositif de savoir/pouvoir, tantôt en prêtant à Nietzsche, à la suite de Foucault, une prétendue distinction conceptuelle entre « origine » (*Ursprung*) et « provenance » (*Herkunft*) qu'on ne trouve nulle part dans la *Généalogie de la morale*¹⁶. À mon avis, les commentaires de ce genre tournent en rond pour des raisons méthodologiques de principe. Car ce qu'il importe de comprendre est plutôt, comme l'a très bien observé Judith Revel, que Foucault a *appris à penser avec Nietzsche* : il a notamment appris à interpréter généalogiquement des textes passés, c'est-à-dire à les traiter comme une langue étrangère qu'on doit assimiler comme telle, au lieu d'opérer des traductions brutales dans nos catégories intellectuelles présentes. Ce Foucault-là me paraît éminemment fidèle à Nietzsche. Et on peut sans doute lui appliquer une chose qu'il disait lui-même de Nietzsche au colloque de Royaumont de 1964 : « Qu'est-ce pour lui que la philosophie, sinon une sorte de philologie toujours en suspens, une philologie sans terme, déroulée toujours plus loin, une philologie qui ne serait jamais absolument fixée ? » (FOUCAULT, 1994, p. 570).

¹⁶ Une illustration de ce type de projection est fournie par la tentative récente de Brian Lightbody (2010-2011, 2 vol) pour reconstituer un dénominateur commun généalogique qui serait commun à Nietzsche et à Foucault. Dans cet ouvrage, Brian Lightbody attribue clairement à Nietzsche une terminologie foucauldienne, de son propre aveu du reste, puisqu'il assortit son commentaire de la *Généalogie de la morale* de précisions comme : « to borrow a term from Foucault's jargon » (vol. 1, p. 135). Lightbody traite par ailleurs comme une vérité incontestable la célèbre distinction entre *Ursprung* et *Herkunft* que Foucault croit identifier chez Nietzsche dans son article sur « Nietzsche, la généalogie, l'histoire » (vol. 1, p. 11). Or on peut montrer que cette distinction n'existe pas chez Nietzsche sous cette forme précise. En réalité, l'hypothèse nietzschéenne capitale du §16 du deuxième traité de la *Généalogie de la morale* est bel et bien présentée comme une hypothèse sur l'*Ursprung* de la « mauvaise conscience », ce qui inviabilise cet aspect de la lecture de Foucault, mais permet dès lors de détecter un certain nombre de commentaires qui reçoivent Nietzsche par un biais purement foucauldien.

Références bibliographiques

DARWIN, Charles. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. London, John Murray, 1859.

FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits : 1954-1988*, sous la dir. de D. Defert et Fr. Ewald, Paris, Gallimard, 1994.

_____. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, éd. établie par M. Senellart, sous la dir. de Fr. Ewald et A. Fontana, Paris : Seuil/Gallimard, 2004.

_____. *“Il faut défendre la société”*. Cours au Collège de France. 1976, éd. établie par M. Bertani et A. Fontana, sous la dir. de Fr. Ewald et A. Fontana, Paris, Seuil/Gallimard, 1997.

_____. *L'ordre du discours*. Paris, Gallimard, 1971.

_____. *“Il faut défendre la société”*. Cours au Collège de France. 1976. Paris, Gallimard/Seuil, 1997, Cours du 7 janvier 1976.

_____. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard, 1975.

LIGHTBODY, B. *Philosophical Genealogy. An Epistemological Reconstruction of Nietzsche's and Foucault's Genealogical Method*. New York: Peter Lang, 2010-2011, 2 vols.

NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke - Kritische Studienausgabe*, ed. Giorgio Colli et Mazzino Montinari. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1967/1978. 15 vol.

_____. *Éléments pour la généalogie de la morale*. Trad. P. Wotling. Paris: Librairie Générale Française, 2000.

_____. *Humain, trop humain I*. Trad. P. Wotling. Paris: Flammarion, 2019.

_____. *Aurore*. Trad. J. Hervier revue par D. Astor. *Œuvres, II*, Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2019.

_____. *Par-delà bien et mal*. Trad. P. Wotling, Paris : Flammarion, 2000.

REVEL, J. *Foucault, une pensée du discontinu*. Paris: Mille et une nuits, 2010.

_____. Dictionnaire Foucault. Paris: Ellipses, 2008.

SALANSKIS, E. Une fidélité de Foucault à Nietzsche: le langage comme fil conducteur généalogique. *Phantasia*, vol. 8, 2019, p. 13-20.

SCHOPENHAUER, A. Die beiden Grundprobleme der Ethik, in *Schriften zur Naturphilosophie und zur Ethik*. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1874.

SPENCER, H. *The Data of Ethics*. London: Williams and Norgate, 1879.

Recebido: 04/12/2023

Aprovado: 11/01/2024

Received: 04/12/2023

Approved: 11/01/2024