

Anthropologie du point de vue pragmatique

Emmanuel Kant

Précédé de *Introduction à l'Anthropologie*

Michel Foucault

Paris : Vrin, 2008; 267 pages.

Anthropologie du point de vue pragmatique est un cours donné par Kant pendant vingt-cinq ans et aussi le dernier livre publié du son vivant (en 1798). Une première traduction française, réalisée par Foucault et parue en 1964, a connu plusieurs rééditions. Ce n'est toutefois pas le texte de Kant qui va principalement nous intéresser ici, mais plutôt l'« Introduction » que lui consacre Foucault, un texte important tant par son contenu que par son ampleur (70 pages dans la présente version) qui demeurait jusqu'à maintenant inédit. Les plus fervents lecteurs de Foucault ont cependant pu consulter ce document à la bibliothèque de la Sorbonne ou aux archives de l'IMEC. Quelques transcriptions, pas toujours fiables et dépourvues des notes en bas de page, circulaient également sur le web. On ne peut que saluer la publication de cette « Introduction » et de la traduction de l'*Anthropologie* qui, réunies pour la première fois dans leur intégralité, constituent la thèse complémentaire de Foucault complétée en 1961.

Avec Heidegger et Nietzsche, Kant peut être considéré comme l'autre source philosophique principale, peut-être même la première en importance, dans l'itinéraire de Foucault. L'« Introduction » joue un rôle capital dans ce parcours, non seulement parce qu'elle amorce le dialogue avec Kant qui se prolongera jusqu'au fameux texte « Qu'est-ce que les Lumières? » (dont Foucault élabore différentes versions de 1978 à 1984), mais aussi parce que la pensée kantienne représente un point tournant dans l'historiographie foucauldienne en marquant le passage de l'âge classique à la modernité. L'« Introduction » questionne et problématise de manière originale et bien documentée le mouvement interne à la pensée de Kant entre la première *Critique* et l'*Anthropologie*, c'est-à-dire la dynamique qui va de la recherche des conditions de possibilités de la connaissance à une investigation de l'existence concrète. Dans la réécriture du chapitre consacré à la « Déduction des concepts purs de l'entendement » de la première *Critique*, Kant tente de résoudre le paradoxe qui fait du sujet transcendantal à la fois le sujet et l'objet

d'investigation. Pour ce faire, il soutient que le moi se connaît non pas tel qu'il *est* en lui-même mais tel qu'il s'*apparaît* à lui-même. Ce qui d'une certaine manière conduit Kant, dans l'*Anthropologie*, à délaisser la question de la connaissance au profit d'une investigation présentée comme plus fondamentale consacrée à « l'homme ». Kant opère ainsi un geste que Foucault considère emblématique pour notre modernité en ouvrant la porte, notamment, à l'essor des sciences humaines, à la phénoménologie et à toutes les « analytiques de la finitude ». Visiblement, la solution kantienne au « doublet empirico-transcendental » qui renforce le tournant anthropologique ne convainc pas le jeune Foucault. Dans *Les mots et les choses*, Foucault continuera à défendre des positions radicalement anti-humanistes à travers lesquelles est dénoncée toute forme d'objectivation de l'homme. Les textes ultérieurs de l'époque généalogique montreront plus clairement comment les recherches visant à déterminer l'identité humaine se confondent avec une variété de techniques de contrôle sur la vie des individus. En réalité, depuis son « Introduction », Foucault n'a jamais cessé de problématiser la question de l'homme. Son intérêt pour l'anthropologie de Kant annonce ainsi les développements à venir concernant la « mort de l'homme », l'archéologie des savoirs impersonnels, la généalogie des mécanismes d'assujettissement et l'étude des modes de subjectivation. C'est pourquoi l'« Introduction » doit être considérée comme un écrit programmatique.

Si dans « Qu'est-ce que les Lumières? » Foucault se revendique du questionnement kantien en assumant l'héritage de l'*Aufklärung* (tout en rejetant le *telos* kantien au nom de la « pure actualité » où le présent traversé par une série d'événements peut être envisagé autrement), il n'en va pas de même avec l'« Introduction » qui ne trouve aucun terrain d'entente avec Kant. Cette fin de non recevoir se manifeste de manière explosive à la fin de l'« Introduction »: « Il faut récuser toutes ces 'anthropologies philosophiques' [de Kant à la phénoménologie de la conscience et à l'existentialisme comme variantes humanistes, NdA] qui se donnent comme accès naturel au fondamental; et toutes ces philosophies dont le point de départ et l'horizon concret sont définis par une certaine réflexion anthropologique sur l'homme. ... Les valeurs insidieuses de la question: *Was ist der Mensch?* sont responsables de ce champ homogène, déstructuré, infiniment réversible où l'homme donne sa vérité comme âme de la vérité » (77–8).

En 1961, Foucault oppose sans doute trop naïvement à l'homme de Kant le Surhomme de Nietzsche: « L'entreprise nietzschéenne pourrait être entendue comme point d'arrêt enfin donné à la prolifération de l'interrogation sur l'homme. ... La trajectoire de la question: '*Was ist der Mensch?*' dans le champ de la philosophie s'achève dans la réponse qui la récuse et la désarme: *der Übermensch* » (78–9). On a là, presque brutalement posés, des thèmes qui ne cesseront ensuite d'être approfondis et problématisés par Foucault. Mentionnons que l'« Introduction » contient bien plus que la mise en scène de ce débat, tout de même central pour Foucault, entre Kant et Nietzsche. Ce travail exemplaire de contextualisation de l'anthropologie kantienne dans l'ensemble de l'œuvre et d'une époque est né d'un travail acharné mené aux archives de Kant à Rostock, non loin de Hambourg, où Foucault dirigeait l'Institut français à la fin des années 1950. L'« Introduction » constitue ainsi une contribution majeure aux études kantienne.

Comme nous l'avons mentionné, l'*Anthropologie* de Kant a très certainement contribué à guider Foucault dans la mise en place de son historiographie. Dans l'*Anthropologie*, Kant reproduit pour une ultime fois le geste classique qui consiste à opposer la folie à la saine raison en affirmant par exemple « La *spéculation* (hors de la saine raison) est un usage de la raison qui passe à côté de sa fin dernière; en partie par incapacité, en partie par une erreur de point de vue » (150). En d'autres termes, le fou est pris dans un système de contradictions qui rend toute connaissance impossible. Kant ajoute que les personnes insensées demeurent incurables et que « toutes les méthodes thérapeutiques doivent rester sans efficacité » (163) L'« Introduction » fait référence à cette analyse kantienne des « déficiences de l'esprit » (18). Ce qui n'est pas le cas de *Histoire de la folie* où, sans doute pour éviter les recoupements entre cette thèse principale et la thèse complémentaire, on ne trouve aucune référence à l'*Anthropologie* de Kant. Dans l'*Histoire de la folie*, c'est essentiellement la pensée de Descartes qui est associée à l'exclusion de la folie. Cette remarque montre non seulement pourquoi les deux thèses doivent être lues ensemble, mais elle témoigne aussi du fait que la définition foucaldienne de l'âge classique avait été intuitionnée très tôt et de manière définitive.

On attend avec impatience la suite de la publication des cours de Foucault au Collège de France en souhaitant aussi la parution du mythique quatrième volume de l'*Histoire de la sexualité* (sous-titré « Les

aveux de la chair ») que Foucault n'a pas eu le temps de réviser avant sa mort et qui demeure entre les mains du légataire principal des manuscrits, Daniel Defert. Entre-temps, tous ceux et celles qui s'intéressent à la pensée de Foucault ont maintenant un précieux texte à se mettre sous la dent sans devoir se déplacer dans l'hexagone.

Alain Beaulieu, Université Laurentienne

Infinitely Demanding

Simon Critchley

New York: Verso, 2007; 168 pages.

To say that *Infinitely Demanding* is not quite as difficult a read as the title suggests is not to criticise but rather to compliment Simon Critchley on the fluency with which he presents difficult thought. In his "Explanatory Note," Critchley says that the book is "the distillation into a single, continuous argument of much that I have been thinking and writing about for many years." (149) We do indeed find in abbreviated form many of the features familiar to readers of his work during the last fifteen years: Levinas, Lacan, Beckett, comedy, Laclau, hegemony and interstitial distance from the state are all there, as well as readings of Badiou, Løgstrup and Marx.

What is somewhat surprising is the complete absence of Derrida, who, like some purged former politburo member airbrushed out of old photos, is not just insufficiently represented: he is not even mentioned or footnoted once. Indeed with this volume Critchley seems keen to put as much distance between himself and his best known work, *The Ethics of Deconstruction* (1992), as possible. However, there is no significant change of orientation and one can see a general strategy in the book, suggestive of a desire to reach out to a wider audience, of turning to make Derridean and Levinasian points by way of other philosophers. This can be seen, for example, in chapter two where Badiou and Løgstrup are discussed prior to readings of Lacan and Levinas. At times indeed Critchley seems to be rather pushing himself to make detours into new territory and I am far from convinced that the conclusions he draws from the discussion of Løgstrup could not equally well, or better, have been drawn from Levinas' work.