

De l'usage de soi de Jacques Schlanger
Dire vrai sur soi-même de Michel Foucault

Judith Sribnai

Number 263, Winter 2018

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/89601ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)

1923-3213 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Sribnai, J. (2018). Review of [*De l'usage de soi* de Jacques Schlanger / *Dire vrai sur soi-même* de Michel Foucault]. *Spirale*, (263), 67–69.

Écritures et techniques de soi

Par Judith Sribnai

**DIRE VRAI SUR SOI-MÊME. CONFÉRENCES PRONONCÉES
À L'UNIVERSITÉ VICTORIA DE TORONTO, 1982**
de Michel Foucault
Éditions Vrin, 2017, 296 p.

DE L'USAGE DE SOI
de Jacques Schlanger
Éditions Hermann, 2017, 146 p.



« Rabbi Zusia disait : *Quand je me présenterai devant le Saint, béni soit-Il, Il ne me demandera pas : "Zusia, pourquoi n'étais-tu pas comme Moïse notre maître ?" mais Il me demandera "Zusia, pourquoi n'étais-tu pas comme Zusia ?"* » Cette anecdote, rapportée dans *De l'usage de soi*, permet à Jacques Schlanger de revenir sur plusieurs des problèmes dont traite

son dernier ouvrage : celui des conditions d'une constitution de soi ; celui du regard sous lequel s'accomplit celle-ci (on se montre à autrui comme Zusia se présentera au Saint) ; celui de la conjonction d'une parole (dire qui l'on est) et d'une pratique (que faire pour être Zusia ?). Ce sont des problèmes semblables qui occupent Michel Foucault dans ses conférences prononcées à Toronto en 1982, et rassemblées récemment sous le titre *Dire vrai sur soi-même*. Si la parution simultanée de l'ouvrage de Schlanger et des conférences de Foucault tient du hasard, si la facture même de ces publications est fort distincte (un essai d'une part, une retranscription de présentations de l'autre), les effets de résonance entre ces deux écrits n'en sont pas moins frappants. D'un côté, Schlanger met en scène les complexités du « je » de l'énonciation et de la parole philosophique ; de l'autre, les conférences laissent entendre la voix de Foucault dépliant une histoire des « techniques de soi ». Les

deux ouvrages peuvent ainsi se lire en miroir. Dès les premières lignes de son essai, Schlanger déclare : « *Quelle que soit la manière dont nous nous exprimons, quelle que soit la fin que nous visons, c'est de nous-mêmes que nous faisons usage, c'est de nous-mêmes que nous partons [...].* » *De l'usage de soi* se présente ainsi comme l'exploration formelle et intellectuelle d'un questionnement dont Foucault a cherché à retracer l'origine : qu'est-ce qu'être philosophe et pratiquer la philosophie aujourd'hui ? Que (dois-je) dire de moi ? Quelle connaissance de moi s'arrime au savoir que je transmets ? Qui sont mes exemples et mes guides ? De même, en lisant et en « écoutant » Foucault, le lecteur rencontre ce « je » singulier qui, nous dit Schlanger, se trouve « *derrière toute affirmation* », « *derrière toute déclaration* », « *derrière toute proclamation* ». Le rapprochement de ces deux auteurs, aux parcours par ailleurs dissemblables, est un hasard fructueux dont il faut profiter.

Sujet et vérité

D'où vient l'obligation qui nous est faite, encore aujourd'hui, « *de dire vrai sur soi-même* » ? Foucault, qui a publié en 1976 le premier tome de son *Histoire de la sexualité*, reprend ici la question des liens entre formes d'interdiction et « *obligation d'un certain déchiffrement de soi* ». Dans les conférences et séminaires qu'il prononce en 1982, il concentre ses réflexions sur deux moments historiques : l'Antiquité gréco-romaine (de Socrate à Grégoire de Nysse) et la période de développement de la spiritualité monastique chrétienne. Les

Socrate, le souci de soi « *se trouve entièrement absorbé et résorbé dans la connaissance de soi* ». Avec la période impériale, le souci de soi devient une « *forme de vie* » dont la fin n'est plus de nous conduire au ciel des vérités intelligibles. Il s'agit, chez Épicure, Marc-Aurèle ou Sénèque, d'apprendre à être son propre souverain. Le sujet devient alors pour lui-même « *l'objet d'une critique, le lieu d'un combat, le foyer d'une pathologie* ». Ce retour à soi se transforme finalement avec la conversion et l'ascèse chrétiennes. Là où l'exercice philosophique rend maître de soi et prépare au monde, l'ascèse chrétienne détache du monde

philosophe. Mais l'intérêt de ces conférences réside ailleurs. Tout d'abord, Foucault y offre une lecture très serrée et stimulante de l'*Alcibiade* et des *Entretiens* d'Épictète. Ensuite, les textes rassemblés par Henri-Paul Fruchaud et Daniele Lorenzini présentent une double généalogie : celle, bien sûr, de nos rapports à la vérité, mais aussi, et peut-être surtout, celle de la pensée foucauldienne. À travers les effets d'oralité produits par la transcription de ces présentations et des réponses aux questions et interventions des étudiants, il semble qu'on entende Foucault réfléchir. Comme parfois dans ses cours au

Le rapprochement de Foucault et Schlanger, aux parcours par ailleurs dissemblables, est un hasard fructueux dont il faut profiter.

conférences portant sur cette dernière sont fragmentaires ou perdues, de sorte que, comme le signalent les éditeurs, la place de l'Antiquité dans l'histoire d'une herméneutique de soi semble, de prime abord, démesurée. Ce n'était cependant pas le projet de Foucault, ce dont témoignent également ces cours de 1981-1982 sur l'herméneutique du sujet. Ce qui l'intéresse ici, c'est d'aborder le souci de soi et l'impératif du « *connais-toi toi-même* » non par les discours théoriques, mais par le biais des pratiques ou des techniques de soi qui, au fil du temps, ont caractérisé cet « *art de s'occuper de soi-même* ». La distinction périodique s'articule donc à partir de la transformation de ces pratiques. Dans l'*Alcibiade* de

et conduit à la renonciation à soi. À partir de ce point, Foucault oppose deux types de rapports du sujet à la vérité. Dans l'ascèse païenne, la transformation de soi permet d'acquiescer la vérité. Dans l'ascèse chrétienne, l'individu se transforme pour accéder à une autre réalité : la *connaissance* prend alors le pas sur le *souci*. Le chrétien, qui doit accepter la vérité des Écritures, doit aussi plonger en son intériorité. C'est dans ce double déchiffrement (des mots et de soi) que s'origine, selon Foucault, l'herméneutique de soi.

Généalogies

On peut certainement débattre sur la démarche ou les conclusions du

Collège de France, il revient sur ce qu'il dit, il explique, il rature. Ces échafaudages conceptuels sont visibles sur un plan macrostructurel : Foucault développe par exemple dans les séminaires la notion de *parrêsia*, ou « *franc-parler* », qui l'occupera dans ses cours de 1983 et de 1984. Ils sont perceptibles également sur un plan microstructurel : Foucault revient sur la distinction, qu'il sent mal comprise par ses auditeurs, entre ascèse tournée vers la réalité et ascèse tournée vers la vérité. L'édition de Fruchaud et Lorenzini a, par ailleurs, l'avantage de donner à lire les différents états disponibles d'une conférence. On saisit alors comment l'histoire du souci de soi s'inscrit dans une réflexion plus vaste sur les technologies et comment

l'intérêt pour les technologies de soi constitue une réponse à une critique que Foucault reprend à son compte : « *[P]eut-être ai-je trop insisté sur les technologies de pouvoir et de domination.* » Le philosophe, enfin, se met en scène. Non sans humour, il prend quelques précautions oratoires avec son auditoire et s'excuse : « *[J]e ne sais rien de vous, et c'est une première difficulté.* » Jeu troublant où, cherchant à comprendre la contrainte d'un dire sur soi, il souligne l'opacité de celui de ses interlocuteurs. C'est tout le travail d'énonciation du philosophe et le ciselage d'une *persona* qui se manifestent dans ce que Schlanger appelle justement les « *gestes* » de philosophe. Cette composante discursive, qui fait partie du dispositif de l'échange, prend dans ces conférences et ces séminaires un sens tout particulier. C'est là, en effet, que Foucault commence à interroger le rapport d'interlocution dans lequel s'ancre le dire-vrai : cette parole que l'on doit à autrui, qui est exigée (particulièrement, mais pas seulement) dans les situations de domination. Comme le savait le Rabbi Zusia d'Anapoli, se comprendre et se dire, c'est toujours s'engager dans un rapport singulier avec autrui.

Usages

C'est de cette scène essentiellement dialogique que part Schlanger dans *De l'usage de soi* : dans toute parole et tout écrit, y compris ceux d'un philosophe qui se veut le plus impersonnel possible, il y a un « je » qui s'adresse à quelqu'un. « *C'est à partir de soi que le philosophe parle, à partir de ce qu'il découvre en soi, même quand il ne parle pas de soi et même quand ce qu'il nous dit lui vient d'ailleurs.* » Il arrive que le philosophe dise « je » ; Schlanger construit à partir de ces usages de la première personne, tels qu'ils se déclinent chez Montaigne, Descartes et Spinoza. Pour ces auteurs, l'intérêt porté à soi est avant tout le résultat d'un « émerveillement » et de la certitude que, en « *parlant de soi, même sur le mode le plus intime, c'est de nous et pour nous que [l'auteur] parle* ». Faire usage de soi,



c'est donc d'abord se frotter au monde, s'étonner d'être là, penser et parler à autrui. Schlanger décline six formes de ces usages en autant de chapitres : idéer, savoir, croire, philosopher, vivre et mourir. Dans chacun de ces brefs chapitres, qui sont autant d'instantanés de vie, il explore un sens qui se déploie à partir de l'expérience personnelle et intellectuelle qu'il fait lui-même de ces usages. Pour ce faire, il mobilise les différents modes du « je » qu'il a dégagés précédemment. Un « je » « *particulier* », celui qui, par exemple, a eu des « *démêlés avec Dieu* » ou qui espère « *ne pas mourir trop tard* ». Un « je » parfois « *pédagogique* », qui propose sa vie comme *exemplum* ; celui qui s'astreint à se connaître, se tourne vers lui-même et qui, à l'instar de Marc-Aurèle, partage ce travail d'enquête avec le lecteur. Un « je », enfin, « *transcendantal* », ce « je » que chacun peut répéter en lui-même, qui est aussi un « nous ». Dans la prose de Schlanger, ces instances se mêlent et s'éclairent l'une l'autre. Il s'agit autant d'un *ethos* que d'une position philosophique. L'auteur raconte qu'il s'en est longtemps tenu à des « *problèmes neutres ou plutôt impersonnels* » : « *Autant de problèmes dans lesquels je me suis enfoncé sans pour autant y avoir engagé ma personne.* » Et puis, « *assez tard il faut bien le dire* », il a « *osé* » faire usage de lui-même.

Vies de philosophes

Les questions ou les objets auxquels s'intéresse Schlanger n'ont pas nécessairement changé pour autant. C'est la manière de les aborder et la façon d'évoquer ses idées et ses croyances qui se sont modifiées. Comme chez Montaigne, la forme de son énonciation épouse un postulat ontologique : « *[C]haque homme porte la forme entière de l'humaine condition.* » Il n'est donc pas question d'un « je » égocentré. Il ne s'agit pas de parler de soi mais de parler *à partir de soi*. L'ouvrage de Schlanger se distingue en cela des récits de vie qui occupent une place si remarquable dans notre paysage médiatique aujourd'hui : réseaux sociaux, télé-réalité, auto-fiction, tous ces lieux où le sujet raconte et montre ce qu'il fait, ce qu'il aime, ce qu'il consomme et ce qui le consomme. Ces récits et ces spectacles de vie, inventés ou non, sont peut-être les formes modernes de cette obligation à se dire dont parlait Foucault. Schlanger, quant à lui, « s'use », c'est-à-dire s'exerce, à une autre forme d'intimité qu'il continue de travailler en vieillissant. Il cherche une façon de vivre et d'écrire en philosophe : pas seulement donc comme enseignant de philosophie ou dispensateur de discours savant, mais, dans un sens plus large et plus exigeant, comme être qui aspire à la sagesse, qui aspire à une vie bonne pour lui et pour les autres. En partant de territoires intimes et familiers (la mort que nous craignons, les croyances qui nous soutiennent, les idées qui, en nous, semblent avoir leur vie propre), il médite sur un souci de soi qui fait écho à la philosophie des Anciens, notamment à celle d'Épicure dont il dit se sentir proche. Il s'agit d'aspirer à un mieux vivre, à un mieux mourir – sans d'ailleurs avoir une idée définitive ni certaine de ce que cela serait, puisqu'« *il n'y a pas de sagesse en soi* ». À bien des égards, l'écriture (comme geste, comme pratique et comme manière d'être) de Schlanger met en scène une possible technique de soi à l'épreuve du contemporain. ■