Ruminer
Nietzche par Canguilhem, à propos de la normativité biologique

Thibault Carabajal
ENS de Lyon – IHRIM

> *« D'autre part, il est certes tout aussi nécessaire de s'assurer la collaboration des physiologistes et des médecins pour résoudre ces problèmes (touchant la* valeur *des évaluations en vigueur jusqu'ici) [. . .].* Toutes *les sciences doivent désormais préparer la tâche à venir du philosophe : tâche en ce sens que le philosophe doit résoudre le* problème de la valeur*, déterminer la* hiérarchie des valeurs [1]*. »*

Nietzsche appelait déjà de ses vœux une vaste coopération intellectuelle entre philologie, histoire, physiologie, philosophie et médecine. Il lançait un appel public afin d'enquêter sur une *histoire de la morale.* Un tel projet d'examen des valeurs par le recours à plusieurs approches différentes ne semblait pas aller de soi, mais s'inscrivait en revanche parfaitement dans l'entreprise nietzschéenne. Le but en était d'interroger les valeurs prétendument immuables, de les replacer dans leur devenir, dans leur environnement productif ; ou, comme il est dit ailleurs, il s'agissait d'*ausculter des idoles* [2] à l'aide du marteau, instrument médical s'il en est [3]. Ce geste nécessaire apparaît alors dans toute sa violence puisqu'il fait passer à la question, torture presque, force à parler qui voudrait se taire ; voire finit par briser lesdites idoles. Le registre médical (car il faut tâcher de « disséquer [4] », d'entrer à l'intérieur pour exposer ce qui se présente comme intangible) autorise à recourir à une symptomatologie. Il s'agit de décrypter, derrière la valeur mise en avant, l'interprète qui lui donne sens, surtout quand on postule son universalité. Or, cette évaluation va se déployer selon un sens

1. Friedrich Nietzsche, *Généalogie de la morale*, trad. Éric Blondel, Ole Hansen-Love, Théo Leydenbach et Pierre Pénisson, Paris, Flammarion, 1996, p. 66.

2. Friedrich Nietzsche, « Crépuscule des idoles », *in Ainsi parlait Zarathoustra ; Crépuscule des idoles ; Ecce homo*, trad. Patrick Wotling, Paris, Flammarion, coll. « Le monde de la philosophie », 2008, p. 479.

3. Bien entendu, l'usage de cet instrument en tant que diapason renvoie également au domaine musical, autre voie d'expertise. L'ouïe est centrale chez Nietzsche – or, une partie de l'oreille ne se nomme-t-elle pas « marteau » ?

4. Friedrich Nietzsche, *Généalogie de la morale*, *op. cit.*, p. 66.

biologico-médical : Nietzsche va présenter un spectre de vies s'étendant de la maladie à la grande santé.

Philosophe-médecin [5], Georges Canguilhem a justement eu à cœur d'être le partisan de cette conciliation. Il semble à plusieurs égards dans la perpétuation de la démarche nietzschéenne – héritage assumé par ailleurs. Canguilhem, jeune professeur s'interrogeant sur l'éducation, ne déplorait-il pas déjà en 1932 l'absence – entre autres – de Nietzsche au programme de l'agrégation de philosophie [6] ? Ainsi, dans *Le normal et le pathologique* [7], l'intrication du biologique et de l'examen des valeurs est manifeste. Canguilhem semble reprendre à son compte le mot de Nietzsche : « "Vivre", c'est déjà "apprécier [8]" », pour mener son évaluation des valeurs – car, pour lui, « la vie est en fait une activité normative » (NP, 102). Vivre, c'est normer, c'est-à-dire référer les choses à des valeurs. Il est possible donc de dégager une interrogation partagée : quel vivant (dé)valorise tel objet et pour quelles raisons ? Dans son étude, Canguilhem réfléchit aux normes essentiellement scientifiques afin de penser « des problèmes humains concrets » (NP, 8) : *qui* est à même de juger du « normal » et du « pathologique » ? L'auteur entend poser, construire et rouvrir des problèmes plutôt que les clore (là où l'opinion et la science se contentent souvent de ce qui est établi), à l'instar du trublion qu'est Nietzsche.

Pourtant, au grand étonnement du lecteur, Nietzsche n'est cité qu'une seule fois dans *Le normal et le pathologique* (NP, 19-20). De plus, cette évocation de l'auteur n'est qu'un moyen de le remettre en cause. En effet, la proposition étudiée est jugée trop proche de la position de Claude Bernard qui va être longuement critiquée par la suite (NP, chap. III, 41-66). Canguilhem produit en outre un effet d'insistance, disant que Nietzsche « lui-même » aurait eu ce travers qu'il s'apprête à dénoncer. Dans ce paragraphe [9], Nietzsche fait référence directement à Claude Bernard [10] et semble défendre l'idée selon laquelle l'avantage des états morbides est qu'ils permettent une meilleure observation des phénomènes normaux, présents mais difficilement discernables à l'état normal. La pathologie est considérée comme différant seulement par degrés de l'état normal, comme une disproportion (en excès ou en défaut). Or, à l'homogénéité entre physiologie et pathologie ainsi qu'à la simple variation quantitative entre normal et pathologique, longtemps affirmées, Canguilhem substitue l'idée d'un saut qualitatif.

Par conséquent, d'un côté Canguilhem va ouvertement contre le fait qu'on néglige Nietzsche en philosophie et semble en partie en *sympathie* avec la pensée de ce der-

5. Nous n'exprimons nul jugement de valeur dans cette disposition des termes ; nous respectons seulement l'ordre chronologique du cursus universitaire et professionnel de Canguilhem, qui est d'abord normalien et agrégé de philosophie avant qu'il entreprenne des études et des recherches en médecine.

6. Georges Canguilhem, « L'agrégation de philosophie », *Méthode. Revue de l'enseignement philosophique*, n° 1, mai 1932 (*in* Georges Canguilhem, *Œuvres complètes. Volume I. Écrits philosophiques et politiques [1926-1939]*, Paris, J. Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 2011, p. 427-431). Notons qu'on y trouve déjà des termes nietzschéens tels « généalogie » ou « idoles ». Il est avéré qu'on peut reconnaître l'importance d'un auteur et donc vouloir son introduction dans un champ sans pour autant entretenir une affinité de pensée avec lui. Néanmoins, ces deux directions semblent ici aller de pair.

7. Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, 12e éd., Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2013. Désormais l'ouvrage sera abrégé en « NP », suivi de la page (ou des pages) en question.

8. Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance*, t. I, trad. Geneviève Bianquis, Gallimard, Paris, 1935, II, § 29, p. 279. Ce n'est pas sans réticence que nous faisons figurer le nom de Nietzsche comme « auteur » de cet « ouvrage », *cf. infra*.

9. *Ibid.*, II, § 533, p. 363-364.

10. Claude Bernard, *Leçon sur la chaleur animale*, Paris, J.-B. Baillière, 1876, p. 391.

nier ; de l'autre, il ne le mentionne pas explicitement dans son ouvrage quant il s'agit d'affirmer ses thèses. Nous aimerions partir de ce contraste entre une intention commune relative à l'épreuve des valeurs et le silence qui est de fait imposé dans le texte, pour essayer de caractériser ce type de réception et de cerner les mécanismes qui en découlent chez Canguilhem. Dans la préface à la version américaine du *Normal et pathologique*, Foucault souligne cette ambivalence en disant que la posture de Canguilhem « est à la fois proche et éloignée de Nietzsche [11] ». Quel est alors le Nietzsche de Canguilhem ? Sur quelles figures de « Nietzsche » fait-il fond et de quelles interprétations cherche-t-il à se démarquer ? De quelle manière expose-t-il son « Nietzsche » ? De nombreuses études (dont beaucoup figureront dans notre propos) ont déjà été menées sur les rapports entre Canguilhem et Nietzsche. Nous aimerions pour notre part insister sur les usages que fait Canguilhem de sa réception de Nietzsche. Nous examinerons cette « intertextualité [12] » qu'il peut y avoir entre Canguilhem et Nietzsche à propos de la normativité biologique en nous concentrant principalement sur la première partie de cet ouvrage central, ce qui correspond à la thèse de médecine intitulée *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique* (NP, 1-228) qui traite de la physiopathologie [13]. Nous voudrions reprendre un terme nietzschéen pour qualifier ce dispositif : celui de la « rumination [14] ». Par le côté animal, bovin, il permet de rappeler l'immanentisme et le rejet de l'anthropocentrisme chez Nietzsche et Canguilhem. Si l'on s'intéresse au processus lui-même, la rumination décrit l'idée d'un va-et-vient (ingestion-régurgitation-remastication) et de transformation du matériau dont une part est retenue comme nutriment. Au-delà de la seule nutrition [15], la rumination est un phénomène complexe et évolutif présentant divers stades. Canguilhem a sans doute ruminé Nietzsche, au sens où il a été influencé par lui à plusieurs échelles. Cependant, la rumination suppose également des rejets. Et Canguilhem de louer ainsi la reconnaissance des *pôles* en psychanalyse (NP, 112) : vivre donc évaluer, c'est contrôler ce qu'on ingère *et* ce qu'on expulse. Dès lors, menant l'analyse sous l'angle de la « normativité biologique » canguilhemienne, nous tenterons de déceler quelques principes d'appropriation pour tenter de dégager ce que serait une « rumination ». L'enjeu théorique est également de considérer si ce type de réception est exportable dans d'autres cas.

11. Michel Foucault, introduction à Georges Canguilhem, *The Normal and the Pathological*, New York, Zone Books, 1991, p. 22 (notre traduction pour « *is at once close to and far from Nietzsche* »).

12. Violaine Houdart-Mérot, « L'intertextualité comme clé d'écriture littéraire », *Le Français aujourd'hui*, vol. 153/2, 2006, p. 25-32. L'auteure souligne un des rôles de l'intertextualité comme « expression de soi "oblique" », idée qui s'avère importante pour la suite de ce propos.

13. La seconde partie, « Nouvelles réflexions concernant le normal et le pathologique » (NP, 221-288), est distante d'une vingtaine d'années. Or, un tel écart temporel est gros des mutations de pensée et des publications réalisées dans l'intervalle ; c'est pourquoi, cela nécessitant un travail autre, nous nous limiterons à une esquisse du nietzschéisme particulier de Canguilhem dans sa première thèse.

14. Friedrich Nietzsche, *Généalogie de la morale*, *op. cit.*, « Avant-propos », § 8, p. 34. Rappelons que la rumination que décrit Nietzsche est bien éloignée du sentiment qu'on entend parfois par ce terme (le ressassement nocif tournant à vide).

15. On nomme « innutrition » le fait pour un créateur de puiser dans des ressources – intellectuelles – à sa disposition.

1 Canguilhem ne pourrait-il se dire ouvertement nietzschéen ? – Esquisse d'éclaircissement d'un silence

« Je suis un nietzschéen sans cartes[16]*. »*

Par cette expression laconique, Canguilhem se définissait lui-même au cours d'une conversation. Qu'entendait-il signifier par-là ? Ne disposant d'aucune autre contextualisation, il est peu aisé d'analyser cet apport. Tentons néanmoins de dégager quelques pistes d'interprétation. La référence aux « cartes » pourrait d'abord revêtir un sens géographique. Nietzsche, en *inactuel*, ne disait-il pas déjà mener des « incursions » (*streifzüge*[17]) ? Cela indiquerait l'entreprise d'un raid guerrier, d'une attaque furtive, surprenant les bastions les mieux gardés ; ou d'une opération de reconnaissance d'un espace ignoré. Le fait d'être à cet égard « sans cartes » serait-il alors le désir de partir en explorateur sans stratégie fixée d'avance ? Il est possible de rapprocher cette idée de la volonté « de parcourir l'immense et lointaine terre inconnue de la morale », de « *découvrir* cette terre[18] ». Le philosophe occuperait la place du marcheur-excavateur allant se promener dans les domaines qu'on pense connaître, où dé-couvrir la terre révèle ce qu'on a enterré et recouvert, ce qu'on a voulu occulter pour l'oublier. Pour Canguilhem et Nietzsche, c'est la tâche qui incombe au philosophe que de parcourir les espaces *étrangers* et *étranges* : « La philosophie est une réflexion pour qui toute matière étrangère est bonne, et nous dirions volontiers pour qui toute bonne matière doit être étrangère. » (NP, 7.) Dans le mouvement de soustraction qu'indique Canguilhem, les cartes seraient-elles à rejeter car les frontières – du savoir – sont mobiles ? On peut penser également à la thématique ludique : être nietzschéen et ne pas avoir de cartes, est-ce ne pas vouloir « abattre ses cartes », ne pas « montrer ses atouts », chercher à « cacher son jeu » ? En somme, Canguilhem serait-il celui qui joue en (au ?) nietzschéen mais sans laisser trop de *traces* de cette présence, voire celui qui ne joue plus du tout ? Enfin, une carte sert parfois à montrer des informations, à (se) présenter. Être un « nietzschéen sans cartes », serait-ce rejeter le dogme officiel du nietzschéisme ? Est-ce s'opposer aux nietzschéens « avec cartes », à ceux qui sont « encartés » comme nietzschéens ? Sous ce trait concis, qui n'est pas sans rappeler le moralisme français et Nietzsche lui-même, l'usage de l'ironie est sans doute à souligner. Cette métaphore riche en vertu de sa brièveté, peut-être contradictoire (se dire nietzschéen mais sans carte de visite), nous conduit à suggérer plus de pistes de lecture qu'à affirmer des thèses définitives.

Devant ces interrogations qui soulèvent des problèmes quant aux conditions de réception, il nous apparaît important, pour essayer de retracer l'appropriation ambivalente de Nietzsche par Canguilhem, de plonger premièrement l'analyse dans une histoire des idées. Cette optique n'est d'ailleurs pas étrangère à Canguilhem lui-même qui assure qu'une pensée – fût-elle médicale, philosophique ou scientifique – s'enracine dans un univers culturel (NP, 79). Notre approche récuse le réductionnisme puisqu'elle

16. Michel Fichant, « Georges Canguilhem et l'Idée de la philosophie », *in Georges Canguilhem, philosophe, historien des sciences*, Paris, Albin Michel, 1993, note 4, p. 48. Cette déclaration est postérieure à l'ouvrage qui nous occupe ; cependant, elle témoigne d'un nietzschéisme affirmé mais non référencé du type de celui qu'on trouve déjà dans *Le normal et le pathologique.*

17. Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles*, *in op. cit.*, p. 544.

18. Pour les deux citations, voir Friedrich Nietzsche, *Généalogie de la morale*, *op. cit.*, p. 32.

cherche justement à dresser quelques perspectives de compréhension. Nous faisons donc l'hypothèse que plusieurs facteurs pourraient concourir à étouffer quelque peu le nietzschéisme de Canguilhem. Ces motifs ont été regroupés sous trois axes principaux : les événements historiques, l'état du champ philosophique universitaire et peut-être des exigences méthodologiques divergentes.

2 Le contexte historique : Nietzsche controversé

En premier lieu, il faut remarquer que le moment de soutenance de cette thèse de doctorat en médecine est singulier. Canguilhem présente cet *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique* en 1943, en pleine Deuxième Guerre mondiale. L'auteur est alors chargé de cours pour la Faculté de Médecine de Strasbourg – déplacée durant l'Occupation à Clermont-Ferrand – et dispense des enseignements sur *Les normes et le normal* notamment. En outre, il est amplement engagé dans la résistance (dont il est une des figures centrales en Auvergne) en sa qualité de médecin, sous le pseudonyme de « Lafont ».

Or, le contexte historique est peu favorable à l'avènement de Nietzsche au sein de la philosophie et de la médecine françaises. En effet, on sait à quel point l'auteur a pu servir d'étendard à la propagande du III^{e} Reich. C'est tout le « travail » d'Alfred Baeumler [19] que d'avoir altéré la pensée du philosophe pour la rendre adéquate à l'idéologie du NSDAP. Cette récupération s'appuie principalement sur *La Volonté de Puissance*, compilation éminemment contestable d'aphorismes – et de coquilles nombreuses – réalisée sous l'égide d'Elisabeth Förster-Nietzsche. Cette dernière dirige d'une main de fer les Archives Nietzsche et est plus proche du national-socialisme que de la pensée de son frère. Par ce biais [20], le régime insiste sur la figure du guerrier, l'esprit de conquête et d'expansion. L'emphase est portée sur le biologisme brut, le dynamisme et le volontarisme. La supériorité de l'aristocrate sur l'esclave se voit également réinterprétée en hiérarchie des races, menant droit à l'expérimentation de l'eugénisme et au génocide. Nul doute que cette « réception » s'éloigne de la pensée de Nietzsche, mais ce point ne concerne pas spécifiquement notre étude. Il nous importe seulement d'avoir à l'esprit que l'environnement socio-politique de l'époque conduit Nietzsche à être éclipsé – voire allégrement conspué. Les relations internationales entre la France et l'Allemagne n'étant pas au beau fixe (montée des nationalismes virulents, guerres répétées [21]...), Nietzsche est déprécié en ce qu'il serait à la fois l'incarnation-type du philosophe (jargon obscur, mysticisme) et du peuple (grossier, sanguinaire et barbare) allemands. Il va sans dire que l'assimilation au national-socialisme ne redore guère son blason.

De surcroît, la seule occurrence de Nietzsche dans *Le normal et le pathologique* est justement puisée dans la version augmentée de *La volonté de puissance* traduite par Bianquis. Canguilhem, impliqué dans la guerre et dans l'atmosphère intellectuelle de

19. Alfred Baeumler, *Nietzsche : der Philosoph und Politiker*, Leipzig, Reclam, 1931.

20. Il est possible de considérer ici les deux sens du terme : à la fois le *détour par* et le *détournement d'*un auteur.

21. Pour les réinterprétations de Nietzsche dans le contexte des rapports diplomatiques franco-allemands, voir Jacques Le Rider, *Nietzsche en France : de la fin du XIX^{e} siècle au temps présent*, Paris, PUF, coll. « Perspectives germaniques », 1999.

son temps, ne peut ignorer les récupérations idéologiques suscitées par l'ouvrage. N'est pas encore intervenu l'éclairage salvateur de Montinari qui se livre à la critique d'une telle contrefaçon [22]. Ce dernier défend l'idée que *La volonté de puissance* n'est pas un ouvrage autonome qui serait inachevé mais néanmoins voulu par Nietzsche : le projet a été évoqué pour un temps seulement, avant d'être abandonné. Il serait donc absurde de le penser comme le livre-clé du « système » nietzschéen. Néanmoins, si nous évoquons avec ces événements politiques forts un obstacle dans l'affirmation du nietzschéisme de Canguilhem, cela ne signifie pas que Canguilhem voie en Nietzsche un précurseur du nazisme. S'il ignore sans doute tous les manquements commis dans cette collection hasardeuse qu'est *La volonté de puissance*, il peut tout à fait être conscient des mésinterprétations fascisantes. Il a même été un des premiers à écarter Nietzsche du soupçon de biologisme et à inviter à penser le philosophe autrement qu'avec « condescendance [23] ». Cependant, nous émettons l'hypothèse qu'un tel travestissement de la pensée de Nietzsche a pu jouer un rôle dans sa mise à l'écart des auteurs reconnus et légitimement citables – car s'il se déroule des conflits militaires internationaux, il se rejoue également une bataille des esprits dans le champ philosophique français.

3 Les différends académiques : Nietzsche, un auteur encore illégitime

Nietzsche est ainsi placé au cœur de querelles internationales : s'il devient un porte-parole pour l'ennemi (puis l'Occupant), on comprend qu'il n'ait pas bonne réputation en France. À l'échelle du milieu universitaire français, il est également objet de litige quant à son statut intellectuel. Il déroute surtout, dans un champ philosophique dominé par le néo-kantisme, par son style qui paraît aux antipodes des exigences du raisonnement philosophique. Il rebute par son anti-systématisme, son style éclaté et pluriel ; aussi n'hésite-on pas, en référence à son effondrement à Turin, à qualifier ses écrits de l'œuvre d'un fou. Quel Nietzsche français a-t-on alors principalement à l'époque où Canguilhem mène ses recherches ?

Le philosophe a longtemps été plus prisé par les cercles littéraires et artistiques (notamment les milieux avant-gardistes) que par la philosophie académique. Il circule un Nietzsche populaire (qui est très en vogue dans les années 1890-1910), assez profane vis-à-vis de l'institution philosophique. Preuve en est que l'ouvrage qu'on lit alors le plus est son *Ainsi parlait Zarathoustra*, décrit comme l'œuvre d'un poète exalté. Le début de sa mise en valeur universitaire passe par les germanistes qui aspirent à la philosophie et non par les philosophes germanophiles. Il est tenu à l'écart des institutions : Nietzsche est connu mais n'est pas encore anobli par le monde académique comme philosophe véritable. De plus, le dernier grand prisme de lecture de Nietzsche est incarné par des intellectuels relativement marginaux. Cette figure de Nietzsche est développée dans les années 1930 en particulier par Georges Bataille et le Collège de Sociologie ; or, « [...] ce "Collège" ressemble plus à un cénacle d'avant-garde qu'à

22. Mazzino Montinari, *La « volonté de puissance » n'existe pas*, trad. Patricia Farazzi et Michel Valensi, Éditions de l'Éclat, coll. « Collection Philosophie imaginaire », 1996.

23. Gérard Lebrun, « De la supériorité du vivant dans l'évolution créatrice », *in Georges Canguilhem, philosophe, historien des sciences*, *op. cit.*, p. 208.

une société universitaire [24] ». Est porté, grâce à la revue *Acéphale* notamment, un Nietzsche en grande part mystique : on met en avant les expériences fortes, le tragique, l'exaltation et l'ivresse dionysiaques, la liberté acquise dans le mal, la dépense, l'érotisme et le sacrifice… Il faut remarquer que ces penseurs se sont plus appliqués à empêcher et à contredire les récupérations des idéologues fascistes et nazis [25], à dépolitiser Nietzsche, qu'à l'intégrer au champ philosophique français dans lequel il n'était pas le bienvenu. Un « existentialisme hérétique [26] », défendant l'esthétique contre la responsabilité éthique, est valorisé. La culture phénoménologico-existentialiste montante à l'époque accorde en effet peu d'attention à Nietzsche.

Ces lectures excluent de facto Nietzsche de l'univers des philosophes spécialistes. Quand bien même l'on ressentirait quelque proximité avec le vitalisme, ne préférerait-t-on pas à Nietzsche le philosophe français qu'est Bergson ? En effet, les deux auteurs ont en commun une critique de l'intellectualisme étriqué, des catégorisations inadéquates produites par la philosophie et la science. « De même, le *Wille zur Macht* ressemble à l'élan vital bergsonien [27]. » Néanmoins, Bergson est jugé plus rigoureux dans sa démarche et la méthode intuitionniste est considérée comme davantage philosophique. Tandis qu'on ne voit en Nietzsche qu'un tenant du biologisme déterministe, Bergson – restreignant le pragmatisme à la vie – permet encore de défendre l'idée de liberté, si chère aux philosophes français. Le spiritualisme de Bergson connaît une certaine popularité et une postérité en France, y compris chez les philosophes professionnels. Il est incontestable que l'influence de Bergson sur Canguilhem est importante. Cependant, il est cité directement de rares fois et de manière allusive, sans référence précise à des œuvres (NP, 105, 119, 168). Autrement dit, il se retrouve un peu dans la même position que Nietzsche. Il n'est pas inintéressant de noter que Canguilhem accorde à ces deux penseurs (avec Comte) le privilège de posséder plusieurs philosophies [28]. Nous ne nions donc pas que le vitalisme de Canguilhem soit puisé en partie chez Bergson : nous centrons seulement notre propos sur la réception nietzschéenne. Peut-être que la place peu enviable qu'occupe Nietzsche au sein du champ philosophique français des années 1940 incite Canguilhem à l'utiliser de manière masquée. Rappelons que le texte étudié est une thèse de doctorat : il vise donc, au moins en partie, une reconnaissance intellectuelle par les pairs. Est-ce ainsi que les références à Nietzsche sont tues ? L'anti-germanisme est certes de mise dans le milieu universitaire français. Toutefois, ces choix académiques de figures autorisées (notamment avec le programme de l'agrégation de philosophie) ont par ailleurs été dénoncés par Canguilhem, qui fait preuve de résistance dans ce champ également. Une tentative d'explication de ce silence canguilhemien à propos de Nietzsche par les motifs universitaires ne saurait donc être que partielle ; elle doit être esquissée mais ne peut se suffire à elle-même. Au-delà de l'état d'un champ collectif dans lequel le positionnement de Canguilhem est difficile à identifier, peut-être faut-il tourner la

24. Jacques Le Rider, *op. cit.*, p. 158.

25. Voir notamment la proposition d'ouverture de sens de la *volonté de puissance* : Georges Bataille, *Sur Nietzsche : volonté de chance*, 3e éd., Paris, Gallimard, 1945.

26. Louis Pinto, *Les neveux de Zarathoustra : la réception de Nietzsche en France*, Paris, Éditions du Seuil, 1995, p. 110.

27. *Ibid.*, p. 44.

28. Georges Canguilhem, « Commentaire du troisième chapitre de *L'évolution créatrice* », *Bulletin de la Faculté des lettres de Strasbourg*, vol. 21, mars-avril 1943, p. 126-143.

focale davantage vers les desseins de l'auteur lui-même : peut-être son projet tend-il tout bonnement à s'écarter de la démarche nietzschéenne.

4 Un gouffre méthodologique irréconciliable ?

Nietzsche en tant que philosophe à part entière ne triomphera que dans les années 1960-1970. Auparavant, on n'a de cesse d'insister sur son éclectisme, sur son aspect de poète-prophète et sur sa position de déstabilisateur. Nietzsche, en particulier, critique le scientisme et promeut l'esthétique. Or Canguilhem, aux côtés d'auteurs comme Koyré ou Bachelard, appartient à un certain pôle rationaliste de la philosophie française, très versé dans l'histoire des sciences. L'intérêt est porté à la rigueur de la démarche, à la formation des concepts, à l'interaction théorie-pratique. Dans cette reprise – critique – du positivisme à la française et du kantisme, pourrait se rejouer entre Nietzsche et Canguilhem le combat du rationalisme contre le mysticisme, du sérieux contre l'esprit de légèreté. Peut-être pourrait-on ici comprendre l'absence de « cartes » qu'évoquait Canguilhem à propos de Nietzsche comme la volonté de sortir de la sphère du jeu ?

Néanmoins, cette position n'interdit pas en même temps de penser la discontinuité, la rupture, l'innovation et la valeur des concepts comme Nietzsche l'a fait. De plus, Canguilhem se situe au carrefour d'un groupe de penseurs nietzschéisants, que l'on simplifiera à dessein. Nous ne négligeons pas les différences qui existent entre ces penseurs ; nous indiquons seulement qu'à plus ou moins grande échelle, Nietzsche peut parcourir leurs textes. En amont se trouve Bachelard avec qui Canguilhem présente, on l'a vu, des affinités de pensée ; Canguilhem lui succède même en tant que directeur de l'Institut d'histoire des sciences. Bachelard, étudiant les relations entre imaginaire et rationalité, consacre une partie de ses recherches à Nietzsche [29]. Pour lui, le langage imagé et figuratif de Nietzsche enferme une double polarité dynamique (vers la hauteur et vers la profondeur) et devient le lieu possible d'une transvaluation. Bachelard reconnaît en outre qu'en histoire des sciences, la compréhension ne va pas sans jugement [30]. En aval se situe Foucault dont Canguilhem a été le directeur de thèse pour l'*Histoire de la folie* [31]. Il paraît intéressant de noter que Foucault, comme Canguilhem, ne cite pas toujours Nietzsche, même s'il en est fortement imprégné (notamment de sa *Généalogie de la morale*). Ainsi, à partir des années 1970, « il semble clair que Nietzsche cesse d'être une référence explicite mais continue de fournir un cadre méthodologique (la généalogie) et un sujet (le pouvoir) implicites pour le travail de Foucault [32] ».

Pour tenter de donner sens à cette absence de Nietzsche dans le propos de Canguilhem, nous avons donc mis en évidence quelques perspectives de lecture, incomplètes

29. Voir : « Chapitre V : Nietzsche et le psychisme ascensionnel », *in* Gaston Bachelard, *L'air et les songes : essai sur l'imagination du mouvement*, Paris, J. Corti, 1943, p. 146-185.

30. Cité sur ce point par Michel Fichant, *op. cit.*, p. 43.

31. Michel Foucault, *Folie et déraison : histoire de la folie à l'âge classique*, Université de Paris. Faculté des lettres, 1961.

32. Douglas Smith, *Transvaluations : Nietzsche in France. 1872-1972*, Oxford, Clarendon Press, coll. « Oxford Modern Languages and Literature Monographs », 1996, p. 175 (notre traduction pour « *it seems clear that Nietzsche ceases to be an explicit reference but continues to provide an implicit methodological framework (genealogy) and subject (power) for Foucault's work* »).

par elles seules mais dont nous ne pouvons faire l'économie. De manière générale, Nietzsche n'a pas bonne presse vis-à-vis de la position qu'occupe Canguilhem (étant français, philosophe et historien des sciences). C'est pourquoi éviter de le citer pourrait être une stratégie viable dans cette situation de recherche. Cependant, Canguilhem – en de rares occasions certes et de manière peu univoque – avoue cette filiation nietzschéenne. Plus encore, il se distingue par un tempérament assez dissident, que ce soit par le refus de l'assimilation courante du nietzschéisme et du nazisme ou par la volonté de refonder l'enseignement philosophique par l'introduction de Nietzsche notamment. Au demeurant, notons que la dernière piste d'interprétation, concernant les méthodes déployées, était davantage une interrogation qu'une affirmation, à l'instar des autres possibilités évoquées. Du reste, l'enjeu principal de cet étude n'est pas tant de raisonner sur les causes de ce silence que d'observer les usages que fait Canguilhem de Nietzsche, de voir comment ce dernier peut se manifester dans le texte analysé. En apparence, les exigences méthodologiques de Nietzsche et de Canguilhem semblent appeler des traitements philosophiques différents. Toutefois, même sans s'y référer directement, Canguilhem reprend une démarche, des thématiques et des concepts relativement proches de la pensée de Nietzsche. Par conséquent, comment les incorpore-t-il et les met-il en forme ?

5 La « normativité biologique » : le nietzschéisme implicite de Canguilhem

Nous avons souligné auparavant que l'unique énonciation directe de la position de Nietzsche dans la thèse de médecine de Canguilhem est visiblement l'occasion d'une remise en cause. Or paradoxalement, il se trouve que « [Canguilhem] critique précisément d'un point de vue nietzschéen la thèse bernardienne [33] ». En effet, il ne rend pas totalement raison de la position nietzschéenne et se livre de surcroît à un rectificatif qui sonne très nietzschéen. Si l'on regarde la suite de l'aphorisme, Nietzsche y est très critique envers le propos qu'il cite. Il déplace le couple santé-maladie (mobilisé par Bernard) à celui de bien-mal pour montrer le jugement de valeur sous-jacent. La santé est ainsi rattachée au bien, ce qui revient à dire que la morale est convoquée par-delà la description médicale. L'interprétation que réalise Nietzsche réintroduit le qualitatif, là où Bernard se contente de l'équivalence quantitative, donc de la réduction. Canguilhem n'insiste pas suffisamment sur ce point, pourtant il rejoue la transmutation nietzschéenne en présentant sa philosophie des valeurs. À bien des égards, il rejoint donc l'interprétation nietzschéenne. Quels indicateurs spécifiques de cette rumination peut-on alors trouver ?

6 Une même attention au langage et aux symptômes qu'il trahit

Canguilhem se place parfois comme Nietzsche en position de philologue. Il étudie le langage, son élaboration et ses évolutions, mais surtout ce que ses inflexions traduisent. Comme Nietzsche, Canguilhem expose que le langage renferme déjà une évaluation.

33. Pierre-Frédéric Daled, « Santé, folie et vérité au XIX^{e} et XX^{e} siècles : Nietzsche, Canguilhem et Foucault », *in* Pierre-Frédéric Daled (dir.), *L'envers de la raison : alentour de Canguilhem*, Paris, J. Vrin, coll. « Annales de l'Institut de philosophie de l'Université de Bruxelles », 2008, p. 115.

Par exemple, la médecine moderne considère que la maladie opère par variation quantitative à l'égard de l'état normal. Toutefois, pour désigner une maladie, on emploie plus souvent les préfixes *hypo* et *hyper* (fluctuation en moins ou en plus, plaçant en-dessous ou au-dessus d'une constante) que les *a* et autres *dys* (qui indiquent un état autre, contraire, différent). Or ces préfixes ne sont pas innocents : les deux derniers indiquent une privation, un manque, un *dys*fonctionnement ; les premiers ne sont guère plus flatteurs. Penser le pathologique comme variation déréglée du normal (étant dans le trop ou le trop peu), c'est établir ce qu'on juge normal comme norme. Toute pathologie est alors dans l'écart par rapport à cette « mesure jugée valable et souhaitable » (NP, 32). Ainsi, Canguilhem diagnostique cela comme l'attachement à une valeur, à *un idéal de perfection* (NP, 33). On n'est plus dans le fait discernable et explicable, mais déjà dans l'interprétation, dans l'implication d'une valeur. Il va alors s'agir pour le philosophe-médecin de repenser cette normalisation. De même, Canguilhem rappelle les significations oubliées avec l'usage : l'« anomalie » (qui vient de *anomalia :* « aspérité », « irrégularité ») a été rapprochée à tort d'« anormal » (dérivant de *norma*, proche de *nomos*, la « loi »). L'un n'avait pas d'adjectif et l'autre pas de substantif, ce qui rendait leur réunion plutôt commode mais peu juste étymologiquement. C'est une erreur de croire qu'anomalie désigne la négation de *nomos* : ce mot provient plutôt, par contrariété, de *omalos* qui signifie « uni », « lisse ». En toute rigueur, il faut par là même bien distinguer l'anomalie (qui est un terme décrivant une variété biologique observable, qui permet de discerner des êtres différenciés) et anormal (qui renvoie à une valeur vitale négative). Devant cette collusion sémantique, l'auteur montre les enjeux qu'une telle équivalence peut recouvrir.

À partir du langage des médecins et biologistes, Canguilhem peut se livrer à une critique des détenteurs du pouvoir qui se pensent indétrônables (comme Nietzsche l'avait fait avec les moralistes, les philosophes, les scientifiques…). Cette remise en cause des autorités, philosophiques souvent chez Nietzsche, est transposée au domaine scientifico-médical par Canguilhem. Tous deux dénoncent la rationalisation à outrance, le concept unifiant (le départ entre « normal » et « pathologique » en est un paradigme) qui gomme les aspérités et réduit l'altérité. D'une part, la médecine est relativisée, car, à l'instar de la science et de la philosophie, elle est conditionnée en partie par les idées d'une époque. La « vérité » d'aujourd'hui ne sera sans doute plus telle demain. Une première critique diachronique de la iatrocratie est donc mise en place : au mieux, le pouvoir des thérapeutes est valable *hic et nunc.* D'autre part, le concept est intégré au sein de la vie ; c'est dire que la vie peut mettre en échec la permanence du concept. La science qui souhaite déterminer la vie considère cette dernière à la fois du point de vue de l'objet et du sujet (par l'intermédiaire du scientifique qui est lui-même un être pris dans la vie). Aussi, comme l'affirme déjà Nietzsche, est-il bien difficile d'être simultanément en position de juge et de partie [34]. C'est pourquoi les psychiatres sont montrés en exemple chez Canguilhem (NP, 91) : ils ont su rectifier leurs concepts, les fluidifier pour les adapter au mouvement vital. La médecine, au contraire, ne se préoccupe pas d'avoir concepts adéquats ; elle cherche une thérapeutique en s'appuyant sur les travaux des physiologues qui s'en tiennent généralement à un ensemble de constantes.

34. Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles*, *in op. cit.*, p. 492.

Canguilhem, à la suite de Nietzsche, dénonce ainsi l'imprécision de la généralisation face au vivant et critique la conceptualisation vide car figée. On en viendrait presque à la valorisation de « l'envers de la raison [35] », de la folie, des individus qui mettent à mal nos schèmes de pensée. Puisque nous traitons du langage médical, il faut d'emblée noter la parenté entre des couples de notions tels « normatif-pathologique » chez Canguilhem et « grande santé-décadence » chez Nietzsche. De plus, Canguilhem, comme Nietzsche, procède à une réinterprétation biologique du symbolique : il souligne que valeur vient de *valere* qui signifie « se bien porter » (NP, 175). Canguilhem reprend dès lors un certain type de démarche épistémologique nietzschéenne : la philologie (qui replace le langage dans une histoire pour en observer les changements de sens), la généalogie (qui détecte les axiologisations souterraines) ainsi que, comme nous le verrons, la symptomatologie (qu'est-ce qui est dit du vivant à travers son attitude ?). Cette méthode généalogico-critique puisée chez Nietzsche ne s'en tient pas là : s'il est question d'évaluer les valeurs (d'observer leur contexte d'instauration), il y a lieu également de les réévaluer (de placer sur le devant de la scène ce qui est habituellement occulté et de reléguer au second-plan ce qui est devenu par trop évident). Il y a un mécanisme de sélection-rehiérarchisation thématique qu'on pourrait mettre en rapport avec le fait que Canguilhem revalorise la place du vitalisme nietzschéen au sein du champ de la recherche. Une première phase de la rumination consisterait donc à détecter *ce qui va de soi* pour en indiquer la contingence voire la nuisibilité ; ce serait le rejet des nutriments devenus mets courants, *fades*. Une seconde étape serait celle qui réintègre ce qui est habituellement tenu pour *indigeste* ; ce serait l'absorption des matières *étrangères*.

7 La prise en compte de la maladie

Canguilhem, comme Nietzsche, s'aventure dans des domaines relativement négligés. Choisir de travailler au sein de la biologie et de la médecine, c'est entrer dans un champ considéré comme mineur, par rapport aux sciences davantage formalisées que sont la physique, la chimie, ou encore l'astronomie. De surcroît, à l'intérieur de ces disciplines dévaluées au sein des sciences, Canguilhem se fait encore fort de restaurer un versant tenu pour secondaire : la maladie. Chez les positivistes, la maladie n'est pas interrogée en elle-même mais afin de cerner le normal, c'est-à-dire de renforcer l'idée qu'on en a. Le raisonnement est davantage mené à travers l'expérience en laboratoire qu'en prenant en compte l'état réel du patient. Il y a une primauté de la physiologie sur la pathologie, de la santé sur la maladie. La santé est première, seule à étudier, seule à valoriser. L'erreur du positivisme est d'établir encore de l'ontologie – qu'il croyait balayer – et d'être dans le normatif – et non dans le simple descriptif objectif. Or, comme Nietzsche, Canguilhem opère un déplacement du regard de l'évident vers l'oublié, du valorisé vers le décrié. En conséquence, chez les deux auteurs se présente un même attachement à la blessure et à la maladie, observées pour elles-mêmes. Ils partent tous les deux des cas limites, en entendant les laisser dans leur singularité (tandis que les praticiens ont tendance à les rabattre sur le modèle de la santé ou à généraliser dans une dichotomie conceptuelle entre « normal » et « pathologique »).

35. Voir l'ouvrage au titre éloquent : Pierre-Frédéric Daled (dir.), *L'envers de la raison : alentour de Canguilhem*, *op. cit.*

La maladie est un cas atypique, qui dit autre chose que la santé. D'ailleurs, Canguilhem cite Leriche pour montrer que la santé se tait plus qu'elle n'affirme quelque chose : elle est « la vie dans le silence des organes[36] » (NP, 67). La santé *va de soi* dans le vécu, tandis que la maladie est perception d'un déraillement des fonctions, d'une situation autre. La maladie offre un « nouveau mode de vie » (NP, 60). Or, si la vie n'est pas la même, elle *enseigne* une autre dimension, elle vient enrichir la connaissance biologique. Dès lors, cela signifie non plus simplement que Canguilhem affirme que la maladie parle pour la santé qui peut rester muette, mais que la maladie est instructive en elle-même en ce qu'elle dévoile un certain type de vie. Dans sa correspondance, Nietzsche[37] assurait déjà que sa maladie (maux de tête et d'estomac, troubles de la vision et de la parole…) lui apportait des intérêts spirituels. Quand Canguilhem relate que « des fonctions ne sont révélées que par leurs ratés », que « la vie ne s'élève à la conscience et à la science d'elle-même que par l'inadaptation, l'échec et la douleur » (NP, 183), il montre que ce sont des états *étrangers*, *nouveaux*, que l'on met en évidence. Occulter la maladie, ce serait manquer un versant entier de la vie.

Ainsi, d'où saisir adéquatement la maladie ? Il se produit de nouveau une modification du regard : la prise en compte de la maladie ne passe pas par celui qui dit qu'untel est malade (le médecin) mais par celui qui *se* dit tel (le « patient », dont la qualification est éloquente). Nous avons observé dans quelle mesure Canguilhem tentait de destituer en partie la légitimité de pouvoir des médecins qui raisonnent *via* du concept tout fait. Dans cette veine, pour lui, c'est bien la maladie qui déclenche la prise en compte thérapeutique ; c'est le malade qui appelle le médecin, ce n'est pas le médecin qui déclare le malade. Il revient encore sur une analyse linguistique pour étayer son propos : « Pathologique implique *pathos,* sentiment direct et concret de souffrance et d'impuissance, de vie contrariée. » (NP, 113.) Il faut donc partir du vécu subjectif du patient : c'est à lui de déterminer s'il se sent ou non lésé dans son mode de vie actuel. Si le patient est pris comme point de référence, puisqu'il est « considéré comme apte à qualifier cette même vie selon ce qui la favorise ou l'entrave » (NP, 110), cela signifie qu'il n'est plus seulement un objet de science. Il n'y a plus d'extériorité de la norme venant s'appliquer au patient, mais auto-détermination selon ses critères propres. La maladie ne vient souvent pas confirmer une théorie mais la susciter, par le recours au praticien que lance le malade. Par cela, dans une reprise de la critique nietzschéenne des absolus, Canguilhem peut affirmer qu'« il n'y a pas de fait normal ou pathologique en soi » (NP, 121). Ces évaluations sont dépendantes de l'individu, donc en partie au moins relativisées. Considérant la vie, Canguilhem raisonne à l'échelle de l'organisme, non de la partie locale (l'organe), générale (la société) ou universelle (le concept immuable) – ce qui, comme point de référence, est de nouveau très nietzschéen. La maladie est dans le temporel : elle est l'interruption du cours d'une vie, ou, quand elle est chronique, elle devient nostalgie du passé par rapport au présent. Elle est une mise en relation temporelle de l'individu avec lui-même : « On est donc malade non seulement par référence aux autres, mais par rapport à soi. » (NP, 115.)

36. René Leriche, *Encyclopédie française*, t. VI, 6.16-1, 1936.

37. Lettre de Nietzsche au D[r] Otto Eiser de janvier 1880, *in La vie de Frédéric Nietzsche d'après sa correspondance*, éd. et trad. G. Waltz, Paris, Rieder, 1932, p. 308.

Nous savons que s'appuyer sur les sensations du patient peut poser problème (notamment dans la localisation de la douleur) et que conscience n'est pas science. Néanmoins, comme « *il n'y a rien dans la science qui n'ait d'abord apparu dans la conscience* » (NP, 68), la primauté du patient sur le médecin demeure. En effet, quand bien même le médecin pourrait anticiper et détecter la maladie avant que le patient ne la ressente, cet acte a encore été rendu possible par la transmission d'une culture médicale. C'est en raison du fait que les praticiens d'hier ont vu leur attention attirée par des patients se plaignant de souffrir, de n'être pas normaux, qu'un tel cas peut être diagnostiqué aujourd'hui. Les symptômes objectifs du médecin sont les conséquences de la perception d'un dérèglement subjectif du patient. Le concept médical se doit par conséquent d'être retravaillé sans cesse en fonction de la singularité du souffrant. Canguilhem prône à l'instar Nietzsche une reconnaissance *du* vivant (il est *des* vies, se distribuant au gré des vivants particuliers). Aussi l'anomalie n'est-elle envisagée comme pathologique que lorsqu'elle nuit au déploiement des valeurs du vivant : c'est à lui seul de statuer sur son sort. On retrouve ainsi un même mouvement de pensée chez Canguilhem et Nietzsche. Si l'on veut essayer de schématiser l'organisation de cette analytique, on peut dire qu'elle consiste à choisir un champ d'étude relativement déserté (la biologie et la médecine), à partir du versant dévalué (la maladie plutôt que la santé) et à l'intérieur de cette matière à opter pour un regard inverse (adopter le point de vue du patient plutôt que celui du praticien). La manière de traverser et de théoriser ce champ est donc commune aux deux penseurs. Il paraît légitime de parler de rumination car une matière étrangère ne se laisse pas avaler et digérer d'un seul coup : il faut tout un processus de décortication et d'assimilation – qui n'est pas entendue comme une négation de la singularité – se réalisant sur plusieurs étapes. Et, une fois menée à bien l'ingestion de cette denrée nouvelle, des propriétés originales se révèlent : l'attention méticuleuse portée à la maladie ouvre un vaste champ cognitif pour les deux philosophes.

8 Du normal au normatif

La maladie, en ce qu'elle présente un aspect différent de la vie, est donc importante ; non seulement parce qu'elle enrichit la connaissance qu'on peut avoir de la vie, mais aussi parce qu'elle est *essentielle* à la vie saine. La maladie n'est pas tant l'envers de la santé que son complément nécessaire. Elle ne vaut qu'intégrée à la santé, c'est-à-dire appréhendée, vécue et dépassée. C'est pourquoi l'expression de Nietzsche, affirmant que « même la blessure recèle encore un pouvoir curatif [38] », n'est pas si paradoxale qu'elle le semble au premier abord. La santé n'est pas la pure privation de maladies : au contraire, la « grande santé » est celle qui sait les accepter pour les surmonter, en jouer en les déjouant. La véritable santé n'est pas celle qui a exclu *a priori* la maladie, mais celle qui sait en faire l'épreuve. La santé ne vaut que testée, mise en danger. Comme le précise Canguilhem, « être en bonne santé c'est pouvoir tomber malade et s'en relever, c'est un luxe biologique » (NP, 173). La maladie est une étape provisoire sur le parcours de la santé. Pour prendre la thématique du combat, la santé n'est pas ce dont on se protège à tout crin, mais ce avec quoi il faut engager une lutte. La

38. Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles, in op. cit.,* p. 479.

remarque de Nietzsche est restée célèbre : « Ce qui ne me tue pas me rend plus fort [39]. » « Pour Nietzsche, comme pour Canguilhem, il s'agit de substituer au dualisme (et au monisme) *l'affirmation de l'altérité à l'intérieur du même* [40] » : dans un même monde sont inscrites la santé et la maladie, bien qu'elles demeurent totalement autres. La grande santé est un moment de réconciliation où la santé s'appuie sur la maladie. La santé est amoindrie si elle n'a pas fait cette expérience. Dans cette veine, Canguilhem peut ainsi exposer qu'il n'est pas toujours nécessaire de soigner par des procédés médicaux. Au lieu de citer les remarques générales nietzschéennes, il reprend – sans doute pour plus de précision – l'exemple de Goldstein à propos de la fièvre (NP, 169) : la fièvre ne doit pas seulement être considérée comme nocive, mais également être perçue comme condition de la guérison. Il en va ainsi biologiquement de la la mémoire immunitaire ; par la production d'anticorps, les maladies enfantines (comme la rougeole) peuvent renforcer l'organisme adulte [41]. La maladie n'est ainsi pas tant à contrer qu'à incorporer pour se doter d'une vie solidifiée. Ruminer sur la maladie *via* Nietzsche, c'est pouvoir en découvrir toutes les potentialités qui peuvent *nourrir* la vie et lui procurer un *apport énergétique*.

Les profondes modifications définitionnelles et pratiques que propose Canguilhem ne se limitent pas à la réévaluation de la maladie. Canguilhem affirme une « originale normativité de la vie » (NP, 153). Seulement, si tous les vivants sont capables de normes, il est des usages plus ou moins normatifs. Pour essayer de dégager un sens du normal, l'auteur s'applique à se démarquer des conceptions de ses prédécesseurs. L'homme n'est pas normal en ce qu'il serait identique à ses semblables. L'homme normal n'est pas l'homme banal, l'homme général. Canguilhem dénonce la confusion régulièrement faite entre l'état habituel et l'état idéal en médecine. Nous savons quelle était la méfiance de Nietzsche à l'égard de l'instinct grégaire, de ceux qui cherchent à former un troupeau composé de pareils [42]. L'homme véritablement normal n'est pas médiocre. Il n'est de même pas l'homme moyen (celui que la science cherche à déterminer pas la moyenne statistique). Canguilhem va contre la théorie de Quêtelet [43] et la mathématisation de la norme (serait pathologique alors celui qui s'écarterait de ce repère calculé). Il renverse de nouveau la perspective : ce n'est pas parce que la moyenne concerne le plus grand nombre qu'elle peut être instaurée en norme, mais parce que cela a été au préalable normatif que c'est devenu par la suite un fait constatable. Le vivant n'est pas un simple mécanisme quantifiable. Il en va de même pour la physique-chimie, dépassée par la normativité biologique. Par exemple, la constipation est un phénomène physique normal, mais peut être négative biologiquement parlant. Aussi les expériences en laboratoire ne permettent-elles pas non plus d'établir le type idéal du normal puisque c'est encore un milieu particulier avec ses conditions propres. Cette redéfinition de ce qu'est le normal entraîne que n'est pas pathologique

39. *Ibid.*, p. 482.

40. Barbara Stiegler, « De Canguilhem à Nietzsche : la normativité du vivant », *in* Guillaume Le Blanc (dir.), *Lectures de Canguilhem : Le normal et le pathologique*, ENS éditions, coll. « Feuillets de l'ENS Fontenay-Saint-Cloud », 2000, p. 89-90.

41. Laurent Cherlonneix, « Après Nietzsche et Canguilhem », *in* Claude Debru et Michel Morange (dir.), *Philosophie et médecine : en hommage à Georges Canguilhem*, 2008, J. Vrin, coll. « L'histoire des sciences – Textes et études », 2008, p. 38.

42. Voir notamment Friedrich Nietzsche, *Généalogie de la morale*, *op. cit.*, p. 47.

43. Adolphe Quêtelet, *Anthropométrie ou mesure des différentes facultés de l'homme*, Bruxelles, Muquardt, 1871.

ce que l'on croit. Nietzsche menait déjà ce renversement. D'une part, les anomalies qui pourraient être perçues comme pathologiques peuvent devenir de réels atouts, des symptômes d'une santé. D'autre part, partir de la maladie est un moyen privilégié pour considérer la santé, destituer l'assurance de ceux qui semblent sains mais présentent un instinct de décadence. La distinction s'impose entre le malade (plongé dans un état passager peu favorable mais amené à être dépassé) et le maladif (gagné tout entier par le déclin, l'impossibilité de se renouveler). Il y a chez Nietzsche des incurables : les nihilistes (qui croient au *rien*) et les « sages » (fermement attachés à la volonté de vérité illusoire, au Bien, etc.). Rongés par la maladie, ils sont incapables de la surmonter – plus encore : d'en prendre conscience. La prévalence du concept, de la vérité ou de valeurs intangibles sont symptomatiques d'une vie qui s'amenuise. Chez Nietzsche, cela se traduit en des termes physiologiques : la lassitude de la vie, la fatigue, la faiblesse. Cela correspond au type « réactif » : il concerne des individus accaparés par la défense de leurs acquis, donc entraînés dans la diminution progressive face aux aléas du devenir. Ces derniers sont précautionneux, rigides, et développent comme le dit Canguilhem un « effort anxieux » (NP, 180). L'idée de « vie rétractée » (NP, 173) exprime bien le rachitisme que Nietzsche dénonce chez Socrate par exemple. L'anormal est celui qui n'est plus normatif, qui n'est plus capable de se réinventer. Il est déjà trop peu adapté pour se réadapter et il est donc contraint au fixisme. En conséquence, chez Nietzsche comme chez Canguilhem, la maladie véritable n'est pas l'absence de norme, mais une norme ossifiée, incapable de fléchir : « Le vivant malade est normalisé dans des conditions d'existence définies et il a perdu la capacité d'instituer d'autres normes dans d'autres conditions. » (NP, 157.) Le pathologique se caractérise par ce qu'on pourrait appeler une *uninormativité :* « Le malade est malade pour ne pouvoir admettre qu'une norme. » (NP, 160.) Il y a normalité sans normativité.

En contrepoint, est normatif celui n'est pas dans l'univocité d'une norme, mais qui est adepte de la plasticité. « La santé, c'est une marge de tolérance des infidélités du milieu » (NP, 171), qu'il soit d'ailleurs physique ou social (précarité des institutions, conventions muables, modes passantes...). Il ne suffit pas d'être adapté actuellement, mais il faut se savoir en capacité d'être mobile, de réinstituer des normes. Cela reprend le type « actif » de Nietzsche ou le modèle de l'aristocrate [44]. C'est celui qui impose ses normes, à ses congénères incapables de le faire, mais également au milieu. La normativité est le mode d'individualisation d'un vivant, la manière d'évoluer dans le milieu – c'est-à-dire surtout de créer *son* milieu. Cette puissance est double : « Elle est, d'une part, reproductrice : elle vise à maintenir l'organisme dans sa puissance intrinsèque. Elle est, d'autre part, productrice ou encore créatrice : elle permet à l'organisme d'inventer des réponses inédites dès qu'il est menacé [45]. » Le milieu chez Nietzsche et Canguilhem se travaille : la contrainte n'est pas tant subie qu'appropriée, détournée. Nietzsche évoque bien « cette force immense de formation, qui crée des formes "du dedans", qui utilise, qui *exploite* les "circonstances extérieures [46]" ». Canguilhem mentionne bien le concept d'« œuvre » (NP, 154) : cela consiste à choisir un système de

44. Friedrich Nietzsche, *Généalogie de la morale*, *op. cit.*, Premier traité, §2, pp. 36-38.

45. Guillaume Le Blanc, *Canguilhem et les normes*, 2e éd., Paris, PUF, coll. « Philosophies », n°103, 2007, pp. 52-53.

46. Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance*, *op. cit.*, II, § 63, p. 220.

valeurs (adoptées et rejetées) pour faire du milieu extérieur son œuvre propre. Il aurait donc pu fait mention de l'esthétisme nietzschéen, au sens où vivre consiste à créer son univers. Cependant, Canguilhem préfère sur ce point renvoyer à une autre source : Reininger[47] (NP, 154), qui est philosophe et appuie son vitalisme sur... Nietzsche. La rumination semble passer là par une rumination chez un autre auteur. Canguilhem lui-même se positionne sur la valeur « Nietzsche » mais de manière déviée, en convoquant d'autres figures, elles-mêmes parfois nietzschéennes. Ainsi, la classification en types nietzschéens (actif / réactif) est reprise thématiquement et a pour analogon le couple normatif / normalisé ou pathologique chez Canguilhem. Il y a un dispositif de transposition conceptuelle (appropriation du sens – ressortie de concepts différents). Ruminer, c'est examiner plusieurs fois une matière parfois peu *ragoûtante* à première vue pour en percevoir les propriétés fortifiantes. C'est pourquoi cette double tendance de la rumination permet de réitérer la transmutation des valeurs (celui qui se croit sain est sans doute le plus maladif ; celui qui est présenté comme anormal est peut-être le plus normatif). Reprenant indirectement Nietzsche, Canguilhem ne se contente pas de traduire en ses propres termes des idées nietzschéennes ; il parcourt également les critiques qu'a pu exposer ce dernier.

9 Canguilhem rejouant l'Anti-Darwin[48]

Canguilhem sait rendre raison de Darwin, reconnaître en partie ses vues en donnant ses faveurs à un « darwinisme rajeuni » (NP, 119). Pourtant, dans le sillage de Nietzsche, il se démarque sur plusieurs points de la théorie du naturaliste. Darwin est une référence commune aux deux auteurs mais Canguilhem est *imprégné* du prisme nietzschéen : la critique avait été en quelque sorte *prémâchée* par Nietzsche. Globalement, Canguilhem rumine sur ce point la matière argumentative laissée par Nietzsche.

Nietzsche retient l'anti-finalisme de Darwin (au contraire de Lamarck qui valorise le progrès dans la complexification) mais n'acquiesce pas au critère de sélection retenu : pour Darwin, les meilleurs sont ceux qui se maintiennent et se reproduisent le plus ; Nietzsche soutient au contraire que les meilleurs sont les plus menacés, donc sont souvent contraints à être les plus stériles. Grâce, selon lui, à l'efficacité de la compassion chrétienne, la société protège les plus faibles. La masse tend à éliminer les exceptions, à diluer les variations, à créer de l'homogénéisation. En effet, les plus faibles ont l'avantage du nombre et possèdent une arme fourbe mais redoutable : l'intelligence. Par conséquent, Nietzsche critique le darwinisme social qui soutient la thèse que les meilleurs anéantissent les plus faibles[49]. Canguilhem pointe de même le danger qui guette ces cas limites, ces exceptions, car ces normatifs peuvent être jugés anormaux en raison de leur singularité. Il rejette également l'expression de « sélection » natu-

47. Pour cette citation « détournée » et d'autres, voir Barbara Stiegler, « De Canguilhem à Nietzsche : la normativité du vivant », *in op. cit.*, p. 97.

48. Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles*, « Incursions d'un Inactuel », § 14 : « Anti-Darwin », *in op. cit.*, p. 555-556.

49. Même si sa lecture est en partie erronée car elle concerne plus Herbert Spencer que Darwin lui-même. Sur ce point, voir Barbara Stiegler, « Nietzsche lecteur de Darwin », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, vol. 188/3, septembre 1998, p. 377-395 [disponible en ligne : http ://www.jstor.org/stable/41098151. Consulté le 27/04/15].

relle (NP, 105) jugée trop rationnelle et trop anthropomorphique [50]. Dans une veine similaire, Canguilhem dénonce chez Comte l'idée de progrès, de gain en ordre et en harmonie. Chez Darwin et ses héritiers, la variation proposée par le vivant doit être *favorable ;* mais à qui l'est-elle ? Chez Darwin, elle sert plus l'espèce (par la transmission à la descendance de ce changement utile) que l'individu, ce qui est contraire aux pensées de Canguilhem et de Nietzsche pour qui le point de départ de la normativité est l'organisme particulier. Les deux philosophes entendent préserver tout vivant singulier – que resterait-il en effet du travail de rumination sans matière étrangère, sans mets d'exception ?

Nietzsche reconnaît qu'il est tout aussi pathologique que la masse l'emporte et promeuve la stagnation du type ou que l'exception devienne la règle. Dans ce dernier cas, la société n'en serait que trop fragile, trop instable. Le renouvellement est porté par ceux qu'on pointe généralement comme dégénérés, déviants ; c'est pourquoi ils sont toujours en même temps menaçants et menacés. Ces mutations étant rares et violentes, elles risquent d'être entravées par la masse qui est portée par une tendance à la conservation. Cela indique une autre démarcation avec Darwin, car pour Nietzsche et Canguilhem, les exceptions se déploient quand règne l'abondance. Contrairement au malthusianisme de Darwin, pour qui les périodes les plus propices aux évolutions des espèces sont celles de disette, Canguilhem et Nietzsche soutiennent de concert que les phases de mutations se concentrent dans les moments de faste. Cela signifie que les vivants les plus normatifs ne sont pas dans la demi-mesure (« l'homme est porté par une surabondance de moyens dont il lui est normal d'abuser », NP, 174) et que les changements sont importants et brutaux, contrairement à Darwin qui soutient que les mutations sont longues et minimes. Ce vocabulaire de l'excès du désir est très présent chez Canguilhem. Il évoque par exemple l'« avidité » (NP, 175) ou cite une expression en ce sens : « La meilleure définition de l'homme serait, je crois, un être *insatiable*, c'est-à-dire qui *dépasse* toujours ses besoins [51]. » (NP, 144, nous soulignons.) Cette idée était entièrement explicite chez Nietzsche : « Je suis *ce qui doit toujours se surmonter soi-même* [52]. » Pourtant Canguilhem ne fait guère mention du philosophe allemand – préfère-t-il recourir à des références jugées plus scientifiques ? Nous pouvons donc constater qu'il faut parfois distinguer dans le double mouvement de rumination l'ingestion de la régurgitation : si Canguilhem remâche quelques arguments critiques nietzschéens, il redonne une matière *transformée* ou affecte de s'être *approvisionné* ailleurs. Ce type de déplacement dans la référence *rendue* montre bien le travail de métamorphose opéré.

Cet appétit du vivant exprime l'idée que celui-ci n'est pas dans la « conservation » mais cherche l'« accroissement ». Ces deux notions sont présentes chez Nietzsche [53]. L'affirmatif nietzschéen n'est pas dans le maintien mais dans l'expansion, dans le « oui » à tout ce qui se présente à lui. Est actif celui dont la puissance va s'augmentant. Cela signifie qu'il peut chercher à créer des écarts inhabituels, à explorer les

50. *Ibid.*, p. 381. Il faut remarquer que Darwin était hésitant sur ce point et cherchait à remplacer ce terme par l'expression de « survivance du plus apte ».

51. René Porak, *Introduction à l'étude du début des maladies*, Paris, Doin, 1935, p. 89.

52. Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra : un livre pour tous et pour personne*, trad. Henri Albert, 11e éd., Paris, Mercure de France, 1906, deuxième partie, « De la victoire sur soi-même », p. 163.

53. Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance, op. cit.*, II, § 58, p. 218.

potentialités de la vie, donc à se mettre en danger. L'aventure de l'autodépassement peut aller jusqu'à la prise de risques. Cela se manifeste par la possibilité de l'erreur chez Canguilhem. Toutefois, là encore, ce dernier opte pour une référence à Valéry ou à Goldstein (NP, 173-174) plutôt qu'à Nietzsche. Et, fait rare, Canguilhem semble expliquer son choix sur ce point. Pour lui, les « philosophes » se disputent seulement sur cette question sans apporter d'évidence décisive, quand l'avis médical (Goldstein) apporte « un argument de poids ». La question qui se pose ici est de savoir où l'on devrait situer Nietzsche : peut-on véritablement le ranger dans cette catégorie de « philosophes » qu'on balaie, puisque Canguilhem défend une attitude philosophique chez Nietzsche (au contraire de la plupart des universitaires de son temps), tout en sachant qu'il serait sans doute peu enclin à le placer au milieu des « philosophes » ratiocineurs qu'il dénonce ? Quoi qu'il en soit, Nietzsche n'est pas convoqué pour son expertise.

Que traduit cette reprise du module de l'« Anti-Darwin » ? Cela montre qu'une rumination relativement complète suppose la réception des textes de l'auteur, de ses influences et également de ses critiques. Bien entendu, Darwin est un auteur incontournable en biologie. Cependant, la position de Canguilhem sur ce point est grandement dans la lignée de Nietzsche. Pourtant, à l'étonnement du lecteur une fois encore, Canguilhem préfère citer d'autres auteurs (Porak, Goldstein) plutôt que Nietzsche lui-même. Serait-ce que Nietzsche serait trop attendu, aurait un goût de *réchauffé* sur ces problèmes ? Serait-ce au contraire que Nietzsche serait une matière trop *aigre* pour être convoquée dans un contexte scientifique ? Le remâché nietzschéen de Darwin est encore utilisé pourtant : alors que celui-ci pense que le vivant subit et s'adapte au milieu au profit de l'espèce, Nietzsche ainsi que Canguilhem réintègrent le pouvoir créateur du vivant, capable d'en faire *son* milieu.

10 La pluralité des mondes possibles

Canguilhem et Nietzsche sont les tenants de ce qu'on pourrait nommer un différentialisme : ils considèrent que la vie peut-être pluralisée. La vie procède d'un même mouvement (la volonté de puissance ou la normativité biologique) qui donne naissance à des vies différentes. La « polarité dynamique de la vie » (NP, 112) n'est pas l'idée d'un quelconque progrès, d'une binarité ou d'une linéarité. La santé et la maladie sont deux grandes tendances de la vie et enferment de multiples possibles. Au fixisme, ils préfèrent tous deux le transformisme : l'anomalie n'est pas un écart néfaste vis-à-vis de l'espèce mais la condition de possibilité d'une vie singulière. Plus encore, l'anomalie peut devenir une force véritable. Dans le sport par exemple, ce qui est perçu comme éloigné de la constante statistique (un pouls faible) peut être un atout réel (une capacité d'apnée décuplée). Il y a dépendance à un système normatif *du* vivant, système hautement malléable. C'est cette capacité de souplesse que vante Canguilhem en parfait nietzschéen : il insiste sur le modèle « des hommes normatifs, des hommes pour qui il est normal de faire craquer les normes et d'en instituer de nouvelles » (NP, 140). Cette emphase sur le mouvement plutôt que la stabilité peut encore être détectée dans la référence au baroque (NP, 178). C'est également, à n'en pas douter, le sens des « allures de la vie » (NP, 179) : agilité, aisance, remaniement sont des stratégies du vivant normatif que se façonne un *style*. Canguilhem aurait

pu sur ce point faire état du vitalisme esthétisé de Nietzsche. Pourtant, il choisit de citer un mouvement artistique de manière plus générale. Il semble apparaître un autre mécanisme de la citation détournée au sein de la rumination : non plus la référence à une matière *présente* chez Nietzsche *via* un autre auteur, mais une évocation masquée par l'intégration à un ensemble qui le dépasse.

La vie normative se réinvente sans cesse, se crée des mondes propres mais changeants. De même, il ne faudrait pas croire que le passage de la maladie à la santé – renforcée et affermie – est la restauration d'un état antérieur jugé meilleur : « En tous cas, aucune guérison n'est retour à l'innocence biologique. » (NP, 204.) Il n'est aucune réversibilité : guérir, c'est instaurer un ordre résolument nouveau. Dans cette opération, l'organisme en ressort fortifié. Partir des cas exceptionnels et décriés (à la limite de la tératologie), telle est l'intention explicite des deux auteurs. Il ne faudrait néanmoins pas en conclure hâtivement que se réalise l'apologie uniquement des grands hommes et des cas extraordinaires. Chez Canguilhem et Nietzsche existe un rejet commun de l'anthropocentrisme puisque la normativité biologique et la volonté de puissance participent de la vie entière : tout vivant instaure des valeurs et des normes, pas seulement l'homme. Nietzsche prend l'exemple de la mouche qui se pense elle-même comme « centre volant de ce monde [54] ». L'homme n'est pas le seul à établir son œuvre et à fixer ses exigences propres. De plus, la vision à plusieurs facettes de la mouche incarne le perspectivisme : la vie du vivant particulier n'est encore pas univoque mais amenée à se modifier sans cesse. Dans le même ordre d'idées, Canguilhem choisit un autre animal : « Vivre c'est, même chez une amibe, préférer et exclure. » (NP, 112.) Nietzsche prend l'image d'un animal-paradigme pour son perspectivisme ; Canguilhem opte pour un animal mineur pour restaurer sa légitimité à être également normatif. La rumination de Nietzsche par Canguilhem passe par un même *goût* pour la convocation de représentations et d'exemples du vivant en général. Nous pouvons retrouver la même dé-hiérarchisation évoquée plus haut à propos de la démarche analytique : tous deux se focalisent sur un règne dévalué (ici, l'animal à la place de l'homme), à l'intérieur de celui-ci sur une figure négligée (la mouche ou l'amibe, animaux mineurs voire considérés comme *nuisibles*), pour en faire ressortir non plus une tare mais une qualité (les points de vue multiples contre l'univocité, la normativité contre la passivité). Les systèmes normatifs se modifient au gré des organismes : ainsi, de manière amusante, Canguilhem souligne que l'excrément pour l'un peut devenir un aliment pour l'autre. N'est-ce pas là un nouveau signe du processus ruminatif ? Chercher ce qui n'est pas à première vue *comestible*, ce qui est *rejeté* par d'autres, œuvrer à rendre le *déchet* nutritif pour soi, n'est-ce pas une extension de la transformation pratiquée lors d'une rumination ? Les deux philosophes pensent donc à la fois une pluralité des vies (relative à la diversité des êtres vivants) et un différentiel à l'intérieur de l'organisme (qui, au cours du temps, propose de nouvelles évaluations).

Néanmoins, ces diverses vies possibles vont être un léger point de rupture entre les deux auteurs. Nietzsche [55] relate l'avènement néfaste de la conviction scientifique (la nécessité de la vérité) qui vient se placer au-dessus de tout. Il pense que la science

54. Friedrich Nietzsche, *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, trad. Nils Gascuel, Arles, Actes Sud, coll. « Babel », n° 302, 1997, p. 8.

55. Dans le *Gai Savoir*, § 344 : « Dans quel sens nous aussi sommes encore pieux. »

déconnecte de la vie, lui est hostile, fait s'en détourner voire conduit à la nier. Même si la science n'a pas à prétendre à l'hégémonie de la vérité sur les autres valeurs, Canguilhem nuance la radicalité de l'anti-scientisme de Nietzsche. Pour lui, la science et le concept peuvent encore servir la vie, n'en sont pas la pure négation. La connaissance s'inscrit dans la vie (le scientifique incarne un type de vie) et peut même la dynamiser à condition de la bien penser (dans son devenir, en tenant compte de la normativité biologique, etc.). Ce peut être un moyen de lutter contre les obstacles de la vie. Pensé positivement, le concept n'est pas autonome mais modelé en permanence par le vivant qui se l'approprie pour maximiser son existence – d'où également l'éloge de la technique (NP, 81) qui ne doit pas être qu'une application d'un savoir, mais recherche, tâtonnement, essai. La technique humaine, pour Canguilhem, prolonge des impulsions vitales (NP, 106), redéploie les excursions en terre inconnue que cherche l'être normatif (sans forcément le mettre en danger). En somme, elle permet de répondre à ce besoin fondamental du vivant qui tente de remodeler ses normes *via* l'expérimentation, tout en le prémunissant dans une certaine mesure des risques d'une telle aventure. C'est pourquoi, répondant à l'interdisciplinarité nietzschéenne (tout en en sortant par moments), Canguilhem pense la médecine davantage comme une technique ou un art au carrefour des sciences que comme une science à part entière (NP, 8) : elle incarne pour lui, correctement envisagée, la prolongation de l'effort contre les aspects négatifs de la vie. Cette rumination de Nietzsche par Canguilhem fait donc apparaître un objet de divergence au moins : la place de la science quant au dynamisme de la vie. Pourtant, n'est-ce pas justement *en nietzschéen*, pour avoir ruminé et fait retour sur la pluralité vitale qu'offrait Nietzsche, que Canguilhem opte pour une vie scientifique positive ?

Conclusion : Canguilhem, « héritier discret mais direct [56] » ?

Nous avons essayé d'esquisser quelques traits principaux de la réception spécifique de Nietzsche par Canguilhem. Le texte étudié dévoile une histoire passionnante et complexe, qui suppose des réceptions, des (anti)nietzschéismes, des sélections. Le contexte de cette thèse de médecine, nous l'avons constaté, offre certaines possibilités de lecture sans pour autant dévoiler de clé définitive. Si les événements qui ont cours à ce moment-là pourraient incliner en faveur du discrédit de Nietzsche, Canguilhem lui-même incarne une position singulière qui empêche de conclure à l'oubli catégorique de Nietzsche sous prétexte qu'il serait malvenu d'y faire référence. Bien plus, d'aucuns en concluent que « Canguilhem parle d'autant moins de Nietzsche qu'il lui est profondément lié [57] », comme s'il était trop nietzschéen pour le dire ; citant Nietzsche, n'aurait-il fait que se répéter lui-même ?

Nous avons donc proposé, pour condenser ces mécanismes de réception, le terme nietzschéen de *rumination*. L'appropriation passe par la lecture directe (*La volonté de puissance,* mais pas seulement comme nous l'avons indiqué) ou indirecte (par le prisme de Bachelard ou des auteurs inspirés par Nietzsche que Canguilhem mentionne : Valéry, Reininger…). Canguilhem en effet absorbe séquence après séquence des matières nietzschéenne : que ce soit une démarche analytique (l'interdisciplinarité articulée es-

56. Laurent Cherlonneix, « Après Nietzsche et Canguilhem », *in op. cit.*, p. 44.
57. *Ibid.*, p. 35.

sentiellement autour de la triade philosophie-généalogie-biologie, le renversement et la création de valeurs), un même vocabulaire et des couples notionnels équivalents, des thèmes et images similaires, des critiques adressées aux mêmes destinataires (à l'encontre de la généralisation abusive, de la croyance en la vérité absolue, des relents moralisateurs...). Cette rumination de la matière *étrangère* (un terme, nous l'avons souligné, à lire en plusieurs sens) qu'est Nietzsche et les vues qu'il évoque ne peut se faire en une seule phase mais requiert un processus de mouvement par paliers, une *mastication lente*. Faisant fi de ce qui est vanté comme le bon grain donné comme *comestible* (les figures autorisées, les valeurs communément admises...), Canguilhem va pouvoir s'attacher à l'ivraie pour en montrer les potentialités ignorées (la maladie *servant* la vie par exemple). Cependant, ruminer suppose également d'expulser (le méthane dans le cas des bovins, le jusque-boutisme contre la science de Nietzsche chez Canguilhem notamment). Dans sa faible déliaison avec Nietzsche (mais, pourrions-nous dire, dans la poursuite du vitalisme nietzschéen), Canguilhem intègre aux possibilités vitales la recherche de la connaissance scientifique (redéfinie, elle dynamise la vie plus qu'elle s'y oppose) ; de même, il est des *rejets* plus déviés. Ainsi que nous l'avons vu, le nietzschéisme de Canguilhem se manifeste souvent par citations détournées : plutôt que de mentionner Nietzsche, Canguilhem réfère aux mêmes idées mais en convoquant Goldstein, Porak, Reininger, Valéry... Des esquisses d'explication ont été évoquées pour tenter de résoudre cette immense interrogation : pourquoi Canguilhem ne cite-il pas plus Nietzsche, sachant la proximité intellectuelle qui les relie ? La préférence à des auteurs scientifiques ou davantage légitimes peut-être une explication seulement partielle. Souvent Canguilhem décide de mettre dans la *bouche* d'un autre une pensée nietzschéenne : la rumination de Nietzsche passe également par le *remâchement* des thèmes nietzschéens chez d'autres auteurs. Peut-être aurait-on ainsi de la rumination de rumination, dans un jeu de ruminations successives, enchâssées...

Ruminer, c'est enfin surajouter à soi-même (sa salive) l'autre (la matière étrangère mangée) – Canguilhem aurait-il alors trop absorbé Nietzsche pour pouvoir le rendre ? Son « Nietzsche » se serait-il trop *dilué* dans son propre propos pour être mobilisable ? Remarquons que la rumination, grâce à laquelle on a synthétisé la réception spécifique de Nietzsche par Canguilhem, prend d'autant plus sens au sein du vitalisme canguilhemien. Si le mécanisme de la rumination permet pour le vivant d'en tirer sa subsistance, il faut noter également que ce procédé de nutrition implique un certain attachement aux arômes et à la saveur. La philosophie des valeurs est également une philosophie du *goût* (on sait bien quelle importance Nietzsche attache à ce sens). Le vivant est en quête de valeurs qui suscitent son appétit, qui relancent son avidité. La rumination est ainsi le ressassement de ce qui est apprécié, de ce qui dynamise l'existence du vivant, de ce qui n'assure aucune satiété. Ce terme de rumination semble d'autant plus correspondre à la stratégie de Canguilhem, puisqu'au cours de sa vie il ne cessera de revenir par intermittence, plus ou moins explicitement, à Nietzsche. Ce dernier demeure toutefois toujours peu cité [58]. Canguilhem se positionne sur la valeur « Nietzsche » tout en cherchant à restituer d'autres auteurs, comme un aliment ingéré qu'on ne peut expulser à tout-va.

58. Pour un recensement, voir Barbara Stiegler, « De Canguilhem à Nietzsche : la normativité du vivant », *in op. cit.*, note 2, p. 99-100.

Il serait intéressant de se demander si ce dispositif est observable dans d'autres cas de réception – c'est dire : de se questionner sur la possibilité qu'un contexte empêche dans une certaine mesure des auteurs de se revendiquer d'une filiation (pour cause de nationalité, de politique, d'institution, de religion…). Ce travail revient à sonder également à quel point un auteur peut avoir *intériorisé* un autre penseur pour ne plus juger adéquat d'en faire mention. La rumination dissout l'auteur discuté : il n'est plus restitué entièrement mais continue d'infuser de manière diffuse une pensée. Par exemple, Foucault pouvait avoir une attitude analogue dans ses écrits des années 1970 : profondément nietzschéen, il était passablement silencieux à son sujet. Canguilhem notait également (NP, 41) que Bernard ne pouvait pas méconnaître Comte, l'avait lu assidûment, mais n'y faisait pourtant jamais référence explicitement ; en somme, il décrivait presque sa propre approche de Nietzsche. S'il est cependant un cas de figure qui semble être encore plus proche de la rumination de Nietzsche par Canguilhem, c'est celui du vitalisme bergsonien, toujours dans ce même ouvrage de Canguilhem.