



**HAL**  
open science

## Archéologie du savoir et histoire des sciences.

Philippe Sabot

► **To cite this version:**

Philippe Sabot. Archéologie du savoir et histoire des sciences.: Y a-t-il un "style" Foucault en épistémologie?. Vrin. Le Concept, le sujet et la science. Cavailès, Canguilhem, Foucault, Vrin, pp.109-124, 2009, "Problèmes et controverses". halshs-00746574

**HAL Id: halshs-00746574**

**<https://shs.hal.science/halshs-00746574>**

Submitted on 29 Oct 2012

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## ARCHEOLOGIE ET HISTOIRE DES SCIENCES

### Y A-T-IL UN « STYLE FOUCAULT » EN EPISTEMOLOGIE ?

[Article paru dans P. Cassou-Noguès, P. Gillot (éd.), *Le Concept, le sujet et la science. Cavailles, Canguilhem, Foucault, Vrin*, coll. « Problèmes & Controverses », 2009, p.109-124]

Dans son introduction à la traduction anglaise du *Normal et le pathologique* en 1978<sup>1</sup>, qui a été reprise sous forme d'article, en 1985<sup>2</sup>, Foucault s'attache à clarifier l'héritage intellectuel de Canguilhem, historien et philosophe de la science biologique, en inscrivant notamment cet héritage au sein d'un partage fondamental, établi depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, entre deux lignées de penseurs. Une ligne de fracture mériterait ainsi d'être tracée entre ceux qui, d'une part, se sont proposés de développer « une philosophie de l'expérience, du sens, du sujet » (Sartre et Merleau-Ponty prenant la suite de Bergson, Lachelier et Maine de Biran) et ceux qui, d'autre part, ont plutôt défendu la position d'une « philosophie du savoir, de la rationalité et du concept »<sup>3</sup> renvoyant alors à cette tradition de pensée dont Cavailles, Bachelard, Koyré et Canguilhem auraient constitué les relais décisifs (poursuivant eux-mêmes un type de démarche initié par Poincaré, Couturat et Comte). Cette analyse en termes de continuité (interne à chaque ligne de pensée) et de rupture (entre ces deux filières) esquisse à grands traits une opposition structurante qui polarise le champ de la philosophie française contemporaine et il peut alors sembler légitime de prendre appui sur une telle opposition pour situer à son tour l'entreprise archéologique de Foucault. Et celle-ci paraît effectivement répondre aux enjeux épistémologiques propres à la philosophie et à l'histoire des sciences ainsi qu'aux problèmes généraux d'une histoire de la rationalité, tels qu'ils ont pu être posés initialement par Kant à travers sa réponse à la question : « *Was ist Aufklärung ?* »<sup>4</sup>. Pour

---

<sup>1</sup> «Introduction by Michel Foucault», in Canguilhem, *On the Normal and the Pathological*, Boston, D. Reidel, 1978 ; repris in *Dits et écrits*, III, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1994 (ensuite cité *DE*), n°219, p.429sq.

<sup>2</sup> «La vie : l'expérience et la science», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 90<sup>e</sup> année, n°1 : *Canguilhem*, janvier-mars 1985 ; repris in *DE*, IV, n°361, p.763sq.

<sup>3</sup> *DE*, III, n°219, p.430.

<sup>4</sup> Voir *DE*, IV, n°36, p.765-768. Foucault souligne notamment dans ce passage combien la question de l'*Aufklärung* allemande lui a donné corps surtout dans une réflexion historique et politique sur la société (avec un problème central : l'expérience religieuse dans son rapport avec l'économie et l'Etat) [...]. En France, c'est l'histoire des sciences qui a surtout servi de support à la question philosophique de ce qu'a été l'*Aufklärung*» (p.766). Toutefois, il ajoute que l'unité de cette question se trouve sans doute dans la convergence actuelle entre, d'une part, les travaux épistémologiques de Koyré, de Bachelard, de Cavailles et de Canguilhem et, d'autre part,

autant, cette ligne de partage que Foucault trace entre deux filières historiques de la pensée à la française, et par laquelle se détermine en quelque sorte son propre rapport à la philosophie, ne laisse pas d'être problématique. Pourquoi ?

D'abord, parce que Foucault ne s'en tient pas aux éléments d'analyse rapportés ci-dessus mais qu'il ajoute que le champ philosophique contemporain tel qu'il le décrit, n'a pu lui-même se constituer qu'à partir d'une inspiration phénoménologique commune, symboliquement rapportée à la tenue en France, en février 1929, des conférences de Husserl qui devaient donner lieu à la publication des *Méditations cartésiennes*. En effet, à en croire Foucault, cet ouvrage ne concrétise pas seulement l'introduction de la pensée phénoménologique en France ; il donne lieu en outre à une appropriation différenciée, qui recoupe le jeu d'options philosophiques divergentes mentionné plus haut. Sartre privilégie ainsi, à partir de sa lecture de Husserl, la voie de la réflexion transcendantale et tend à déployer, sous la forme d'une théorie de la transcendance de la conscience, les enjeux traditionnels d'une philosophie du sujet<sup>5</sup>. Cavailles, de son côté, cherche plutôt à relayer l'effort phénoménologique du côté du discours et de la pratique scientifiques en mettant l'accent notamment sur « les problèmes fondateurs de la pensée de Husserl, ceux du formalisme et de l'intuitionnisme »<sup>6</sup>. Au final, la démarche husserlienne paraît bien former, du point de vue de Foucault, une sorte d'*a priori* historique de la philosophie française contemporaine, celle-ci reconduisant jusque dans la période la plus récente le débat entre un primat accordé à l'expérience vécue et une enquête sur les fondements de la science qui traversait (pour une part à son insu) l'entreprise phénoménologique<sup>7</sup>. C'est ici que se fait jour une première difficulté. Car si l'analyse proposée par Foucault paraît bien suggérer qu'il est nécessaire de prendre position au sein de ce grand débat qui, à partir de la phénoménologie husserlienne, en est venu à opposer « philosophie de l'expérience, du sens et du sujet » et « philosophie du savoir, de la rationalité et du concept », il n'est pas certain que sa propre démarche de pensée puisse être située sans équivoque au sein de cette opposition tant elle

---

la réflexion critique de l'École de Francfort : « [...] les uns et les autres posent le même genre de questions, même s'ils sont hantés ici par le souvenir de Descartes et, là, par l'ombre de Luther. Ces interrogations, ce sont celles qu'il faut adresser à une rationalité qui prétend à l'universel tout en se développant dans la contingence, qui affirme son unité et qui ne procède pourtant que par modifications partielles ; qui se valide elle-même par sa propre souveraineté mais qui ne peut être dissociée, dans son histoire, des inerties, des pesanteurs ou des coercitions qui l'assujettissent » (p.767).

<sup>5</sup> Ces enjeux sont clairement affirmés dans *L'existentialisme est un humanisme* [1946] (Paris, Gallimard, « Folio-Essais », 1996, p.56-58 notamment).

<sup>6</sup> *DE*, IV, n°36, p.764.

<sup>7</sup> Sur ce double aspect de la phénoménologie, voir aussi *DE*, IV, n°281 [1980] : « Entretien avec Michel Foucault », p.53.

paraît s'être elle-même élaborée à partir de la tension entre ces pôles philosophiques de l'expérience et du savoir<sup>8</sup>. Par conséquent, le rapport de l'archéologie foucauldienne à la pensée de Husserl mérite d'être réévalué, au-delà des oppositions convenues et des partages factices. En effet, loin d'être passée simplement, et comme d'un coup, d'une philosophie de l'expérience à une philosophie du savoir, la pensée de Foucault semble plutôt avoir accompli pour elle-même dans ses premiers écrits la transition théorique d'une figure simple de l'expérience (comme expérience vécue du rêve notamment) à une figure double de cette expérience (l'expérience historique de la folie étant comme redoublée et contestée dans ses marges par l'expérience limite<sup>9</sup> des poètes et des artistes). Par conséquent, l'ordre de l'expérience et l'ordre du savoir ne paraissent pas opposés mais bien complémentaires dans l'élément de l'« archéologie » entendue comme analyse historique des pratiques discursives, et notamment de ces discours qui, au sein du savoir, prétendent au statut de « science ». Ainsi, pour rendre compte des enjeux de son propre travail sur la folie et la naissance de la psychiatrie, Foucault n'hésite pas à les reformuler dans les termes suivants :

Est-ce qu'au fond une science ne pourrait pas être analysée ou conçue comme une expérience, c'est-à-dire comme un rapport tel que le sujet soit modifié par cette expérience ? Autrement dit, ce serait la pratique scientifique qui constituerait à la fois le sujet idéal de la science et l'objet de la connaissance. Et la racine historique d'une science ne se trouverait-elle pas dans cette genèse réciproque du sujet et de l'objet ? Quel effet de vérité se produit de cette façon-là ?<sup>10</sup>

Il y aurait donc une pratique de l'histoire des sciences qui, loin d'exclure par principe la préoccupation de l'historien pour l'expérience et sa dimension « subjective »<sup>11</sup>, l'inclurait au contraire au titre de l'un de ses objets d'analyse dans la perspective d'une histoire de la vérité. C'est alors clairement à travers Nietzsche que s'engage le débat de Foucault avec le double

---

<sup>8</sup> Voir les conclusions de notre article : « L'expérience, le savoir et l'histoire dans les premiers écrits de Michel Foucault » (*Archives de Philosophie*, tome 69 - cahier 2, été 2006, p.285-303).

<sup>9</sup> Foucault a souligné lui-même le statut non phénoménologique de cette forme particulière d'expérience, dont il a trouvé la forme générale chez Nietzsche, Blanchot, Bataille ou encore Klossowski : « [...] la phénoménologie cherche à ressaisir la signification de l'expérience quotidienne pour retrouver en quoi le sujet que je suis est bien effectivement fondateur, dans ses fonctions transcendantes, de cette expérience et de ses significations. En revanche, l'expérience chez Nietzsche, Blanchot, Bataille a pour fonction d'arracher le sujet à lui-même, de faire en sorte qu'il ne soit plus lui-même ou qu'il soit porté à son anéantissement ou à sa dissolution. C'est une entreprise de dé-subjectivation » (*DE*, IV, n°281, p.43).

<sup>10</sup> *Ibid.*, p.54-55.

<sup>11</sup> Ajoutons que l'article sur Canguilhem, remanié en 1984, est contemporain des deux derniers volumes de *L'Histoire de la sexualité* où sont à nouveau mises au premier plan les notions d'expérience et de sujet, dans un contexte théorique clairement dégagé de toute référence à la phénoménologie : il s'agit plutôt de récuser le primat du sujet transcendantal pour « faire apparaître les processus propres à une expérience où le sujet et l'objet "se forment et se transforment" l'un par rapport à l'autre et en fonction de l'autre » (*DE*, IV, n°345 [1984] : « Foucault », p.634) ; voir également l'introduction à *L'Usage des plaisirs* (Paris, Gallimard, « Bibliothèque des histoires », 1984).

héritage de la phénoménologie :

[...] il ne suffit pas de faire une histoire de la rationalité, mais l'histoire même de la vérité. C'est-à-dire qu'au lieu de demander à une science dans quelle mesure son histoire l'a rapprochée de la vérité (ou lui a interdit l'accès à celle-ci), ne faudrait-il pas plutôt se dire que la vérité consiste en un certain rapport que le discours, le savoir entretient avec lui-même, et se demander si ce rapport n'est ou n'a pas lui-même une histoire ? Ce qui m'a paru frappant chez Nietzsche, c'est que, pour lui, une rationalité – celle d'une science, d'une pratique, d'un discours – ne se mesure pas par la vérité que cette science, ce discours, cette pratique peuvent produire. La vérité fait elle-même partie de l'histoire du discours et est comme un effet interne à un discours ou à une pratique<sup>12</sup>.

C'est en ce point précis, en rapport donc avec la détermination générale de l'archéologie du savoir comme histoire de la vérité, qu'apparaît une seconde difficulté liée à la typologie des filières de pensée esquissée par Foucault.

En effet, il est possible de se demander si l'affiliation de Foucault à l'autre série de penseurs, celle qui rassemble Koyré, Bachelard, Cavailles et Canguilhem, autour d'une préoccupation commune pour les problèmes liés à la rationalité, au savoir et au concept, va réellement de soi. Sans doute est-il tentant, et commode, d'inscrire le programme d'une « archéologie du savoir » sous l'horizon de cette épistémologie à la française et d'entériner ainsi la démarcation entre deux champs de problématisation distincts, l'un se rapportant plutôt aux significations des expériences d'un sujet, et l'autre plutôt à l'historicité des concepts et à la scientificité des discours. Le travail archéologique de Foucault, dans ses propres évolutions, relèverait ainsi de ce « style français » en épistémologie identifiable, selon l'analyse de Jean-François Braunstein, d'après quatre caractères distinctifs : cette épistémologie « part d'une réflexion sur les sciences, cette réflexion est historique, cette histoire est critique, et cette histoire est également une histoire de la rationalité »<sup>13</sup>. De l'*Histoire de la folie* à *Les mots et les choses*, les analyses foucauldienne s'attachent précisément à réviser de manière critique l'idée d'une histoire de la raison occidentale, en envisageant celle-ci à partir de ses ruptures et de ses limites plutôt que dans son unité et sa progressivité essentielles. La préface des *Mots et les choses* revendique ainsi explicitement pour l'archéologie un niveau d'analyse spécifique, distinct de celui où se déploie traditionnellement l'histoire des idées :

Nous avons beau avoir l'impression d'un mouvement presque ininterrompu de la *ratio* européenne depuis la Renaissance jusqu'à nos jours, [...] toute cette quasi-continuité au niveau des idées et des thèmes n'est sans doute qu'un effet de surface ; au niveau

---

<sup>12</sup> DE, IV, n°281, p.54.

<sup>13</sup> Jean-François Braunstein, « Bachelard, Canguilhem, Foucault. Le "style français" en épistémologie », in Pierre Wagner (dir.), *Les philosophes et la science*, Paris, Gallimard, « Folio-Essais », 2002, p.923.

archéologique, on voit que le système des positivités a changé d'une façon massive au tournant du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>14</sup>.

A l'encontre du mythe d'un accomplissement progressif de la Raison théorique ou scientifique, l'archéologue propose donc de mettre l'accent sur la discontinuité des *épistémès*, dont il vise à repérer et à décrire aussi bien la structuration interne que les points de rupture. Cette perspective discontinuiste paraît alors bien conforme à l'esprit d'une épistémologie post-bachelardienne<sup>15</sup> et semble par conséquent autoriser un rapprochement avec ce courant d'histoire et de philosophie des sciences porté notamment par les travaux de Bachelard et de Canguilhem<sup>16</sup>. Foucault lui-même insiste sur cette proximité qu'il entretient avec une telle école épistémologique française dont il prolonge à sa façon la démarche historique et critique :

Sous les grandes continuités de la pensée, sous les manifestations massives et homogènes de l'esprit, sous le devenir têtue d'une science s'acharnant à exister et à s'achever dès son commencement, on cherche maintenant à détecter l'incidence des interruptions. G. Bachelard a repéré des seuils épistémologiques qui rompent le cumul indéfini des connaissances ; [...] G. Canguilhem a analysé les mutations, les déplacements, les transformations dans le champ de la validité et les règles d'usage des concepts<sup>17</sup>.

Pour autant, un tel rapprochement mérite lui-même d'être interrogé, ou du moins précisé<sup>18</sup>. On pourrait ainsi évaluer ce que la démarche de Foucault doit exactement à ses maîtres dont il s'approprie de manière singulière certains concepts ou même un certain « style » de pensée : ce qui conduirait à dresser un inventaire scrupuleux de ce que l'archéologie foucauldienne doit à l'« épistémologie historique » d'un Bachelard et/ou à l'« histoire épistémologique » d'un Canguilhem<sup>19</sup>, et peut-être plus à l'une qu'à l'autre, dans le cadre d'une démarche originale et

---

<sup>14</sup> Michel Foucault, *Les Mots et les choses* [1966], Paris, Gallimard, « Tel », 1990, p.13-14.

<sup>15</sup> Voir à ce sujet, outre la présentation de Jean-François Braunstein, l'étude remarquable de Michel Fichant, « L'épistémologie en France », in François Châtelet (dir.), *La Philosophie au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Hachette, 1973, Chapitre III.

<sup>16</sup> Ce rapprochement est explicite dans l'étude de Gary Gutting, *Michel Foucault's Archeology of Scientific Reason*, Cambridge-New York-Melbourne, Cambridge University Press, « Modern European Philosophy », 1989 (le premier chapitre est notamment consacré à reconstituer les principes épistémologiques de l'archéologie foucauldienne à partir de Bachelard et de Canguilhem).

<sup>17</sup> *DE*, I, n° 59 [1968] : « Sur l'archéologie des sciences », p.697-698. Voir aussi *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1969, p.10-12

<sup>18</sup> Nous prolongeons en ce sens la remarque de Michel Fichant qui observe que, dans l'alternative esquissée par Foucault dans l'article de 1985, « la juxtaposition [des] quatre derniers noms [Cavaillès, Bachelard, Koyré, Canguilhem] fait plus problème qu'elle ne contribue à éclairer une situation théorique » et qu'« il serait plus instructif de discerner ce que chacun de ces quatre noms comporte de propre (au point de vue théorique, s'entend), que de tenter leur amalgame dans un quelconque "essai de coalition" » (« Georges Canguilhem et l'Idée de la philosophie », in Georges Canguilhem. *Philosophe, historien des sciences*, Paris, Albin Michel, « Bibliothèque du Collège international de philosophie », 1993, p.39).

<sup>19</sup> Nous reprenons ici la distinction proposée et développée par Dominique Lecourt dans *Pour une critique de l'épistémologie (Bachelard, Canguilhem, Foucault)*, Paris, François Maspero, « Théorie », 1972.

novatrice. Pourtant, plutôt que de porter l'interrogation sur cet héritage positif, il paraît plus fécond de clarifier les enjeux épistémologiques propres à une archéologie du savoir en tant que celle-ci entretient un certain rapport, décalé, avec la philosophie et l'histoire des sciences – et singulièrement avec la version qu'en propose Bachelard. Quelle est en effet l'idée de la « science » qui traverse les analyses archéologiques de Foucault dès lors que celles-ci s'attachent avant tout à montrer « comment une science s'inscrit et fonctionne dans l'élément du savoir »<sup>20</sup> ? Et en quel sens l'archéologie peut-elle être définie comme « une certaine manière d'interroger l'histoire des sciences »<sup>21</sup> ? Tel est le faisceau de questions que nous allons reprendre à présent en vue de déterminer quelle est l'orientation épistémologique originale de/quel est le plan d'analyse privilégié par cette « archéologie des sciences », qui correspond au « style » foucauldien en histoire des sciences.

L'élaboration de la démarche archéologique suppose en effet la révision critique d'une certaine pratique traditionnelle de l'histoire des sciences. Or, il semble que, si cette révision se rapporte à première vue à l'esprit des travaux d'épistémologie menés par Bachelard puis par Canguilhem, elle tend néanmoins à développer, en ce qui concerne certains aspects décisifs de ces travaux, une « contre-position »<sup>22</sup>, dans laquelle se conquiert précisément la spécificité d'une approche « archéologique » des sciences et de leur historicité : nous voudrions ainsi, dans les pages qui suivent, marquer plus particulièrement l'écart qui se creuse entre Foucault et Bachelard au sein d'une supposée filière d'épistémologie à la française<sup>23</sup>.

Dans *Les Mots et les choses*, Foucault ne distingue pas clairement histoire des idées et histoire des sciences<sup>24</sup>, mais c'est pour mieux leur opposer une analyse de type « archéologique ». Il s'agit principalement alors pour Foucault d'inscrire cette analyse en rupture par rapport à un type d'histoire des connaissances et des théories qui s'attacherait exclusivement à les décrire « dans leur progrès vers une objectivité dans laquelle notre

---

<sup>20</sup> *L'Archéologie du savoir*, p.241.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p.251.

<sup>22</sup> Michel Foucault, Lettre à Georges Canguilhem (juin 1965), citée dans Didier Éribon, *Michel Foucault*, Paris, Flammarion, « Champs », 1989, p.127.

<sup>23</sup> Le rapport de Foucault à Canguilhem apparaît moins problématique : il s'appuie notamment sur une commune référence à Nietzsche et sur une interrogation concernant la valeur de la vérité. Nous renvoyons sur ces points à l'article de Guillaume Le Blanc, « Le pluralisme des valeurs de la science », qui figure dans le présent recueil.

<sup>24</sup> C'est en effet seulement dans le méta-discours de *L'Archéologie du savoir* que Foucault affine sa critique de l'histoire des idées, prisonnière des catégories de genèse, de continuité et de totalisation (cf. *L'Archéologie du savoir*, chapitre IV, 1 : « Archéologie et histoire des idées ») et esquisse les présupposés épistémologiques d'une histoire archéologique des sciences (cf. IV, 6 : « Science et savoir », notamment p.243-251).

science d'aujourd'hui pourrait enfin se reconnaître »<sup>25</sup> . Ainsi, à l'ouverture du chapitre consacré à la description de l'histoire naturelle à l'âge classique, l'archéologue prend clairement ses distances avec « ce qu'[en] disent les historiens »<sup>26</sup> - des idées ou des sciences<sup>27</sup> . Or, Foucault pointe d'emblée les difficultés rencontrées par leur lecture rétrospective de l'histoire, selon laquelle l'histoire naturelle serait en quelque sorte la *préhistoire* de la biologie moderne, dont elle présenterait à l'état d'ébauche quelques-uns des éléments théoriques décisifs, encore pris dans les limites de certaines coordonnées conceptuelles ou de certains débats idéologiques qui empêcheraient leur intégration à une théorie générale du vivant, telle que l'aurait produite (enfin !) le XIX<sup>e</sup> siècle. Poussant la parodie de ce type d'analyse rétrospective à son comble, Foucault peut ainsi en reconstituer l'allure générale :

Le mécanisme et la théologie, appuyés l'un sur l'autre ou se contestant sans cesse, maintiendraient l'âge classique au plus près de son origine – du côté de Descartes et de Malebranche ; en face, l'irréligion, et toute une intuition confuse de la vie, à leur tour en conflit (comme chez Bonnet) ou en complicité (comme chez Diderot) l'attireraient vers son plus proche avenir : vers ce XIX<sup>e</sup> siècle dont on suppose qu'il a donné aux tentatives encore obscures et enchaînées du XVIII<sup>e</sup> siècle, leur accomplissement positif et rationnel en une science de la vie qui n'a pas eu besoin de sacrifier la rationalité pour maintenir au plus vif de sa conscience la spécificité du vivant, et cette chaleur un peu souterraine qui circule entre lui - objet de notre connaissance - et nous autres qui sommes là pour le connaître<sup>28</sup> .

Cette manière de présenter les choses a l'inconvénient d'effacer la cohérence synchronique des savoirs de l'âge classique (histoire naturelle, grammaire générale, analyse des richesses) au profit de la seule constitution diachronique d'une prétendue théorie biologique comme aliénée dans les divisions internes de la pensée classique et enfin rendue à son unité dans la forme rationalisée des sciences de la vie modernes. Ce schéma historique, continuiste et téléologique, est manifestement d'inspiration dialectique : l'âge classique représenterait ainsi ce moment médian, négatif, d'une pensée qui n'est *pas encore* moderne, c'est-à-dire qui l'est *déjà* mais sans le savoir, sur un mode aliéné, cette méconnaissance produisant les débats qui l'agitent (mécanisme *vs* vitalisme, fixisme *vs* évolutionnisme) et dont les enjeux fondamentaux ne peuvent apparaître que rétrospectivement, lorsqu'ils sont ramenés à la

---

<sup>25</sup> *Les Mots et les choses*, p.13.

<sup>26</sup> *Ibid.*, Chapitre V, 1 : « Ce que disent les historiens » (p.137-139).

<sup>27</sup> Foucault a sans doute en vue ici le travail monumental de Jacques Roger sur *Les Sciences de la vie dans la pensée française du XVIII<sup>e</sup> siècle. La génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie* (Paris, Armand Colin, 1963) qui forme en quelque sorte le pendant, pour le domaine des sciences de la nature, du livre de Paul Hazard sur *La Crise de la conscience européenne (1680-1715)* (Paris, Boivin et Cie, 1935).

<sup>28</sup> *Les Mots et les choses*, p.139.



perspective terminale d'une science positive et rationnelle. Une telle histoire des sciences de la vie constitue, du point de vue de Foucault, une fiction épistémologique dans laquelle la nécessité de la continuité du récit historique, fondée sur le principe d'un « cumul linéaire des vérités »<sup>29</sup>, l'emporte sur l'analyse rigoureuse des modes de constitution historique du savoir. D'après l'analyse proposée par Foucault donc, la catégorie de « vie » n'est pas pertinente pour définir le domaine d'investigation ouvert par l'histoire naturelle, dans la mesure où elle n'est pas le problème du naturaliste classique, mais seulement celui qu'on lui attribue de manière anachronique par souci de rendre cohérente l'évolution de la science biologique : au XVIII<sup>e</sup> siècle, « la vie elle-même n'existait pas »<sup>30</sup>. Pour l'archéologue, il n'y a donc pas continuité mais rupture entre histoire naturelle et biologie moderne, et il y a, au sein même de l'*épistémè* de l'âge classique, isomorphie structurelle entre théorie générale du langage et histoire naturelle : l'analyse synchronique du savoir prévaut sur une histoire diachronique des sciences. Par conséquent, en rompant avec toute tentative de reconstitution *a posteriori* du devenir rationnel de telle ou telle science, l'archéologie foucauldienne tend à proposer, en creux, le programme d'une autre histoire des sciences, fondée avant tout sur le principe de la formation et de la transformation historique des régimes de savoir : plutôt que d'analyser l'histoire naturelle en fonction de sa supposée destination rationnelle (la biologie moderne), il s'attache à dégager l'*a priori* historique à partir duquel ce domaine de positivité communique avec l'ensemble du savoir qui lui est contemporain.

Or, cette révision de l'histoire des sciences conduit Foucault à instaurer une certaine distance critique entre l'épistémologie historique et l'archéologie du savoir. Sans doute se tient-il au plus près des exigences de cette épistémologie lorsqu'il récuse l'idée d'une histoire qui serait la simple chronique d'une scientificité évolutive, attentive avant tout à renouer les parentés entre les théories à partir du mythe du « précurseur ». On sait que, pour parer ce virus du « précurseur », inhérent à toute histoire des théories, Canguilhem dégage le principe d'une histoire des concepts scientifiques, fondée sur l'analyse de la corrélation d'énoncés et du cadre problématique qui offre à ces énoncés leur véritable signification positive et leur propre valeur de vérité à l'intérieur d'une séquence historique déterminée. Ainsi, dès le début de sa recherche sur *La Formation du concept de réflexe aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, il écrit en guise d'avertissement méthodologique :

Au lieu de se demander qui est l'auteur dont la théorie du mouvement involontaire

---

<sup>29</sup> *L'Archéologie du savoir*, p.245.

<sup>30</sup> *Les Mots et les choses*, p.139.

préfigure la théorie du réflexe en cours au XIX<sup>e</sup> siècle, on est plutôt porté à se demander ce que doit enfermer une théorie du mouvement musculaire et de l'action des nerfs pour qu'une notion, comme celle de mouvement réflexe, recouvrant l'assimilation d'un phénomène biologique à un phénomène optique, y trouve un sens de vérité, c'est-à-dire un sens de cohérence logique avec d'autres concepts<sup>31</sup>.

En un sens, dans son propre travail d'historien, Foucault reprend à son compte cette idée de la cohérence interne d'un réseau conceptuel, en la décalant toutefois du niveau épistémologique des sciences particulières vers le niveau archéologique du « savoir ». Ce positionnement a en tout cas l'avantage d'exclure toute référence à la subjectivité et donc de dissocier clairement histoire des sciences et histoire des savants. Sur ce point donc, Foucault rejoint clairement Canguilhem et tend plutôt à se démarquer de Bachelard. Car, au lieu de chercher à décrire l'« inconscient de l'esprit scientifique »<sup>32</sup>, comme cette dimension négative qui lui résiste et le fait dévier de sa destination rationnelle, l'archéologue cherche plutôt à « mettre au jour un *inconscient positif* du savoir »<sup>33</sup> qui correspond à cet ensemble systématique de règles mises en œuvre à leur insu par les scientifiques et les philosophes d'une époque donnée pour élaborer leurs objets, leurs concepts, leurs théories. L'archéologie du savoir ne part donc pas tant de ce que les scientifiques eux-mêmes peuvent savoir et dire de leurs résultats ou de leurs théories que des théories, concepts et objets d'étude dont il cherche à faire apparaître les règles de formation (inconscientes) :

J'ai essayé de déterminer le fondement ou système archéologique commun à toute une série de « représentations » ou de « produits » scientifiques dispersés à travers l'histoire naturelle, l'économie et la philosophie de l'âge classique<sup>34</sup>.

Il est possible de lire dans cette présentation de la méthode archéologique une critique adressée au projet même d'une « psychanalyse de la connaissance objective » tel qu'il est formulé par Gaston Bachelard dans *La Formation de l'esprit scientifique*. Car cette démarche, qui correspond à une recherche des « conditions psychologiques des progrès de la science »<sup>35</sup>, revient au final à rapporter les « erreurs positives, tenaces, solidaires »<sup>36</sup> dans lesquelles s'enferme la science ou les obstacles qu'elle rencontre dans son développement comme les effets de la « libido » du savant<sup>37</sup>.

---

<sup>31</sup> Georges Canguilhem, *La Formation du concept de réflexe aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, PUF, 1955, p.6.

<sup>32</sup> Gaston Bachelard, *La Formation de l'esprit scientifique* [1938], Paris, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 1986, p.40.

<sup>33</sup> *DE*, II, n°72 [1970] : « Préface à l'édition anglaise des *Mots et les choses* », p.9.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p.10.

<sup>35</sup> Gaston Bachelard, *La Formation de l'esprit scientifique*, p.13.

<sup>36</sup> Gaston Bachelard, *La Philosophie du Non*, Paris, PUF, 1940, p.8.

<sup>37</sup> Cf. sur ce point l'analyse de Dominique Lecourt qui montre que, du point de vue de Foucault,

Mais il est un autre point, plus décisif encore, sur lequel l'histoire archéologique des sciences s'écarte manifestement du modèle bachelardien d'une histoire épistémologique des sciences. C'est que justement, pour cette dernière, la scientificité, en tant qu'elle est tenue pour le lieu d'expression privilégié de la rationalité, sert de norme, et de norme exclusive, à l'historien. L'histoire d'une science, aimantée par une « lumineuse volonté de raison »<sup>38</sup>, devient alors l'histoire de l'accès à la vérité de son objet, cette vérité étant conquise sur les obstacles et les limitations qui empêchent d'abord l'avènement des concepts scientifiques. L'accès à la vérité scientifique se produit donc selon la dynamique d'un dépassement qui conduit, fût-ce au prix d'une « rupture » épistémologique, du niveau préscientifique au niveau proprement scientifique de sa formulation : « Pas de vérité sans erreur rectifiée »<sup>39</sup>. L'épistémologie de la rupture proposée par Bachelard paraît ainsi renforcer paradoxalement une idéologie du progrès qui prend elle-même appui sur une histoire normative des sciences<sup>40</sup> : c'est l'état actuel d'une science, l'ensemble des connaissances « sanctionnées », qui servent de norme épistémologique pour la lecture historique de cette science : « L'histoire des sciences est l'histoire des défaites de l'irrationalisme »<sup>41</sup>. Or, selon Foucault, dès lors que l'historien construit l'histoire d'une science à partir de son état actuel, cette histoire est « nécessairement scandée par l'opposition de la vérité et de l'erreur, du rationnel et de l'irrationnel, de l'obstacle et de la fécondité, de la pureté et de l'impureté, du scientifique et du non-scientifique »<sup>42</sup>. C'est ce jeu d'oppositions qui donne sens à l'hypothèse d'une lecture récurrente focalisée sur le moment fondateur de la rupture épistémologique, c'est-à-dire sur ce moment de l'instauration de la scientificité d'une science par voie de rationalisation de ses concepts et de son domaine d'objectivité. Voici comment Foucault, dans *L'Archéologie du savoir*, résume le type d'analyse propre à l'histoire épistémologique des sciences inspirée par les travaux de Bachelard :

Il s'agit de savoir, par exemple, comment un concept - chargé encore de métaphores ou de contenus imaginaires - s'est purifié et a pu prendre statut et fonction de concept

---

« l'épistémologie de Bachelard est [...] une anthropologie honteuse » (*op. cit.*, p.105).

<sup>38</sup> *La Formation de l'esprit scientifique*, p.247. Bachelard substitue ainsi, selon ses propres termes, un « *Wille zur Vernunft* » propre à l'esprit scientifique, à la volonté de puissance (« *Wille zur Macht* ») nietzschéenne.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p.239. Ou encore : « [...] préciser l'objet scientifique [distinct de l'objet perçu, PS], c'est commencer un travail de nouménalisation progressive. Tout objet scientifique porte la marque d'un progrès de la connaissance » (*Le Rationalisme appliqué*, Paris, PUF, 1949, p.110).

<sup>40</sup> C'est l'une des difficultés soulevées par l'introduction de la notion de « récurrence » (cf. Jean-François Braunstein, *art. cit.*, p.938).

<sup>41</sup> Gaston Bachelard, *L'Activité rationaliste de la physique contemporaine*, Paris, PUF, 1951, p.27.

<sup>42</sup> *L'Archéologie du savoir*, p.248.

scientifique. De savoir comment une région d'expérience, déjà repérée, déjà partiellement articulée, mais encore traversée par des utilisations pratiques immédiates ou des valorisations effectives, a pu se constituer en un domaine scientifique. De savoir, d'une façon plus générale, comment une science s'est établie par-dessus et contre un niveau pré-scientifique qui à la fois la préparait et lui résistait à l'avance, comment elle a pu franchir les obstacles et les limitations qui s'imposaient à elle<sup>43</sup>.

En faisant de la scientificité la norme absolue de l'analyse historique, Bachelard s'écarte donc sans doute d'un modèle évolutionniste de l'histoire des sciences (celui qui, à l'instar de l'histoire des idées, repose sur l'hypothèse d'un « cumul linéaire des vérités » et privilégie le développement d'un savoir à partir de son origine<sup>44</sup>), mais il tend à réduire l'histoire des sciences à une simple description de l'« orthogénèse de la raison »<sup>45</sup>, orientée et dialectisée par le « partage entre ce qui n'est pas encore scientifique et ce qui l'est définitivement »<sup>46</sup>.

Nous avons vu plus haut que Foucault reprend bien à son compte l'idée que la raison a une histoire et que cette histoire est scandée par des bouleversements profonds qui affectent les conditions d'expression de la rationalité. Mais cette histoire critique de la raison se déploie désormais sous l'horizon (nietzschéen) d'une histoire de la vérité. Autrement dit, à l'histoire du devenir rationnel de la science (devenir discontinu, marqué par la « rupture » fondatrice qui institue la scientificité d'un concept ou d'un objet), se trouve substituée l'histoire du devenir normatif de la rationalité scientifique. Il s'agit d'interroger les conditions dans lesquelles la rationalité et la scientificité ont pu être instituées comme normes de la vérité. C'est ce programme que Foucault réalise dès *Histoire de la folie* où il suspend d'emblée la valeur et la fonction normatives de la science psychiatrique dans sa reconstitution historique des expériences de la folie<sup>47</sup>. A cette condition, une archéologie de la psychiatrie devient possible qui s'attache à en déceler les conditions historiques de possibilité, soit à établir le système historique des conditions de possibilité de la « vérité » du discours psychiatrique<sup>48</sup> :

---

<sup>43</sup> *Ibidem.*

<sup>44</sup> Comme le note François Dagognet, l'histoire des sciences telle que l'écrit Bachelard, « raconte moins le passé qu'elle n'aide à mieux creuser l'écart entre lui et le présent » (*Gaston Bachelard*, Paris, PUF, « Sup-Philosophes », 1965, p.12).

<sup>45</sup> *Ibid.*, p.245.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p.246. Bachelard l'affirmait clairement : « L'esprit scientifique ne peut se constituer qu'en détruisant l'esprit non scientifique » (*La Philosophie du Non*, p.8).

<sup>47</sup> Voir les analyses de Jean-Philippe Gendron dans *Les voix de la folie. Essai sur Michel Foucault*, Québec, Editions Nota bene, 2006 (notamment le chapitre 1 : « La folie, l'histoire, les sciences »). L'analyse archéologique des expériences historiques de la folie fait réapparaître, à rebours de toute lecture récurrente, tout ce que le regard porté sur la folie a perdu en se purifiant, c'est-à-dire en croyant parvenir au noyau objectif et à la vérité positive de la folie.

<sup>48</sup> Jean-Philippe Gendron, *op. cit.*, p.50. Il faut noter pourtant que le propre - et sans doute la limite - de cette archéologie de la psychiatrie comme discours à prétention « scientifique », c'est qu'elle fait jouer en quelque sorte la normativité de l'expérience contre la normativité de la science et qu'elle reste donc une « histoire du référent » (*L'Archéologie du savoir*, p.64) : J.-P. Gendron souligne ainsi à juste titre « l'importance [pour Foucault] de l'hypothèse d'une folie originaire qui interdit à l'historien des sciences de se donner la modernité

cette vérité est relative à un système culturel général qui, à partir de l'âge classique, règle les rapports entre le fou, le rationnel et le raisonnable. Par conséquent, la vérité cesse d'être la norme constituante du discours scientifique et de son histoire<sup>49</sup> ; pour l'archéologue, elle est plutôt à traiter comme l'effet d'une disposition du savoir qui détermine historiquement les critères de validation scientifique d'un discours. A la faveur de ce changement de plan d'analyse, l'historicité des sciences ne renvoie plus à la perspective d'un devenir orienté, progressant de l'erreur à la vérité, du non-scientifique au scientifique ; elle relève plutôt d'une histoire des formes de la vérité, indissociable de celle des fonctions de validation épistémologique des discours. C'est cette *histoire non normative de la vérité* qui définit le statut proprement archéologique de la discontinuité au sens où l'analyse se porte sur la rupture entre des ordres de vérité incomparables davantage qu'elle ne procède à la reconstitution des « actes épistémologiques »<sup>50</sup> qui ont rendu possible l'avènement des vérités actuelles. L'archéologie engage donc un rapport désacralisé aux sciences<sup>51</sup> qu'elle propose d'envisager « hors de tout critère se référant à leur valeur rationnelle ou à leurs formes objectives »<sup>52</sup>, mais relativement à des modes d'être du vrai propres à chaque époque historique.

Ce relativisme épistémologique de l'archéologie<sup>53</sup> fonctionne à plein dans *Les Mots et les choses* où il sert d'abord à isoler les « sciences humaines » au sein de l'épistémè moderne, donc à décrire le jeu des règles qui ont rendu historiquement possible l'apparition de cet étrange et instable domaine de savoir qu'est l'homme ; mais il sert aussi, et de manière complémentaire, à établir que les figures épistémologiques que ces « sciences » dessinent (dans l'espace de projection de la biologie, de l'économie et de la linguistique) ne présentent pas pour autant les caractères d'objectivité et de systémativité qui permettraient de les définir

---

pour référent épistémologique : psychiatriser la folie, c'est oublier définitivement sa liberté primitive » (p.50).

<sup>49</sup> Foucault se démarque par conséquent de la conception traditionnelle de la vérité comme adéquation du discours à l'être, qui prévaut encore chez Bachelard sous la forme d'un « processus d'ajustement réciproque de la théorie et de l'expérience » (Dominique Lecourt, *op. cit.*, p.29) - processus indissolublement dialectique et historique.

<sup>50</sup> Pour Bachelard, les « actes épistémologiques » témoignent de la puissance d'innovation de la science, et donc de sa capacité à faire rupture avec une progressivité linéaire : « La notion d'actes épistémologiques que nous opposons aujourd'hui à la notion d'obstacles épistémologiques correspond à ces saccades du génie scientifique qui apporte des impulsions inattendues dans le cours du développement scientifique » (*L'activité rationaliste de la physique contemporaine*, p.25).

<sup>51</sup> Georges Canguilhem parle, à propos de l'*Histoire de la folie*, d'une « désacralisation épistémologique » (« Sur l'*Histoire de la folie* en tant qu'événement », *Le Débat*, n°41, septembre-novembre 1989, p.39). A propos des Mots et les choses, il écrit dans le même sens qu'il n'y a sans doute pas « de philosophie moins normative que celle de Foucault » (« Mort de l'homme ou épuisement du *cogito* ? », *Critique*, n°242, juillet 1967, p.612).

<sup>52</sup> *Les Mots et les choses*, p.13.

<sup>53</sup> Sur le reproche de « relativisme » adressé à l'archéologie foucauldienne, voir Jean-François Braunstein, *art. cit.*, p.956-959 ; voir aussi les analyses de Francis Wolff, « Foucault, l'ordre du discours et la vérité », *Cahiers philosophiques*, n°83, juin 2000, p.7-29.

comme sciences<sup>54</sup>. C'est donc sur la distinction entre *science* et *savoir* que prend appui au final une histoire archéologique des sciences (humaines) :

[Les sciences humaines] ont beau ne pas posséder les critères formels d'une connaissance scientifique, elles appartiennent pourtant au domaine positif du savoir. [...] L'archéologie a donc à leur égard deux tâches : déterminer la manière dont elles se disposent dans l'*épistémè* où elles s'enracinent ; montrer en quoi leur configuration est radicalement différente de celle des sciences au sens strict. Cette configuration qui leur est particulière, il n'y a pas à la traiter comme un phénomène négatif : ce n'est pas la présence d'un obstacle, ce n'est pas quelque déficience interne qui les font échouer au seuil des formes scientifiques. Elles constituent en leur figure propre, à côté des sciences et sur le même sol archéologique, d'*autres* configurations du savoir<sup>55</sup>.

Dans cet extrait se trouvent au fond clarifiés l'écart méthodologique et la distinction épistémologique entre l'archéologie foucauldienne et une histoire des sciences de type bachelardien. Cette dernière justement ne se préoccupe que de l'instauration d'une science comme science : il s'agit de montrer comment elles ont surmonté ce qui faisait obstacle à leur scientificité et ont ainsi conquis historiquement le droit à être reconnues pour ce qu'elles sont il s'agit d'identifier le « seuil de scientificité »<sup>56</sup> d'un discours, soit l'ensemble des critères formels qui rendent légitime sa prétention à la scientificité. Pour Foucault cependant, il importe avant tout de rendre compte des relations entre des formations discursives qui, avant même toute assignation à une norme de scientificité, appartiennent au « même sol archéologique », relèvent donc du même espace de savoir :

[Ces formations discursives] sont des unités d'une nature et d'un niveau différents de ce qu'on appelle aujourd'hui (ou de ce qu'on a pu appeler autrefois) une science. Pour les caractériser, la distinction du scientifique et du non-scientifique n'est pas pertinente : elles sont épistémologiquement neutres<sup>57</sup>.

Cette neutralité épistémologique définit en quelque sorte le « style » propre à l'archéologie foucauldienne, dans l'écart qu'elle instaure par rapport à cette tradition d'histoire des sciences à la française dont elle hérite. Au lieu donc de chercher à comprendre ce qui fait défaut aux « sciences humaines » pour être vraiment des sciences, l'archéologue se fixe comme tâche d'analyser les transformations qui ont rendu possible l'apparition de telles formations discursives et leur articulation à d'autres formations discursives (dont certaines sont des

---

<sup>54</sup> Sur cette analyse de la situation épistémologique des sciences humaines, voir *Les Mots et les choses*, Chapitre X (et plus particulièrement, p.376-378) ainsi que notre commentaire dans *Lire Les Mots et les choses de Michel Foucault*, Paris, PUF, « Quadrige », 2006, p.150-156.

<sup>55</sup> *Les Mots et les choses*, p.377.

<sup>56</sup> *L'Archéologie du savoir*, p.244.

<sup>57</sup> *DE*, I, n°59, p.722.

sciences) dans le champ du savoir moderne. Là où l'histoire des sciences adresse à la science (et d'une certaine façon depuis la science) la question critique des conditions de sa scientificité (c'est-à-dire de la coupure avec l'ordre du non-scientifique), l'archéologie du savoir analyse, depuis la dimension autonome du savoir, les conditions de « possibilité [de la] science dans son existence historique »<sup>58</sup>, c'est-à-dire le jeu des transformations qui affectent, en-deçà des théories et des concepts, la pratique même du discours scientifique<sup>59</sup> et le partage historique du vrai et du faux sur lequel elle se fonde. Cette neutralité épistémologique définit donc bien le « style » propre de l'archéologie foucauldienne, tel qu'il a pu s'élaborer à proximité *et* à l'écart de cette tradition française d'histoire des sciences marqué notamment par les travaux de Bachelard et de Canguilhem. Tout en recueillant, sous bénéfice d'inventaire, l'héritage conceptuel et méthodologique de tels travaux, Foucault en décale et en approfondit les enjeux : l'histoire critique de la rationalité prend désormais la forme d'une histoire de la vérité.

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, p.724.

<sup>59</sup> Voir à ce propos la longue mise au point de Foucault dans la discussion qui suit son exposé sur la « transformation Cuvier » en 1970 (*DE*, II, n°77 [1970], « La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie », notamment, p.57sq).