

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 16 (1969)

Heft: 1

Artikel: "Les mots et les choses"

Autor: Girardin, Benoît

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760427>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 23.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BENOÎT GIRARDIN

«Les mots et les choses»

A propos du livre de Michel Foucault

Est-il possible de rendre compte des affinités des divers discours scientifiques, de leur évolution, de l'apparition de nouveautés au sein d'une époque de notre savoir? Non d'exposer tout cela, mais de mettre le doigt sur ce qui l'a rendu possible. C'est à cette tâche que Michel Foucault s'est attelé dans «Les mots et les choses»¹, dont ces quelques lignes veulent présenter les idées maîtresses. Cette présentation, certes critique, ne constitue donc ni une étude complète de la pensée de Foucault, ni une prise de position polémique à son endroit.

A lire la production littéraire d'une époque de notre histoire, on ne peut se soustraire à l'impression que ces ouvrages, divers par les domaines qu'ils abordent et par les méthodes qu'ils utilisent, ont cependant un arrière-fond identique, un soubassement commun. La façon d'aborder une réalité et le type de questions qu'on lui pose, la manière de chercher la solution, jouissent d'une certaine communauté. Communauté constituant l'homogénéité d'une époque et sa différence d'avec celles qui la jouxtent.

Mais à qui attribuer cette homogénéité? A la pensée claire du sujet qui manipule des discours? A un horizon de pensée? A des thèmes communs? ou à autre «chose»?

La puce mise à l'oreille par l'usage fait en linguistique et en ethnologie de la notion de «structure», rapport invariant dans un ensemble d'éléments (MCh 393), Foucault se met en quête d'une structure capable

¹ Michel FOUCAULT: *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard NRF 1966, 400 p. (cité: MCh).

d'expliquer la façon de connaître à l'œuvre dans les divers domaines du savoir à une époque donnée, une façon de connaître qui se traduit dans les parentés reconnues et établies entre divers objets, les méthodes, les concepts, les types d'analyse, les expériences acquises d'une époque (MCh 90).

Toutefois, l'époque qui intéresse Foucault est la nôtre, et les discours dont il veut saisir l'individualité et ses critères sont ceux que tiennent les sciences humaines actuelles. Cette situation ne se peut prendre cependant qu'en rapport aux autres sciences actuelles; d'autre part, comme aucun de ces discours ne peut restituer la totalité de son histoire dans l'unité d'une architecture formelle², leur intelligence doit se faire intelligence de leur histoire propre, de leur formation. Cette intelligence, une réflexion transcendantale ne peut la promouvoir, impuissante qu'elle est à penser ce qui déborde l'architecture formelle. Pareillement, une recherche de l'origine, de la date de naissance de telle science, de telle découverte ou œuvre marquante – style histoire des sciences ou des doctrines – ne nous livre ni la raison de l'individualité d'une science, ni les conditions qui ont rendu possible telle découverte, telle mutation, – car enfin, nombreux sont les hommes aussi intelligents que Newton à avoir reçu une pomme sur la tête! – ni les transformations souterraines qui ont *constitué* le changement (R 855). Ce recours «historique» reste donc toujours extrinsèque et inessentiel (MCh 221).

Pour découvrir ce qui rend possible l'individualisation des discours actuels et leurs échanges, Foucault, maîtrisant une information historique fouillée, va considérer 1) quelles règles président à la formation des objets qu'aborde une science, de ses opérations, de ses concepts et des options théoriques, puis 2) quelle conjoncture de conditions régissant ces réalités va pouvoir, à un moment précis, aboutir à une mutation et à l'introduction de règles nouvelles, et enfin 3) quelles relations entretient un discours avec les discours contemporains et avec le contexte non discursif: institutions, événements, changements politiques, économiques, sociaux... (R 852–53).

Le projet est aussi intéressant qu'ambitieux; voyons les fruits que Foucault en tire au sujet de l'âge classique (du milieu du XVII^e à l'orée du XIX^e siècle) (MCh 60–225).

² M. FOUCAULT: Réponse à une question, dans: *Esprit* 371 (mai 1968), 852 (cité: R).

La disposition générale qui y prescrit concepts, méthodes, et définit un certain mode d'être pour le langage, les individus de la nature, les objets du besoin et du désir (économie) est la *représentation*. A cette époque, pour connaître un objet, on commence toujours par dévisager la représentation qu'on en a, puis on la désenveloppe, on l'analyse pour l'ordonner enfin dans un ensemble.

Dès lors, l'être n'est jamais déchiqueté, il est toujours ordonnable puisque le langage, qui est le milieu des représentations, rassemble les similitudes. L'être est représentable, et il est manifesté véritablement dans la représentation. Cette référence originaire et primordiale du savoir à la représentation définit l'espace du savoir classique. Tout doit être et peut être éclairci, ordonné, et la mesure elle-même sera par Descartes réduite à l'ordre, à la mise en série: du simple au complexe.

De la Renaissance à l'âge classique on voit ainsi l'analyse se substituer à la hiérarchie analogique; la comparaison mise en demeure de se fonder sur une communauté d'éléments, et capable ainsi d'être donnée dans une parfaite certitude; l'irruption d'une connaissance claire des identités et des différences et la possibilité d'une énumération complète des identités et des différences; l'exigence pour l'esprit de discerner dans la clarté et la distinction; la séparation s'opérer entre l'histoire (opinions et interprétations) et la science (perception évidente et distincte) (MCh 69). Or toutes ces caractéristiques de l'âge classique se ramènent au privilège de la représentation. Et c'est parce qu'on connaît à partir de la représentation que l'on cherche à instaurer le système complet des relations *ordonnées* entre les êtres: la *mathesis universalis*. En biologie, la référence première à la représentation sensible pour déterminer les identités et les ressemblances mène ainsi nécessairement à la mise sur pied du tableau des espèces où chaque être remplit la case prévue; d'où la taxinomie et la préséance reconnue à la botanique.

D'où, en économie, des échanges basés sur l'équivalence des valeurs qu'on se représente être celles de ce qui est désir et besoin.

D'où, dans la théorie du langage, la conception du langage comme représentation articulée et articulante de la pensée: importance de la notion de discours. Et, dans cette ligne, la théorie des signes verbaux: le mot est signe de la réalité et son être s'épuise dans la référence au signifié; d'où une conception binaire: signe – signifié, du signe. D'où également, la poursuite d'une grammaire générale, modèle pur et absolu de toutes les grammaires des diverses langues. D'où la croyance en une langue unique au début de l'humanité.

L'homme, source de la clarté, tout tendu vers la limite du savoir qui serait la transparence parfaite des représentations aux signes qui les ordonnent (MCh 91), ne rencontre aucun obstacle puisqu'il part de ses représentations, et ne fait à aucun moment problème. Conséquemment il n'est pas objet du savoir.

Cette primauté de la représentation explique encore pourquoi la vérité est alors conçue comme la clarté de l'analyse, pourquoi le temps n'est pas constitutif des êtres, mais seulement le cadre de leurs ébats, et pourquoi les discontinuités sont toujours mises au compte des accidents historiques. Pourquoi finalement le télos du savoir est l'encyclopédie absolue.

Mais ce qui est surtout significatif, c'est que les signes verbaux, les signes monétaires et botaniques fonctionnent de la même manière. Cela est dû au fait qu'ils ont les mêmes conditions de possibilité (MCh 216). L'histoire naturelle et la monnaie fonctionnent à la manière du langage – puisqu'on connaît à partir des représentations – i. e. selon l'attribution, l'articulation, la désignation et la dérivation. Analyser la représentation vaut donc, à des degrés divers de clarté et d'exactitude, pour tous les domaines du savoir.

Quant à intégrer l'opacité, – la résistance à la clarté, – de certaines choses, on y déléguera l'imagination. Cette façon de penser l'imagination est présente aussi bien chez Descartes que chez Hume, et constitue le fond commun de leurs divergences.

L'époque classique s'achèvera lorsque le langage, la vie et le besoin s'affranchiront de la représentation pour la déborder en affirmant leur consistance propre. Cela commence dans l'œuvre du marquis de Sade qui le premier laisse parler le désir sur lui-même, à la première personne.

Cette «unité» d'une époque que Foucault cherche à comprendre ne se situe donc pas au niveau des intérêts exprimés, des thèmes, des idées, bref: des objectivités constituées. Ce n'est pas la permanence d'un thème ou son évolution, ni la mentalité ou même les cadres de pensée, ni la 'Weltanschauung', qui caractérisent et unifient une époque; c'est ce qui permet à ces thèmes d'apparaître, de se déployer, de susciter opposition, c'est l'armature historique d'une pensée qui tout à la fois ouvre et «découpe dans l'expérience un champ de savoir possible et définit le mode d'être des objets qui y apparaissent, arme le regard quotidien de pouvoirs théoriques et définit les conditions dans lesquelles on peut tenir sur les choses un discours reconnu pour vrai» (MCh 171). «Cela», Foucault le nomme l'a priori historique, condition de possibilité

des objets et des théories apparaissant à une époque donnée. C'est une façon caractéristique de nouer les choses à la fois au regard et au discours, aux mots. Regard premier, il est ainsi contraignant pour les hommes d'une époque (MCh 90) auxquels cependant il reste voilé.

Structure s'exerçant sur les rapports, liaisons, différences entre les choses, sur un ensemble global de références, il s'attache à la constitution d'un espace, à l'intérieur duquel les découvertes, les débats, le jeu d'opinions divergentes et même contradictoires ont été possibles. Cet espace a pour nom: épistémé, et la recherche de l'a priori: archéologie. «L'archéologie, s'adressant à l'espace général du savoir, à ses configurations et au mode d'être des choses qui y apparaissent, définit des systèmes de simultanéité³ ainsi que la série des mutations nécessaires et suffisantes pour circonscrire le seuil d'une positivité nouvelle» (MCh 14).

*

Mais finalement c'est aux sciences humaines que Foucault s'intéresse, aux conditions de leur apparition, à l'invention de l'idée d'homme⁴ propre à la civilisation occidentale actuelle.

Les sciences humaines: psychologie, sociologie, étude des littératures et mythes⁵, ne sont possibles qu'à partir d'une découverte de la finitude comme telle. Celle-ci s'opère grâce à l'accession, déterminante pour l'épistémé actuelle, de réalités étrangères à la clarté de la raison et hostiles au règne de la représentation: la vie, le langage, le travail qui ont leur consistance et leur temps propres, indépendants, étrangères à la raison dont elles précèdent les évidences. Alors on peut penser la finitude à partir d'elle-même et non plus à partir de l'infini, par exemple: la folie à partir d'elle-même et non de la raison qui l'exclut, l'inconscient à partir de lui-même et non à partir du sens que la conscience lui reconnaît et octroie.

Le privilège de la représentation, de la conscience omniconstituante et originelle s'écroule. L'homme conscient est précédé par sa propre vie, son travail et par la langue qui est déjà là. La pensée s'articule sur l'impensé, le clair sur le confus, l'unitaire sur le dispersé. L'âge classique

³ entre différentes formations discursives

⁴ M. Foucault s'expliquant à J.-M. MINON, *Un archéologue des idées: Michel Foucault* dans: *Synthèses* 245 (octobre 1966), 47.

⁵ Foucault pense consacrer bientôt au discours historique «une autre archéologie des sciences humaines» (R 584).

considérerait lui ces seconds termes comme déchéance des premiers, la folie comme perte de la raison...

Les vraies sciences de notre époque seront donc celles qui respectent pleinement cette finitude, celles qui lui permettront de parler elle-même d'elle-même. C'est sur ce point que Foucault, – dans une démarche peu claire, – semble constater l'ambiguïté des sciences humaines et leur non-scientificité. Ambiguës, parce qu'elles considèrent l'homme fini qu'elles absolvent de la finitude en le référant de nouveau à la raison, à l'homme comme critère. Faire de l'homme le propre fondement de sa finitude, c'est confondre l'empirique et le transcendantal (condition de possibilité de la finitude) en voulant appuyer celui-ci sur celui-là (MCh 351 ss).

Ces sciences s'arment des couples conceptuels: sens – système, fonction – norme, conflit – règle, importés de la philologie, de la biologie, de l'économie. Sans critiquer ces modèles étrangers, ne parlant que dans l'élément du représentable qui ne peut laisser la finitude parler à la première personne (à preuve: le redoublement infiniment possible: on peut faire la psychologie de la psychologie, alors qu'au niveau de l'inconscient aucun redoublement n'est possible), les sciences humaines ne sont pas des sciences (MCh 378) de la finitude humaine. Elles prennent pour objet empirique leurs propres conditions de possibilité. Elles ne sont donc pas des sciences du tout mais des savoirs.

Seules la linguistique, l'ethnologie et la psychanalyse ont le courage d'enjamber carrément la représentation et de pointer vers l'inconscient comme tel, et de le laisser parler, de le laisser être interrogation de l'homme sur l'homme lui-même. Seules elles sont les sciences de ce qui fonde la positivité de l'homme; mais elles ne peuvent l'être qu'en faisant l'économie de l'Homme. Le naufrage des sciences humaines annonce la disparition de l'homme comme objet d'un discours scientifique.

Et l'on se heurte là à une constante du destin occidental: l'incapacité à concilier la finitude de l'homme et l'essence du langage comme manifestation. Qui parle? A cette question de Nietzsche, il faut laisser Mallarmé répondre: le Mot lui-même (MCh 394). Il est alors possible de formaliser la pensée et de déployer partout cette capacité de l'épistémé moderne: le formalisme mathématique.

Cette mort de l'Homme est-elle l'aube d'une épistémé nouvelle, annonce-t-elle le retour à la parole? Ce règne de la psychanalyse, de l'ethnologie et de la linguistique qui leur fournit des modèles formels va en effet donner la parole à ce qui limite l'homme – donc à ce qui

rend possible un savoir positif sur l'homme —: la mort, le désir, la loi-langage, la folie fondant la raison, l'extinction de la pensée, la répétition (MCh 386, 395). Et alors se propose au philosophe la tâche d'une pensée du dehors ⁶: l'être du langage ne se tient pas dans la finitude empirique de l'homme; au contraire il habite en dehors de toute subjectivité et de toute intériorité; il faut convertir le langage réflexif pour qu'en se creusant il donne au vide essentiel de poindre, dans le silence et l'indifférence, dans l'attente pure dirigée vers rien, mouvement sans repos, destinée à l'oubli.

L'homme qui a tué Dieu ne peut tenir la place du défunt immense. Le langage se rassemble; l'homme n'était qu'une figure entre deux modes d'être du langage.

*

Ces quelques lignes restent bien sûr incomplètes. Elles ont parfois forcé le texte pour en recueillir quelque intelligence. C'est que Foucault, pour être minutieux et rigoureux à l'extrême en certains passages, n'en est pas moins fort rapide et abstrus en d'autres, souvent les plus importants: au sujet des sciences humaines, de la psychanalyse ⁷, du rapport entre champ et objets du savoir.

Que la pensée de Foucault soit actuellement en pleine recherche et qu'il ait volontairement réservé les éclaircissements méthodologiques pour un ouvrage à venir (MCh 13) se conçoit aisément. Qu'il donne à la philosophie un style analytique précis et un désir de comprendre les moindres détails, cela est plus qu'heureux dans la conjoncture actuelle. On s'étonne d'autant qu'il rechigne à définir des concepts aussi importants pour sa thèse que ceux de: science, savoir, positivité, discontinuité historique ⁸, norme, règle, et surtout: homme moderne.

Foucault procède par induction. L'induction n'est compromise que par des données rebelles à sa pratique. Il faudrait avoir les connaissances de Foucault pour mettre le doigt sur des lacunes. Toutefois, le cas des mathématiques et de la physique, de leur histoire surtout, peut-il s'accorder aux écarts et aux brusques mutations, aux renversements, que découvre l'archéologie? Et si en principe Foucault se préoccupe de

⁶ M. FOUCAULT: La pensée du dehors, dans: Critique 229 (juin 1966), 523-546; article rédigé en hommage à Maurice BLANCHOT.

⁷ Est-il si évident que l'inconscient est une structure formelle (MCh 391)?

⁸ Il y aurait lieu de clarifier le rapport entre l'archéologie et l'histoire.

l'extra discursif (R 857-8; et ci-dessus p. 3), de fait la démonstration de MCh le passe souvent sous silence.

Foucault oscille entre les extrêmes: la passion du système (R 851) et la sympathie au chaos qui limite l'homme, et dont il attend la formalisation. Il oscille sans considérer un lieu intermédiaire, le lieu du sens, qui s'entrelace dans des conditionnements mais n'en scintille pas moins, le lieu des sciences humaines. Mesurer celles-ci à l'aune du formalisme, c'est manquer de sens critique à l'égard de son propre critère. Les sciences humaines se cherchent, c'est bien connu. Pourquoi leur imposer ce dilemme: ou la non-scientificité ou le formalisme mathématique homicide? N'y-a-t-il pas un transcendantal du sens? «Si le sens ne s'épuise jamais dans ce que le système en montre, c'est qu'il est principe immanent de finalisation de la vie universelle du système»⁹.

N'est-ce pas à cause de cette lacune que Foucault ne considère des discours que leur fonctionnement, selon quelles règles ils fonctionnent. C'est cela, pensons-nous, qui l'empêche de pouvoir préciser ce qu'il entend par positivité, science, savoir, relation champ-objets... «La dialectique ne nous raconte que le déroulement des mots à la surface de cet ensemble; c'est le reste qui garantit la vérité»¹⁰. Le reste, c'est l'homme vivant, singulier; plus riche que son discours, il projette, il réalise, il vit le sens comme ouvrier d'avenir.

Mais si l'homme singulier n'émerge pas, d'où Foucault, existant singulier, parle-t-il? Quel lieu assez abrité des épistémés est-il parvenu à gagner, pour placer celles-ci devant son regard? Si l'homme ne peut se soustraire à la structure, qui peut le dire? Ou alors, qu'on justifie ce privilège du philosophe.

Le formalisme pense peut-être trouver le point de vue d'où on visionne l'histoire et le sens. Mais le formalisme ne se réfère-t-il pas à son tour au sens et à l'histoire comme le montre la situation actuelle des mathématiques?

⁹ Jean LADRIÈRE: Sens et système, dans: Esprit (mai 1967), 824.

¹⁰ Brice PARAIN: De fil en aiguille, Paris 1960, 95.