

**ESQUISSE D'UN TRANSCENDANTALISME
FAIBLE. ANALYSE SUR LE CONCEPT
D'A PRIORI HISTORIQUE CHEZ
MICHEL FOUCAULT**

OLEG BERNAZ

Abstract

The focal interest of this article lies in the field of Michel Foucault's archeology. More precisely, I want to examine the evolution of the concept of the a priori historique. What I find striking is that this concept has dramatically changed its status from a central point in Foucault's archeology of the 1960s (i.e. *Les mots et les choses*, 1966; *L'archéologie du savoir*, 1969) toward its gradual disappearance with the work of the 1970s (following his famous article *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*). What is the reason of this conceptual restructuring and how can we adequately interpret it? This is the guiding question of my philosophical investigation. As for the proposed answer, I argue that the notion of a priori historique, as initially employed by Michel Foucault, seemed to lead towards a transcendental interpretation of archeology. But this transcendental element within the concept brings prejudice to Foucault's later archeological strategy, which unveiled an immanent level of discourse; this, therefore, results with the dismissal of the concept of the a priori historique.

Dans la préface de *Les mots et les choses*, Michel Foucault trace la perspective dans l'horizon de laquelle va se déployer sa démarche archéologique. Ainsi, peut-on lire que:

une telle analyse [...] ne relève pas de l'histoire des idées ou des sciences: c'est plutôt une étude qui s'efforce de retrouver à partir de quoi connaissances et théories ont été possible; selon quel espace d'ordre s'est constitué le savoir; sur fond de quel a priori historique et dans l'élément de quelle positivité des idées ont pu apparaître, des sciences se constituer, des expériences se réfléchir dans des philosophies, des rationalités se former...

En suivant la même idée, Foucault va noter que:

il ne sera donc pas question de connaissances décrites dans leur progrès vers une objectivité dans laquelle notre science d'aujourd'hui pourrait enfin se reconnaître ; ce qu'on voudrait mettre au jour, c'est [...] une histoire qui n'est pas celle de leur perfection croissante, mais plutôt celle de leurs conditions de possibilité.¹

À la lecture de ces citations, on comprend que ce que cherche l'archéologie, c'est le fondement du savoir. Ce sont les conditions de possibilité qui fondent le savoir auxquelles Foucault s'intéresse. Si c'est le cas, on peut se demander à juste titre, si l'on est ici confronté à un transcendantalisme et, ce qui n'est pas moins important, comment découvrir ce fondement. C'est précisément le problème de la méthode archéologique qui est en question ici. Ces deux moments de questionnement seront également les points centraux autour desquels sera élaboré ce travail. Ainsi, en essayant de présenter brièvement les étapes de notre démarche, on pourrait noter que: 1. nous nous efforcerons de nous demander si l'on peut parler, chez Foucault, d'une démarche transcendantale ; puisque nous répondrons à cette question par l'affirmative, nous essayerons de montrer dans quel sens on peut dire que c'est un transcendantalisme dont il s'agit ici²; 2. par la suite, nous allons questionner le problème de la méthode – comment « dévoiler » ce niveau transcendantal? Quel chemin suivre pour aboutir à ce niveau?

Quand on utilise le terme de transcendantal, notre attention se porte naturellement vers la philosophie kantienne. Car c'est précisément Kant qui a donné la définition de la philosophie transcendantale. Ainsi, on peut lire dans la Critique de la raison pure:

J'appelle transcendantale toute connaissance qui s'occupe en général non pas tant d'objets que de notre mode de connaissance des objets en tant qu'il est possible en général. Un système de tels concepts s'appellerait philosophie transcendantale.³

¹ M. Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 13.

² Il faut noter que l'idée d'un transcendantalisme foucauldien a été pour la première fois développée par Béatrice Han, dans son livre *L'ontologie manquée de Michel Foucault*, Grenoble, Jérôme Millon 1998 (à voir aussi son étude intitulée « La priori historique selon Michel Foucault: difficultés archéologiques », in *Lectures de Michel Foucault*, vol. 2, Paris, ENS Editions, 2003, pp. 23–39); nous aimerions, de notre part, donner à cette interprétation une autre dimension : comme nous allons le voir plus tard, la particularité de notre tentative consiste précisément dans le rapprochement qu'on peut faire entre la démarche foucauldienne et celle de Hans-Georg Gadamer; nous nous efforcerons aussi de montrer quelle est précisément l'utilité d'un tel rapport entre Gadamer et Foucault.

³ E. Kant, *Critique de la raison pure*, trad. par A. J.-L. Delamarre et F. Marty à partir de la traduction de J. Barni, Paris, Gallimard, 1980, p. 83.

Or, ce mode de connaissance, il doit être possible a priori. C'est-à-dire que le mode de connaissance des objets de l'expérience doit être nécessaire et universel (et c'est justement pour cela qu'il peut être nommé a priori⁴). Ainsi, il faut noter que la philosophie transcendantale, selon Kant, se préoccupe de la forme de connaissance des objets, cette forme étant possible a priori. Et c'est précisément ce niveau de connaissance a priori qui rend toute expérience possible. C'est cet ensemble formel de connaissances (les deux formes a priori de la sensibilité et les douze catégories) qui représentent les conditions de possibilité de l'expérience. Ce qui est d'une importance capitale, à ce moment de la discussion, est de souligner que pour Kant le niveau transcendantal n'est pas accessible à notre expérience. On ne peut pas avoir une expérience des conditions de possibilité de l'expérience, puisque ce sont précisément elles qui rendent ladite expérience possible.

Mais qu'est-ce qu'on peut dire, en se rapportant aux remarques esquissées plus haut, sur l'archéologie de Michel Foucault? Est-il juste de soutenir que l'archéologie est une philosophie transcendantale, dans le sens où ce terme a été utilisé par Kant? Avant tout, il convient de livrer quelques notes explicatives concernant l'archéologie elle-même.

Les analyses de l'archéologie se déploient dans un milieu discursif. Elles se concentrent sur les choses effectivement dites et écrites⁵. Les lois et les règles que Foucault établit sont attribuées au discours lui-même, compris dans sa dimension propre⁶. Dans ce sens, on peut dire que l'archéologie soutient en même temps l'autonomie du discours. Or, bien que la démarche archéologique commence par des enquêtes empiriques (en se situant à un niveau de surface du discours), Foucault va essayer de retrouver ce qui ordonne le milieu discursif – et, de cette manière, aboutir à un niveau préalable de celui-ci. En suivant ce fil argumentatif, nous soutenons que l'archéologie s'occupe du mode d'ordonnement du discours, ce mode se situant à un niveau a priori (on va voir plus loin qu'il s'agit d'un a priori

⁴ « Nécessité et universalité rigoureuses sont [...] des caractéristiques certaines d'une connaissance a priori, et sont aussi inséparables. », *Ibid*, p. 65.

⁵ En ce sens, Michel Foucault notait, dans *L'archéologie du savoir*, l'idée suivante : « il s'agit de saisir l'énoncé dans l'étroitesse et la singularité de son événement ; de déterminer les conditions de son existence, d'en fixer au plus juste les limites, d'établir ses corrélations aux autres énoncés qui peuvent lui être liés, de montrer quelles autres formes d'énonciation il exclut », *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 40; à voir aussi Michel Foucault, *Dits et écrits I*, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 2001, pp. 710, 732, 733, 734.

⁶ C'est en ce sens que Foucault définissait son archéologie comme étant une activité à « détecter les changements qui affectent les formations discursives elles-mêmes » : car, comme le note Michel Foucault plus loin, l'archéologue traite « le discours passé, non pas comme un thème pour un commentaire, mais comme un monument à décrire dans sa disposition propre », à voir *Dits et écrits I*, op. cit., pp. 706, 710.

historique: ce qui est une précision très importante pour cette démarche). Pour soutenir cette affirmation, on peut renvoyer notre attention aux passages cités au début de ce travail. De plus, il faut souligner qu'en analysant *Les mots et les choses*, on se rend compte que ce sont les conditions de possibilité du savoir (représentées, précisément, par l'a priori historique) dont l'archéologie s'intéresse⁷. Ces conditions de possibilité, il faut qu'elles soient préalables, déjà là, déjà à l'œuvre – sinon, on aboutit à une affirmation contradictoire qui soutiendrait que l'instance qui rend possible l'ordre du discours (l'a priori historique) se situe au même niveau que ce qui est rendu possible, c'est-à-dire le discours dans sa dimension empirique. Nous insistons sur ce point parce qu'il reflète (bien que d'une manière encore partielle) l'interprétation initialement énoncée, qui proposait de voir l'a priori foucauldien dans un sens transcendantal.

Mais la première observation que l'on peut faire, en examinant les citations offertes plus haut, est que l'a priori foucauldien est, à l'inverse de la conception kantienne, inséré dans l'histoire. Alors, lorsqu'on se propose d'argumenter quant à un transcendantalisme foucauldien, il faut bien préciser qu'il s'agit d'un transcendantalisme historicisé⁸. Analysons, de plus près, cette affirmation.

Michel Foucault souligne que l'archéologie se présente au commencement comme un « projet d'une description pure des faits du discours »⁹ tout en essayant de retrouver, comme nous avons vu, les règles qui ordonnent le discours, notamment les a priori historiques. C'est-à-dire que le discours va être analysé dans l'émergence de sa « nudité », comme tel, sur son propre niveau et non pas par rapport à une instance qui le transcende. L'archéologie, comprise comme une description pure des faits du discours, est une analyse qui en reste au milieu du discours. Or, ce qu'observe l'archéologue pendant cette activité descriptive, ce ne sont pas les continuités et les unités qui lient les ensembles discursifs, mais surtout les différences qui les fragmentent. En d'autres termes, ce qui apparaît avec évidence lorsqu'on se propose de décrire les toiles discursives, ce sont les ruptures

⁷ Par exemple, on peut lire des passages comme ceux-ci: « si, en revanche, on interroge le savoir du XVI^e-ième siècle à son niveau archéologique – c'est-à-dire dans *ce qui l'a rendu possible...* », ou, dans le même sens: « au niveau archéologique, les *conditions de possibilité* d'une logique non verbale et celle d'une grammaire historique sont les mêmes » et, enfin et même plus explicitement, Foucault précise que « dans l'historicité du savoir, ce qui compte, ce ne sont pas les opinions, ni les ressemblances qu'à travers les âges on peut établir entre elles... ; ce qui est important, ce qui permet d'articuler en elle-même l'histoire de la pensée, ce sont ses *conditions internes de possibilité* », M. Foucault, *Les mots et les choses*, op. cit., pp. 46, 310, 287, 288 (je souligne).

⁸ Dans le même sens, Philippe Sabot notait que « la notion délicate et apparemment oxymorique d'« a priori historique » doit donc s'entendre au sens fort comme une historicisation du transcendantal (kantien) », *Lire Les mots et les choses de Michel Foucault*, Paris, PUF, 2006, p. 19.

⁹ Michel Foucault, *Dits et Ecrits I*, op. cit., p. 733.

qui les dispersent. Mais alors, qui est responsable de ces ruptures qui fragmentent l'ordre du discours? Ces ruptures sont au fond l'effet du changement de l'a priori historique. Une telle analyse, qui s'occupe avec les séries de ruptures du niveau discursif, nous introduit nécessairement dans le domaine de l'histoire. L'a priori (chez Foucault) se transforme tout au long de l'histoire, changeant de fait la configuration entière du discours¹⁰. Ainsi, l'a priori foucauldien n'est-il ni universel, ni nécessaire (ce que Kant considère pourtant comme des conditions indiscutables). Dans ce cas, comment peut-on parler d'un transcendantalisme chez Foucault? Ne nous situons-nous pas dans une contradiction flagrante? À ce point de notre cheminement, il convient de souligner que l'a priori historique chez Foucault agit comme une instance qui comporte un rôle transcendantal: c'est-à-dire qu'il rend possible effectivement l'ordre du discours, mais non pas d'une façon nécessaire et universelle. L'a priori foucauldien agit comme si il était universel et nécessaire; cependant, il n'en est rien. En effet, il se transforme, comme le montrent les analyses archéologiques, à chaque époque de l'histoire. Mais comment mieux comprendre ce rôle paradoxal de l'a priori historique? Comment expliquer son caractère si universel et nécessaire et, en même temps, son changement tout au long de l'histoire? Nous proposons d'interpréter l'a priori historique comme étant le préjugé du discours. Le pré-jugé, en tant que savoir implicite, rend possible le mode de nos jugements et de notre compréhension. La force du pré-jugé est de paraître universel et nécessaire – tout se passe comme si il était universel et nécessaire. Mais il n'en est rien, car le pré-jugé est par définition révisable et par conséquent il peut être invalidé. Or, l'a priori historique se comporte de la même manière. Il rend possible l'ordre du discours, et cela comme si il était universel et nécessaire. Mais, en même temps, il se change radicalement tout au long de l'histoire. Ainsi, en soutenant que l'a priori historique comporte un rôle transcendantal, il s'agit d'affirmer que celui-ci, comme un préjugé, se situe à un niveau implicite du discours, rendant ainsi ce dernier possible¹¹. Cet a priori, lui aussi, a cette force de paraître universel et

¹⁰ En essayant de développer cette idée, on pourrait mentionner la citation suivante : « cet a priori, c'est ce qui, à une époque donnée, découpe dans l'expérience un champ de savoir possible, 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 », M. Foucault, *Les mots et les choses*, op. cit., p. 171; par conséquence, c'est l'apparition d'un nouvel a priori historique qui va établir un nouvel ordre et, de cette manière, une rupture par rapport à l'époque antécédente; c'est à la suite du même fil argumentatif qu'on pourrait comprendre pourquoi Foucault va parler de deux grandes discontinuités de l'histoire: celle qui inaugure l'âge classique (vers le milieu du XVII siècle) et celle qui, au début du XIX, marque le seuil de notre modernité (à voir *Les mots et les choses*, op. cit., p. 13).

¹¹ Au cours d'un entretien qui date de 1966, l'année de la parution de *Les mots et les choses*, Foucault explique que ce qu'il a voulu dire par *archéologie*, c'était un questionnement du « savoir implicite »

nécessaire sans l'être – et cela pour la simple raison que l'archéologie nous montre qu'il se change à chaque époque de l'histoire (qu'est-ce que nous permet de dire qu'il se change tout le long de l'histoire? on répondra à cette question lorsque sera questionnée la méthode de l'archéologie). Dans ce sens, nous proposons de qualifier l'archéologie de transcendantalisme faible. Faible, parce qu'il s'agit dans ce cas d'un rôle transcendantal de l'a priori historique qui ne peut être universel et nécessaire, sinon à la faveur de quelque orgueilleuse présomption.

Quelques remarques s'imposent alors. Bien que l'a priori historique puisse être comparé à un préjugé, il faut pointer une différence importante. Le préjugé, au sens courant du terme, est un savoir implicite et préalable qui dirige nos jugements. Ce savoir, il peut être révisé par chacun d'entre nous. C'est-à-dire que le préjugé nous est accessible (car il est révisable). Or l'a priori historique, pour sa part, reste inaccessible à ses contemporains. Paul Veyne l'a bien remarqué. Il note dans son dernier livre sur Foucault que « cet a priori loin d'être une instance immobile [...] est changeant, et nous-mêmes finissons par en changer. Mais il est inconscient: les contemporains ont toujours ignoré où étaient leurs propres limites et nous-mêmes ne pouvons apercevoir les nôtres. »¹²

Alors, l'a priori historique, en tant que savoir qui rend possible l'ordre du discours, ne peut être « abordé » par aucune expérience. C'est justement ici qu'on peut observer un point de croisement entre l'archéologie et le transcendantalisme kantien. Comme nous l'avons déjà souligné, les conditions de possibilité chez Kant ne peuvent pas être « expérimentées ». Il en va de même des conditions de possibilité (l'a priori historique) chez Foucault. Elles restent inaccessibles à ses contemporains. Et il faut bien le souligner : à ses contemporains. Ceux qui pensent encore dans l'élément de l'a priori historique ne peuvent pas le décrire, l'analyser ou l'« expérimenter » d'une façon quelconque. Et cela pour la simple raison qu'ils pensent à l'« intérieur » de cet a priori historique. C'est lui-même, cet a priori, qui va offrir les instruments pour l'analyser – et, de cette manière, en se cachant aux

d'une société et d'une époque données, en vue de savoir ce qui « rend possible à un moment donné l'apparition d'une théorie, d'une opinion, d'une pratique », *Dits et Ecrits I*, éd. cit., p. 526; en suivant le même fil argumentatif, Michel Foucault faisait, dans la Préface de la traduction anglaise de *Les mots et les choses*, la remarque suivante : « Je voudrais, quant à moi, mettre au jour un *inconscient positif* du savoir : un niveau qui échappe à la conscience du chercheur, et pourtant fait partie du discours scientifique... », *Dits et écrits I*, op. cit., p. 877; ainsi, il nous semble intéressant de voir, pour le propos d'un autre travail, en quel sens peut-on parler et quel serait, précisément, le rôle de l'*inconscient* que l'activité de l'archéologie foucauldienne essaye de mettre en évidence; dans le cadre de ce travail, nous aimerions nous limiter à l'interprétation qui propose de voir l'a priori historique (le « savoir implicite » d'une époque historiquement donnée) comme étant le *préjugé* du discours.

¹² P. Veyne, *Foucault. Sa pensée, sa personne*, Paris, Albin Michel, 2008, p. 45.

yeux de l'analyste¹³. Ainsi, se proposer de décrire son propre a priori historique n'est qu'une activité qui va aboutir à une certaine illusion d'optique.

Alors, comment Foucault peut-il avoir la prétention de décrire ces savoirs implicites de notre pensée? Cette tâche est légitime quand on se propose de décrire l'a priori historique d'une époque déjà passée et dont la « force » ne nous « touche » plus¹⁴. C'est-à-dire qu'on ne peut guère questionner autre chose que les conditions de possibilité d'une époque qui est déjà « fermée » et dans l'horizon de laquelle nous ne nous situons plus. C'est justement à partir de cette distance qui nous sépare d'un passé lointain que l'activité descriptive de l'archéologie peut commencer son cheminement. Alors, on peut soutenir avec Foucault qu'il n'est possible d'« expérimenter » les conditions de possibilité de la pensée que si ce sont celles d'une époque passée. C'est, comme on le voit bien, un point de disjonction par rapport au transcendantalisme kantien.

Il faut à présent en revenir à un moment laissé en suspens jusqu'ici. Nous notons, en nous situant dans l'horizon de l'archéologie, que les analyses de celle-ci se concentrent sur le discours compris comme milieu autonome. Cette thèse, qui soutient donc une certaine autonomie du discours, plutôt que de l'accepter comme telle, il faut la questionner en son fondement, tout en cherchant sa légitimation. Il est possible de tâcher de répondre en nous concentrant sur la façon dont Foucault procède quand il pose le problème des formations discursives et de leurs unités. Comment donc parler d'une unité du discours, d'un ensemble discursif? On pourrait énoncer l'hypothèse suivante: l'unité du discours tient en la détermination de l'objet du discours. Par exemple, si on se propose de faire l'histoire de la psychopathologie (en cherchant son unité), il faudrait centrer nos analyses du côté de la « maladie mentale » (« la folie », par exemple) – maladie que représente l'objet d'une telle science. Or, comme le note Foucault lui-même, l'objet ne permet pas d'individualiser une formation discursive. En initiant une enquête empirique sur les choses effectivement dites (sur l'archive d'une certaine science), Foucault observe que ce sont plutôt « les jeux discursifs » qui créent l'objet que l'inverse. C'est-à-dire que l'objet d'une certaine science est ce qui a été dit sur cet objet – ce

¹³ En utilisant des termes légèrement différents, mais en gardant le même sens, M. Foucault soulignait l'observation suivante: « il ne nous est pas possible de décrire notre propre archive, puisque c'est à l'intérieur de ses règles que nous parlons, puisque c'est elle qui donne à ce que nous pouvons dire – et à elle-même, objet de notre discours – ses modes d'apparition, ses formes d'existence et de coexistence, son système de cumul, d'historicité et de disparition », *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 171.

¹⁴ « La description de l'archive déploie ses possibilités (et la maîtrise de ses possibilités) à partir des discours qui viennent de cesser justement d'être les nôtres », M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 172.

dernier étant donc dans une relation directe avec le champ discursif. De plus, on observe que ces « jeux », ces « chaînes » discursives, ne sont pas établis une fois pour toutes. À des époques différentes, on a des formations discursives différentes. Et, par conséquent, on a des objets différents¹⁵. C'est là une remarque très importante. En commençant par des enquêtes empiriques, en analysant les archives des époques passées, on observe que les objets, que « le regard » sur le monde change en fonction de chaque archive empiriquement donnée. Ainsi, si l'on se propose de savoir en quoi consiste la singularité d'une science (en se demandant « quel était son objet d'étude? », « quelle était sa méthode, ses techniques de questionnement? »), on doit analyser le discours dans sa dynamique propre. C'est dans ce sens que l'archéologie va « créditer » le discours d'une certaine autonomie, tout en centrant ses analyses sur celui-ci.

Les remarques esquissées plus haut nous permettent une autre observation qui se couple avec l'argumentation de ce travail pris dans son ensemble. En se situant sur le niveau d'analyse présenté tout à l'heure, l'archéologie va déclarer la « mort » du sujet. La mort du sujet : c'est-à-dire que ce n'est pas à partir du sujet que nous allons analyser les champs discursifs. Le milieu discursif possède sa propre autonomie qui ne peut pas être réduite au « mécanisme » du sujet (qu'il s'agit du cogito cartésien ou de la triple activité synthétique de la compréhension chez Kant). C'est justement dans ce sens que Foucault notait que l'archéologie suppose un niveau énonciatif qui « ne soit référé ni à un sujet individuel, ni à quelque chose comme une conscience collective, ni à une subjectivité transcendante; mais qu'on le décrive comme un champ anonyme dont la configuration définit la place possible des sujet parlants. »¹⁶ Alors, dans la mesure où Foucault plaide pour une autonomie du discours (tout en cherchant ses conditions de possibilité), le sujet ne devient qu'un pli sur la surface des champs discursifs en général. Les analyses qu'on trouve dans *Les mots et les choses* nous montrent que le sujet n'est pas une instance éternelle et que ce n'est pas de celui-ci que les philosophes ont parlé depuis toujours¹⁷. Or, dans la mesure où l'on se propose d'interroger le discours dans

¹⁵ Pour une analyse plus détaillée, M. Foucault, *Dits et écrits I*, op. cit., pp. 738–740.

¹⁶ M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, op. cit., p. 160; concernant le problème de l'affaiblissement de l'autonomie du sujet et, en même temps, le « crédit » que Foucault offre aux « mécanismes » du discours pris dans sa dimension propre, à voir aussi *Dits et écrits I*, op. cit., pp. 543, 704–711, 727–728, 880.

¹⁷ On peut résumer les analyses foucauldienne en citant ce passage bien connu : « l'homme n'est pas le plus vieux problème ni le plus constant qui se soit posé au savoir humain. En prenant une chronologie relativement courte et un découpage géographique restreint – la culture européenne depuis le xvi-e siècle – on peut être sûr que l'homme y est une invention récente. Ce n'est pas autour de lui et de ses secrets que, longtemps, obscurément, le savoir a rôdé... », *Les mots et les choses*, op. cit., p. 398.

son élément propre, tout en posant la question de ses conditions de possibilité, un transcendantalisme non-subjectif est envisageable (dans ce cas, il s'agit d'un transcendantalisme faible – on a vu dans quel sens on doit prendre cette caractéristique de faible). Cette remarque nous éloigne, une fois de plus, de la philosophie kantienne. Car ce n'est pas le sujet en général dont il s'agit ici, mais du discours dans sa dimension propre.

En essayant de faire un survol schématique de notre cheminement, disons que nous avons essayé d'analyser l'archéologie foucauldienne dans un sens transcendantal. Comme on l'a déjà noté, c'est d'un transcendantalisme faible dont il s'agit ici. Trois points distinguent un transcendantalisme de ce genre du transcendantalisme kantien: 1. il n'est pas centré sur l'instance du sujet, mais sur le champ discursif; 2. on peut avoir une expérience des conditions de possibilité du discours, mais uniquement d'un discours qui a cessé d'être le nôtre; 3. l'a priori historique (instance qui rend possible l'ordre du discours) se comporte comme s'il était universel et nécessaire, bien qu'il ne le soit pas.

Ayant apporté ces précisions, essayons de questionner la méthode archéologique, tout en nous demandant comment est-il possible d'analyser l'a priori historique. Or, à ce moment-là, on se confronte au problème suivant: Foucault nous a donné les repères nécessaires pour décrire une formation discursive¹⁸, mais on n'y trouve pas la technique ou la méthode spécifique pour pouvoir déterminer l'a priori historique lui-même¹⁹. Etant donné cette situation, nous avons essayé de repérer une telle technique en nous rapportant au domaine de l'herméneutique.

Cette méthode a déjà été présentée par Hans-Georg Gadamer dans son ouvrage *Vérité et méthode*. Elle s'appelle la logique de la question et de la réponse. En quoi consiste-t-elle? Elle soutient que chaque proposition est une réponse à une question. Ainsi, pour pouvoir saisir le sens d'une proposition, il faut retrouver la question à laquelle elle répond. Par exemple, posons la proposition: « je ne me sens pas bien maintenant ». Il ne faut chercher le sens de cette proposition que dans l'horizon d'une question déjà posée, et qui peut être énoncée de la manière suivante: « comment est-ce vous vous sentez? ». Cette technique est extensible à un texte entier. Alors, on va dire que pour comprendre un passage d'un livre ou le livre dans sa totalité, il faut retrouver la question (ou bien la constellation des questions) à laquelle il se présente comme une réponse. Le sens d'une proposition ou d'une

¹⁸ M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, op. cit., pp. 29–94, aussi dans *Dits et Ecrits I*, op. cit., pp. 738–747.

¹⁹ Ce qui est assez étonnant, c'est que dans *L'archéologie du savoir* (et plus précisément dans le Chapitre III, le sous-chapitre V), Foucault essaie de donner une *définition* de l'a priori historique, mais non pas *une méthode* à suivre et qui, ainsi, pourrait nous aider à le « dévoiler ».

phrase se retrouve, dans cette logique, dans l'horizon de la question elle-même. Ainsi, peut-on noter avec Gadamer que:

On ne comprend le texte dans le sens qui est le sien qu'en acquérant l'horizon d'interrogation qui, comme tel, comporte nécessairement la possibilité d'autres réponses. Ainsi, le sens d'une proposition est relatif à la question à laquelle elle répond.²⁰

Mais on peut se demander, en suivant cette logique: pourquoi, étant donné que l'horizon d'interrogation comporte nécessairement la possibilité d'autres réponses, on donne une telle ou telle réponse et non pas une autre? Qu'est-ce que nous « force » à offrir une certaine réponse à une certaine question, et non pas une autre? Il nous semble que c'est parce qu'un certain préjugé s'installe entre la question et la réponse. Au fond, ce que rend possible une réponse quelconque, ce n'est pas tant le fait qu'il y ait, « derrière » celle-ci, une certaine question, mais parce qu'un préjugé est déjà à l'œuvre au moment de tout questionnement. Le préjugé, c'est la « lentille » dont l'optique nous permet de donner des réponses aux questions qui s'imposent à notre esprit. Tout en essayant de reformuler la dynamique de la question et de la réponse, on peut noter que: a) la question, le questionnement, est l'activité qui découpe le champ d'un savoir possible; c'est dans l'horizon d'une question qu'une certaine réponse peut apparaître; b) puisque la question, elle seule, ne nous indique nécessairement aucune réponse particulière, il faut retrouver le préjugé qui se place entre ces deux instances (la question et la réponse), et qui rend possible cette deuxième. Prenons pour exemple l'affirmation suivante: « le langage, c'est une instance qui a comme rôle de représenter nos idées ». Cette affirmation, comprise comme une réponse, se retrouve dans l'horizon de la question suivante: « quel est le rôle du langage? ». Or, on peut se demander: pourquoi cette réponse et non pas une autre? La question, comme on a déjà noté, c'est une ouverture qui nous permet plusieurs réponses, et non pas strictement une seule. Pour pouvoir comprendre le choix d'une certaine question, il faut retrouver, conformément au fil argumentatif présenté plus haut, le préjugé qui est déjà à l'œuvre au moment de notre questionnement. Or, on peut saisir (tout en jugeant la réponse prise comme exemple) que c'est la représentation qui joue le rôle de préjugé et qui rend possible la réponse en cause. Il faut qu'on présuppose, déjà au moment de notre questionnement, que la représentation est une base sur laquelle on peut fonder un savoir possible. Et parce que le préjugé est une base présupposée (c'est-à-dire implicite, déjà là), on peut le nommer le point aveugle de notre questionnement. Le point aveugle (en tant que savoir implicite)

²⁰ H.-G. Gadamer, *Vérité et méthode*, trad. par P. Fruchon, J. Grondin et G. Merlio, Paris, Seuil, 1996, p. 393.

reste non-questionné et toujours caché de notre regard. Simultanément, il rend possible le mode de notre compréhension.

En même temps, ce que nous avons tâché de montrer, tout en prenant cet exemple, est que le préjugé (quoiqu'il soit un savoir implicite, et donc un point aveugle de notre questionnement) est un élément qui se reflète dans une réponse donnée. Ce préjugé est ce qui est en plus et reste non-questionné dans la réponse par rapport à la question. Et c'est au fond de cette manière qu'on peut retrouver un certain préjugé au sein d'un texte à analyser – c'est-à-dire en saisissant ce qui est en plus et non-questionné dans la réponse par rapport à la question. Ainsi, il apparaît que si l'on réussit à reconstruire correctement la question d'un texte, on peut analyser et déterminer (tout en gardant à l'esprit la question ainsi retrouvée) ce qui est en plus et non-questionné dans ledit texte. Et, de cette façon, on peut parvenir à repérer le préjugé lui-même.

En revenant à l'archéologie foucauldienne, nous proposons d'interpréter l'a priori historique comme étant le préjugé du discours. Conformément à cette perspective, on peut appliquer (comme c'était le cas du préjugé) la technique de la question et de la réponse pour pouvoir déterminer cet a priori. Dans ce sens, on va dire que l'a priori historique est ce qui est en plus et non-questionné dans la réponse (c'est-à-dire dans le discours empiriquement donné), par rapport à la question préalablement posée (question qui reste à reconstruire). C'est cette technique qui nous semble adéquate pour pouvoir repérer l'a priori historique chez Foucault. En même temps, elle nous permet de voir s'il y a des changements dans la configuration entière du discours. Car si on détermine à l'aide de cette méthode un autre a priori historique (un autre préjugé du discours), on peut être sûr qu'un changement majeur (ou la rupture dont Foucault lui-même parle dans *Les mots et les choses*) s'est produit.

En guise de conclusion, reprenons schématiquement le fil conducteur de notre cheminement. Le point central de ce travail a été le concept d'a priori historique. Une question principale a guidé l'argumentation: quel est le motif pour lequel le concept d'a priori historique a cessé d'avoir, pour le Foucault des années 70, l'importance qui était la sienne au cours des années 60? Nous pensons que l'a priori historique attire notre attention sur quelque chose comme une structure préalable, qui gêne les recherches foucauliennes des années 70, recherches qui sont centrées sur la notion du pouvoir. Nous avons fait un pas de plus, en essayant de parler, à partir du concept envisagé ici, d'un transcendantalisme chez Foucault. Il semblait que cette interprétation pourrait être soutenue à la faveur d'une comparaison entre l'a priori historique et la notion de préjugé. Pour autant, nous nous sommes proposés de nommer ce transcendantalisme comme faible. Ensuite, ce qui a été

questionné, c'était la méthode de l'archéologie. Or, comme l'archéologie ne nous offre pas les instruments nécessaires pour déterminer l'a priori historique, nous avons proposé une autre technique: la logique de la question et de la réponse élaborée par Gadamer.

C'est à ce moment que ce travail parvient à son point final (mais non pas définitif), en nous permettant de conclure qu'un transcendantalisme chez Foucault est envisageable. Or, si c'est le cas, alors on peut facilement comprendre la raison pour laquelle Foucault va bientôt quitter le concept d'a priori historique: car une nouvelle problématique, tout à fait étrangère, le préoccupera, à savoir celle qui concerne la notion du pouvoir dans sa dimension événementielle au milieu du discours.

Bibliographie

FOUCAULT, M. *Dits et écrits I*, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 2001.

— *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969.

— *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966.

GADAMER H.-G., *Vérité et méthode*, trad. par P. Fruchon, J. Grondin et G. Merlio, Paris, Seuil, 1996.

HAN, B., *L'ontologie manquée de Michel Foucault*, Grenoble, Jérôme Millon 1998.

— « L'a priori historique selon Michel Foucault: difficultés archéologiques », in *Lectures de Michel Foucault*, vol. 2, Paris, ENS Editions, 2003, pp. 23–39.

KANT, E. *Critique de la raison pure*, trad. par Alexandre J.-L. Delamarre et François Marty à partir de la traduction de Jules Barni, Paris, Gallimard, 1980.

SABOT, Ph. *Lire « Les mots et les choses » de Michel Foucault*, Paris, PUF, 2006.

VEYNE, P. *Foucault. Sa pensée, sa personne*, Paris, Albin Michel, 2008.