Le statut de l'événement dans la pensée de Michel Foucault : des Mots et les choses à L'Archéologie du savoir.

Philippe Sabot

▶ **To cite this version:**

Philippe Sabot. Le statut de l'événement dans la pensée de Michel Foucault : des Mots et les choses à L'Archéologie du savoir. . 2016. hal-01517790

HAL Id: hal-01517790
https://hal.univ-lille.fr/hal-01517790

Preprint submitted on 3 May 2017

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.

Le statut de l'événement dans la pensée de Michel Foucault :
des *Mots et les choses* à *L'Archéologie du savoir*

Cette intervention fait suite à un exposé qui a été présenté en janvier 2015 dans le cadre du séminaire « Actualités de Foucault » de Paris 1, à propos des archives de Foucault déposées à la Bibliothèque Nationale de France. L'un des objets de notre exposé avait été alors de souligner le rôle crucial joué par l'« événement » dans la maturation du projet archéologique des *Mots et les choses*. Cette notion opère en effet, dans le *Journal intellectuel* de Foucault, la suture entre un étonnant questionnement sur l'« archée » (issu de la phénoménologie husserlienne) et un questionnement sur l'histoire (issu de la fréquentation du travail de Dumézil)[1]. Nous souhaitons dans ce qui suit prolonger cette réflexion sur l'événement chez Foucault en nous concentrant sur *L'Archéologie du savoir*[2].

Il s'agit d'un texte difficile à appréhender parce qu'on a toujours, et peut-être encore plus quand on le lit de près, de la peine à le situer dans le mouvement d'ensemble du travail de Foucault. Quelle est en effet sa situation ? Celle d'un ouvrage de « méthode » (comme le dit souvent Foucault : il l'annonce déjà dans une note de la préface des *Mots et les choses*, sans doute rédigée au moment où il écrivait *L'Archéologie du savoir*) ? Mais de quelle méthode s'agit-il ? S'agit-il de la méthode mise en œuvre, en quelque sorte de manière implicite et non contrôlée (à propos des *Mots et les choses*, Foucault se reproche « l'absence de balisage méthodologique »[3]), dans les trois ouvrages précédents, qui se présentent, explicitement pour au moins deux d'entre eux, comme des « archéologies » – et comme des archéologies du savoir, ou de certains champs de savoirs (le savoir médical, le savoir des « sciences humaines ») ? Ou bien a-t-on affaire à l'exposition d'une méthode en partie nouvelle : « Sur bon nombre de points », *L'Archéologie du savoir* est « différent » des ouvrages antérieurs »[4], dit encore Foucault ? Ce serait alors une méthode qui, tout en prenant appui sur ce qui a été fait, prend aussi la mesure de tâtonnements et d'imprécisions, et au fond de la diversité irréductible des entreprises menées sous le titre général d'une « archéologie ». Mais il faut encore ajouter qu'en s'explicitant, cette méthodologie trouve aussi à s'unifier

[1] Le résultat de cette recherche a été publié il y a peu dans le numéro que la *Revista de Filosofia Aurora* a consacré aux 50 ans de la parution des *Mots et les choses* (vol. 28, n°45 : « Michel Foucault – 50 anos de *As Palavras e as Coisas*) : voir Philippe Sabot, « Dans les archives de l''archéologie'. Relire *Les Mots et les choses* aujourd'hui » (p. 747-766 ; disponible en ligne à l'adresse suivante : http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/rf?dd1=16370&dd99=view&dd98=pb).
[2] *L'Archéologie du savoir* est cité ensuite *AS* suivi de la pagination de la réédition « Tel » de l'ouvrage de 1969.
[3] *AS*, p. 28.
[4] *AS*, p. 27-28.

autrement : elle découvre de nouveaux points d'appui pour rendre compte de la démarche archéologique passée mais aussi pour ouvrir d'autres voies d'analyse, d'autres pistes de réflexion.

Celles-ci se trouvent d'ailleurs dégagées par Foucault lui-même dans le paragraphe qui précède sa conclusion générale et qui est intitulé : « D'autres archéologies ». Ce paragraphe étonnant fait écho à la fin de la section I du chapitre II[5] où Foucault présente ce qui a été l'objet de ses livres antérieurs. Et tout se passe comme si l'archéologie, désormais assurée de sa propre méthodologie, armée de sa conceptualité propre, était prête à explorer de nouveaux terrains, à se relancer vers de nouvelles explorations – en réalité très novatrices par rapport à celles qui avaient été entreprises jusqu'ici. En particulier, dans ces quelques pages programmatiques, le travail archéologique revendique un débordement de l'analyse de l'*épistémè* (c'est-à-dire d'une analyse de la seule scientificité des discours) pour se diriger vers une analyse élargie du « savoir » en tant que celui-ci est pris dans des « faisceaux de relations » qui ne sont donc pas seulement ceux des discours scientifiques mais qui peuvent être liés à des « systèmes d'interdits et de valeurs »[6] (dans le cas du savoir de la sexualité) ou à des « luttes, des conflits, des décisions, des tactiques »[7] (dans le cas du savoir politique). À lire ces lignes pré-conclusives de l'ouvrage de 1969, nous mesurons alors ce que l'archéologie foucaldienne a pu (malgré tout ?) enregistrer de la séquence politique et sociale qui a précédé sa publication (et en tout cas des objections fortes qui avaient été adressées en 1968 à la démarche archéologique des *Mots et les choses*, accusée d'ignorer l'histoire réelle – celle que, d'après Marx, les hommes font à partir de ce qu'on a fait d'eux). Et nous comprenons également que cette démarche ne sera pas sans lendemain – c'est-à-dire au minimum que l'entreprise généalogique qu'on a souvent cherché à lui opposer, lui doit beaucoup : ce que Foucault ne cessera d'ailleurs pas d'affirmer puisqu'il continue de les tenir pour complémentaires et profondément articulées l'une à l'autre[8].

Pour toutes ces raisons (resserrement de l'analyse sur la « méthode » ; dimension rétrospective *et* programmatique de cette analyse), nous avons donc affaire avec *L'Archéologie du savoir* à un ouvrage difficile à appréhender et à situer, puisqu'il est à la fois tourné vers le passé et aussi projeté en avant de lui-même. Ce qui est sûr en tout cas, c'est que ce texte trouve son point d'équilibre dans le déploiement rigoureux, et parfois rudement

[5] *AS*, p. 46.
[6] *AS*, p. 262.
[7] *AS*, p. 263.
[8] Voir par exemple toute la deuxième partie de la conférence « Qu'est-ce que la critique ? », en 1978 (cette conférence a été rééditée récemment par D. Lorenzini et H.-P. Fruchaud, *Qu'est-ce que la critique ?* suivi de *La culture de soi*, Paris, Vrin, « Philosophie du présent », 2015).

abstrait, d'un réseau conceptuel qui enrichit considérablement les analyses archéologiques proposées dans les ouvrages de 1961, 1963 et 1966. C'est en un sens de ce réseau dont il sera question dans les pages suivantes. Nous souhaitons montrer qu'il procède notamment d'une réélaboration importante de la notion d'« événement ». Nous faisons l'hypothèse que, si cette notion n'est évidemment pas absente, loin s'en faut, des archéologies foucaldiennes conduites jusqu'en 1966[9], néanmoins sa signification semble accéder à une certaine stabilité (pour ne pas dire une certaine rigueur) qui, d'une part, en décale sensiblement les enjeux par rapport à son usage antérieur (dans *Les Mots et les choses* en particulier) et qui, d'autre part, en concentre la valeur opératoire dans la relation qu'elle entretient avec la définition de l'énoncé, dans l'exploration du champ énonciatif, et pour finir dans l'explicitation de la démarche archéologique elle-même (en tant qu'elle se présente désormais comme « description des événements discursifs » mais aussi des « jeux de relation » entre des événements dont certains sont discursifs et d'autres ne le sont pas). C'est donc à l'étude de cette opérativité archéologique nouvelle de l'« événement » dans le livre de 1969 et à sa dimension heuristique, que sera consacrée la suite de notre propos.

Changement et discontinuité

Pour prendre la mesure de cette nouveauté dans le traitement de l'événement et de l'événementialité dans *L'Archéologie du savoir*, et aussi pour ne pas l'exagérer en lui donnant trop vite le statut (abusif) d'une rupture, il est possible de la rapporter pour commencer au problème central du « changement historique », tel qu'il est soulevé lors de la réponse à la revue *Esprit* en mai 1968, dans des termes et selon des objectifs très proches de ceux qui sont développés dans *L'Archéologie du savoir*. Il s'agit de cette manière de rendre compte d'une articulation possible, et même nécessaire, entre le recours fréquent à l'irruption événementielle d'une nouvelle configuration de savoir dans *Les Mots et les choses* et la perspective d'une analyse historique du savoir. La question des lecteurs d'*Esprit*, telle que Foucault la transcrit, porte, bien évidemment, sur la portée politique (et sur la dimension « progressiste » d'une pensée) qui introduirait à la fois « la contrainte du système » et « la discontinuité dans l'histoire (de l'esprit) » : cette pensée ne serait-elle pas réduite soit à une forme de conservatisme (en mettant donc l'accent sur la systématicité contraignante et en un

[9] Ni des travaux ultérieurs de Foucault. Voir à ce sujet, « Événement » in Judith Revel, *Le Vocabulaire de Foucault* (Paris, Ellipses, 2002, p. 872-874) et Philippe Chevallier, *Michel Foucault. Le pouvoir et la bataille* (Paris, PUF, 2015).

sens intangible des grandes structures du savoir), soit à une forme d'anarchisme (reposant plutôt sur la valorisation de mutations brusques, de l'ordre de l' « événement sauvage », de l'« irruption d'une violence extérieure, seule capable de bousculer le système » ?)[10]. Bref, Foucault est sommé de s'expliquer sur les attendus philosophiques et épistémologiques de son traitement de l'histoire archéologique du savoir ainsi que sur les implications politiques de sa démarche ; et, on pourrait dire, d'une démarche qui, dans *Les Mots et les choses*, semble avoir complètement exclu toute perspective politique en se resserrant sur les discours. Nous n'allons pas reprendre dans le détail sa réponse. Retenons-en seulement quelques aspects particulièrement importants pour comprendre comment Foucault va réorienter le statut de l'événement entre *Les Mots et les choses* et *L'Archéologie du savoir*.

1. Discontinuité et transformation

Le premier point à noter, c'est que la démarche discontinuiste de l'archéologie, et en particulier de l'archéologie des sciences humaines, mérite d'être clarifiée ou du moins que l'appui réciproque que la discontinuité et l'événementialité trouvent l'une dans l'autre, doit être réévalué et davantage justifié. Il ne suffit pas de poser que la discontinuité historique des champs de savoir relève de l'irruption d'un pur « événement sauvage », qui signifierait l'interruption du *continuum* historique par une énigmatique puissance extérieure, aussi insaisissable et inattendue que déterminante. Foucault propose ainsi de requalifier la discontinuité, sans l'abandonner, en la liant au thème de la transformation :

> Mon problème : substituer à la forme abstraite, générale et monotone du 'changement', dans laquelle on pense si volontiers la succession, l'analyse de *types différents de transformation*. […] remplacer, en somme, le thème du *devenir* (forme générale, élément abstrait, cause première et effet universel, mélange confus de l'identique et du nouveau) par l'analyse des *transformations* dans leur spécificité[11].

Se produit ainsi, à la faveur de cette explication, un déplacement de l'analyse, du couple « structure-devenir » vers le « couple champ-transformation », qui assigne à l'événementialité un nouveau statut : moins irruptif et inassignable dans son surgissement (moins « sauvage »), et davantage intégré à la logique d'une transformation. Celle-ci n'est pas assignable à un sujet psychologique ou à la dimension d'une raison historique souveraine ; elle relève plutôt de la forme de mobilité interne et de rupture qu'autorise ce que Foucault

[10] Michel Foucault, « Réponse à une question », in *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1994, t. I, p. 673, note.
[11] *Dits et écrits*, I, p. 677.

appelle, en 1968, le jeu de « dépendances » entre des niveaux et des règles de transformations des champs du savoir. Il s'agit des « dépendances *intradiscursives* (entre les objets, les opérations, les concepts d'une même formation) » ; des « dépendances *interdiscursives* (entre des formations discursives différentes) » prenant la forme des corrélations entre différentes formations discursives : par exemple l'histoire, naturelle, la grammaire générale et l'analyse des richesses dans *Les Mots et les choses* ; et enfin des « dépendances *extradiscursives* » qui lient la transformation de certaines formations discursives à des transformations « qui se sont produites ailleurs que dans le discours » (et qui sont d'ordre économique, politique ou social)[12]. On voit que c'est bien ce jeu de dépendances (repris dans *L'Archéologie du savoir*[13]) qui permet de repenser le régime de la transformation historique et qui assigne à la description archéologique la forme d'une analyse non pas « du système » en tant que tel, mais des règles de cette transformation.

2. Événement et limite

Nous assistons ici à un réaménagement important de la place et de la fonction de l'événement dans l'analyse archéologique. Dans *Les Mots et les choses*, l'événement marquait en quelque sorte la limite d'une transformation, c'est-à-dire aussi cette limite à partir de laquelle la transformation, ou dans les termes de 1966, le basculement complet, la modification d'ensemble d'une configuration de savoir était rendue possible et intelligible, la source de cette intelligibilité étant elle-même soustraite à toute intelligibilité dès lors que Foucault s'en tenait à une sorte de pensée des effets (à rebours des modèles causalistes qui soutiennent la thèse de la continuité en histoire). Il suffit de rappeler ce passage du début du chapitre III (« Représenter ») où Foucault envisage la « rupture essentielle dans le monde occidental » qui a ouvert « l'espace d'un savoir […] où il ne sera plus question des similitudes, mais des identités et des différences »[14]. Rupture et ouverture sont ainsi les deux caractères majeurs d'un « événement » qui, dans une résonnance certaine avec l'*Ereignis* heideggérienne, est moins *ce qui a lieu* (dans des coordonnées spatio-temporelles déterminées) que *ce qui donne lieu*, ce qui ouvre un nouvel espace de pensée, depuis un retrait qu'on pourrait en effet qualifier d' « essentiel » dès lors qu'il est soustrait à la contrainte positive de toute manifestation empirique. Si l'on poursuit la lecture de ce passage de Foucault, il est possible de prendre la mesure d'un certain embarras méthodologique quant à

[12] *Dits et écrits*, I, p. 680.
[13] *AS*, p. 44.
[14] Michel Foucault, *Les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1966, p. 64 (cité ensuite *MC*, suivi de la pagination dans cette édition).

ce qu'implique ce positionnement radical en termes de démarche historique. En effet, Foucault reconnaît que « le statut des discontinuités n'est pas facile à établir pour l'histoire en général. Moins encore sans doute pour l'histoire de la pensée »[15]. Et il est en effet si difficile à établir que l'archéologue préfère remettre le problème à plus tard, reconnaissant ainsi la dimension purement exploratoire, et on pourrait dire même fortement hypothétique, de sa propre démarche :

> Mais peut-être n'est-il pas temps encore de poser le problème ; il faut probablement attendre que l'archéologie de la pensée se soit davantage assurée, qu'elle ait mieux pris la mesure de ce qu'elle peut décrire directement et positivement, qu'elle ait défini les systèmes singuliers et les enchaînements internes auxquels elle s'adresse, pour entreprendre de faire le tour de la pensée et de l'interroger dans la direction par où elle s'échappe à elle-même. Qu'il suffise donc pour l'instant d'accueillir ces discontinuités dans l'ordre empirique, à la fois évident et obscur, où elles se donnent[16].

La discontinuité constitue donc par elle-même un événement. Mais, si cet événement est à la fois assignable dans l'ordre historique par les effets qu'il produit (effets dotés d'une certaine évidence), en même temps il est inassignable dans l'ordre de la pensée (puisqu'il forme la condition de possibilité de la pensée et même de l'histoire de la pensée, situé en quelque sorte en retrait de toute historicité, dans les franges obscures de l'histoire). Se manifestent alors ici la tâche positive de l'archéologie, tournée vers l'analyse des « systèmes singuliers et des enchaînements *internes* » du savoir d'une époque, et son point aveugle, qui tient à ce que Foucault appelle dans le même passage une « érosion du *dehors* »[17], provoquant la rupture des champs de pensée et la reconfiguration de l'espace d'ordre où se déploient les discours et où prennent forme les savoirs.

3. Positivité de l'événement

On comprend ainsi la distance qu'il y a entre cette ontologisation de l'événement, redevable à la logique d'un dehors, à la fois sauvage, obscur et essentiel, et la conception, qui prévaudra dans *L'Archéologie du savoir*, mais amorcée dans la réponse à la revue *Esprit*, d'une discontinuité qui devient alors le nom d'un « jeu de transformations spécifiées, différentes les unes des autres (avec chacune ses conditions, ses règles, son niveau) et liées entre elles selon les schémas de dépendance »[18]. Cette distance implique aussi une

[15] *MC*, p. 64.
[16] *MC*, p. 64-65.
[17] *MC*, p. 64.
[18] *Dits et écrits*, I, p. 680.

modification de l'analyse archéologique elle-même. Dans le premier cas, comme la discontinuité advient du dehors à la manière d'un événement, il convient de l' « accueillir », c'est-à-dire d'en recueillir et d'en expliciter les effets au sein des configurations de savoir qui se trouvent ainsi bouleversées. Dans le second cas, l'accent est porté sur les règles (d'existence, de formation, de transformation) qui organisent de façon immanente un champ discursif, lui-même composé d'événements énonciatifs. Tout se passe donc comme si l'événement était remonté d'un niveau : comme s'il était passé du niveau obscur et souterrain de la pure donation-ouverture (l'« événement d'en-dessous » comme dit Foucault dans *Les Mots et les choses*) au niveau positif des corrélations et de leurs transformations possibles. De condition impensée (et pour une part impensable) de l'archéologie de la pensée, l'événement devient, dans *L'Archéologie du savoir*, l'élément du discours, de son existence et de son déploiement mobile. Et l'archéologie se présente alors comme la « description des événements discursifs ».

Il est possible de penser que sur ce point, pour accomplir cette mutation du statut de l'événement, l'histoire (des historiens) telle que Foucault l'appréhende dans ce dernier ouvrage, joue un rôle majeur[19]. Sans entrer de manière détaillée dans l'analyse de ce que Foucault doit aux historiens (dont la présence est marquée dès l'ouverture de *L'Archéologie du savoir*), nous relèverons seulement ce passage où Foucault semble reprendre à la Nouvelle histoire un traitement du discontinu qui éclaire le changement de statut de l'événement tel que nous l'avons caractérisé à l'instant :

> Un des traits les plus essentiels de l'histoire nouvelle, c'est sans doute ce déplacement du discontinu : son passage de l'obstacle à la pratique ; son intégration dans le discours de l'historien où il ne joue plus le rôle d'une fatalité extérieure qu'il faut réduire, mais d'un concept opératoire qu'on utilise ; et par là l'inversion de signes grâce à laquelle il n'est plus le négatif de la lecture historique (son envers, son échec, la limite de son pouvoir) mais l'élément positif qui détermine son objet et valide son analyse[20].

Il s'agit manifestement de l'un de ces aveux d'autocritique qui parsèment *L'Archéologie du savoir*. Car au fond, entre l'extrait des *Mots et les choses* cité précédemment et la réponse aux lecteurs d'*Esprit*, on voit bien apparaître le même « déplacement » que celui qui est présenté ici comme étant à l'œuvre dans la Nouvelle histoire. Renvoyer la discontinuité à une événementialité surgissant du dehors, c'est lui

[19] « Je ne suis pas historien au sens strict, mais les historiens et moi avons un intérêt commun pour l'événement » (« Dialogue sur le pouvoir », in *Dits et écrits*, III).
[20] *AS*, p. 18.

donner la forme négative d'une pure « fatalité extérieure » à laquelle le travail de l'historien chercherait à donner l'apparence d'une nécessité en la réinsérant dans la série continue des causes dont elle serait l'effet (ramener la discontinuité à la continuité). À l'inverse, l'histoire nouvelle dont Foucault s'inspire a rompu avec cette conception négative de la discontinuité (comme défaut de continuité), puisqu'elle a intégré la discontinuité à l'histoire elle-même, en en faisant ainsi à la fois l'objet et l'instrument du discours de l'historien. On pourrait dire que l'apport de l'histoire, c'est d'avoir contribué à *désévénementialiser la discontinuité* (au sens d'une désessentialisation de l'événementialité elle-même) et à *réévénementialiser l'histoire* - au sens où l'histoire a pour objet d'analyse non pas l'enchaînement continu et homogène d'une série d'événements (réduits à un système de causes et d'effets) mais plutôt « les limites d'un processus, le point d'inflexion d'une courbe, l'inversion d'un mouvement régulateur, les bornes d'une oscillation, le seuil d'un fonctionnement, l'instant de dérèglement d'une causalité circulaire »[21]. Ce qui fait événement, pour l'historien, c'est la discontinuité qui apparaît dans un fonctionnement régulier et qui oblige à identifier les règles de ce dérèglement, donc la logique d'une transformation.

Événementialité du discours et des énoncés

Mais ce développement consacré à l'histoire (et en particulier au statut qu'y reçoit la discontinuité) conduit à approfondir le questionnement en le recentrant d'une certaine manière sur l'objet propre de l'archéologie de 1969. Qu'en est-il en effet de l'histoire *du discours* dont *L'Archéologie du savoir* prétend poser les bases ? À quelle sorte d'événement l'archéologue a-t-il affaire ? Qu'est-ce qu'un événement discursif ? Et, de façon complémentaire, comment l'archéologue traite-t-il ces événements discursifs ? Pour répondre à ces questions, il est possible de prendre appui sur différents passages de *L'Archéologie du savoir*, et en particulier sur la première section du chapitre II consacrée aux « unités discursives ».

1. Sous les (fausses) unités, les événements

Cette section retient l'attention dans la mesure où Foucault y développe d'abord une analyse négative destinée à identifier, au terme d'un processus de soustraction, l'objet propre de l'archéologie, à savoir une « population d'événements dans l'espace du discours en

[21] *AS*, p. 17.

général ». Or, pour accéder à ces événements de nature discursive qui intéressent l'archéologue, il faut d'abord traverser l'épaisseur des préjugés qui, dans la forme d'une série d'« unités discursives » données, peuvent valoir comme autant d'obstacles épistémologiques à leur saisie et à leur analyse. Le « travail négatif » auquel Foucault se consacre au début de cette section s'apparente manifestement à l'exercice d'un doute méthodique de type cartésien puisqu'il s'agit de suspendre un certain nombre de croyances spontanées ou acquises, et de « mettre hors circuit les continuités irréfléchies par lesquelles on organise par avance le discours qu'on prétend analyser »[22]. Les thèmes et les opérateurs de la « continuité » (tradition, influence, évolution, mentalité/esprit ; auteur, livre, œuvre, genre ; le jamais-présent et le déjà-dit) sont ainsi présentés comme des préjugés dont on n'interrogerait plus la provenance ni la valeur. Le registre dans lequel s'exposent ces thèmes de la continuité est bien celui du préjugé : l'immédiateté, l'irréfléchi, les « formes préalables » ; ce qui semble aller de soi (« quasi-évidence »[23]) et qu'on n'aurait pas à interroger ; ce sur quoi se fonde aussi une certaine paresse (et police) de la pensée, qui préfère ces assurances faciles à l'effort d'une conversion vers ce qui impose une prise en charge différente, plus exigeante, ou en tout cas nouvelle et potentiellement dérangeante. Foucault note également et enfin les effets naturalisants du préjugé qui tend à faire passer pour naturel ce qui relève d'une construction : tel est le sens de la référence à ces « groupements qui se donnent pour des unités naturelles, immédiates et universelles »[24] alors qu'il faut « montrer que ces notions ne vont pas de soi, qu'elles sont toujours l'effet d'une construction dont il s'agit de connaître les règles et de contrôler les justifications »[25].

Or, une fois ce travail négatif réalisé, « une fois suspendues ces formes immédiates de continuité », qu'est-ce qui reste ? À quelle nouvelle forme d'évidence Foucault parvient-il ? À la différence de la simplicité et de l'unité qui caractérise le *cogito* cartésien, point d'appui singulier et universel à la fois pour reconquérir la vérité du monde, l'analyse découvre « un domaine immense […] constitué par l'ensemble de tous les énoncés effectifs (qu'ils aient été parlés ou écrits), dans leur dispersion d'événements et dans l'instance qui est propre à chacun »[26]. Les fausses unités ne masquaient donc pas une unité plus fondamentale, plus originaire, qui serait celle de l'énoncé par exemple. Elles opéraient plutôt la synthèse dans

[22] *AS*, p. 36.
[23] *AS*, p. 37.
[24] AS, p. 41.
[25] *AS*, p. 37.
[26] *AS*, p. 41.

l'ordre du temps de ce qui se donne d'abord à l'archéologue dans le registre spatial d'une dispersion au sein d'un champ ou d'un ensemble fini d'énoncés.

2. L'événementialité des énoncés : sa fonction opératoire

Nous comprenons donc comment cette référence (première, dans l'ordre ontologique) à l'événementialité des énoncés, à leur « irruption » dans un champ discursif reçoit d'abord une fonction critique qui prend la forme d'une libération (notion qui revient souvent sous la plume de Foucault) : elle s'oppose en effet aux unités préalables imposées en quelque sorte de l'extérieur, de manière arbitraire ou par habitude, aux discours et qui tendent à unifier le multiple et à réduire les effets de discontinuité et de singularité que produisent les énoncés dans leur simple existence. Mais la référence à l'événementialité des énoncés a également une fonction positive qui conduit à en préciser le statut et à en établir la fonction opératoire au sein d'une histoire des discours.

En premier lieu, cette événementialité apparaît comme une fonction de singularisation existentielle du discours : « comment se fait-il que tel énoncé soit apparu et nul autre à sa place ? »[27]. Par cette fonction, la description des événements discursifs se distingue de l'analyse de la langue : celle-ci s'intéresse au système linguistique, à l'ensemble fini de règles qui permet de produire, dans la performance verbale, une infinité d'énoncés possibles ; celle-là s'en tient au champ fini des énoncés qui ont eu lieu, et vise à « saisir l'énoncé dans l'étroitesse et la singularité de son événement »[28], à « restituer à l'énoncé sa singularité d'événement »[29]. Cette position de singularité lie donc l'événementialité de l'énoncé à l'irréductibilité de son émergence, de son instance par rapport au système objectif de la langue ou même par rapport « à des opérateurs de synthèse qui [seraient] purement psychologiques » et renverraient aux intentions d'un sujet parlant et donateur de sens.

Pour autant, Foucault souligne également l'étrangeté, voire le double paradoxe, de cet événement énonciatif. D'abord, ressaisi dans l'ordre des discours, l'événement n'est pas de l'ordre de la pure évanescence, mais « s'ouvre lui-même à une existence rémanente », c'est-à-dire qu'il s'inscrit comme trace dans une mémoire (matérielle ou non). L'événement a donc à la fois le tranchant d'une incise dans le *continuum* de l'histoire, et la forme d'une inscription durable : c'est sa rémanence qui permet d'ailleurs d'appréhender l'événement de l'énoncé puisque sans cette espèce de permanence paradoxale, la chose dite ne serait dite, comme

[27] *AS*, p. 42.
[28] *AS*, p. 42.
[29] *AS*, p. 44.

l'écrit Foucault plus loin, qu'une fois pour toutes et perdue dans le passé. Par ailleurs, l'événement est à la fois unique (il fait rupture, marque une émergence singulière) et itérable, « offert à la répétition, à la transformation, à la réactivation ». Ce qui importe ici, c'est moins chacune de ces propriétés de l'événement énonciatif que leur combinaison qui fait de l'énoncé une fonction d'événementialisation dès lors qu'il est actualisé, répété, repris dans des usages qui le réévénementialisent en l'inscrivant dans la dynamique de relations fluctuantes, et mobiles, potentiellement polémiques :

> Cette matérialité répétable qui caractérise la fonction énonciative fait apparaître l'énoncé comme un objet spécifique et paradoxal, mais comme un objet tout de même parmi tous ceux que les hommes produisent, manipulent, utilisent, transforment, échangent, combinent, décomposent et recomposent, éventuellement détruisent. Au lieu d'être une chose dite une fois pour toutes – et perdue dans le passé comme la décision d'une bataille, une catastrophe géologique ou la mort d'un roi – l'énoncé, en même temps qu'il surgit dans sa matérialité, apparaît avec un statut, entre dans des réseaux, se place dans des champs d'utilisation, s'offre à des transferts et à des modifications possibles, s'intègre à des opérations et à des stratégies où son identité se maintient ou s'efface. Ainsi l'énoncé circule, sert, se dérobe, permet ou empêche de réaliser un désir, est docile ou rebelle à des intérêts, entre dans l'ordre des contestations et des luttes, devient thème d'appropriation ou de rivalité[30].

L'énoncé est ainsi événementialisé par la fonction énonciative, qui le fait passer du côté de l'usage, des usages au pluriel, au lieu qu'il soit réduit à l'instance singulière d'une existence isolée et soustraite à la matérialité des discours et au fond, à la matérialité de l'histoire mouvementée des relations de pouvoir (puisque c'est bien de cela qu'il s'agit). Nous sommes au fond assez proche de ce que Foucault présentera dans *La Volonté de savoir* comme la « polyvalence tactique du discours »[31]. Dans le chapitre II, Foucault insiste en tout cas avec force sur ce point :

> Faire apparaître dans sa pureté l'espace où se déploient les événements discursifs, ce n'est pas entreprendre de le rétablir dans un isolement que rien ne saurait surmonter ; ce n'est pas le refermer sur lui-même ; c'est se rendre libre pour décrire en lui et hors de lui des jeux de relations[32].

Il est possible de mesurer à partir de là la profonde transformation du thème de l'événement depuis *Les Mots et les choses*. Dans cet ouvrage, l'événement renvoyait à la dimension d'un dehors impensable, condition de toute histoire de la pensée. Dans

[30] *AS*, p. 145.
[31] Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des histoires », 1976, p. 132sq.
[32] *AS*, p. 44.

L'Archéologie du savoir, cette position est explicitement mise à distance et renvoyée à une thématique crypto-heideggérienne de l' « ouverture » et d'une « différence plus fondamentale »[33]. Ce n'est plus selon ce régime de la discontinuité ontologique qu'il faut penser la différence dans l'histoire. Il faut plutôt la penser à partir de l'espace de déploiement des événements énonciatifs eux-mêmes, en tant que ceux-ci non seulement inscrivent dans l'ordre du discours la singularité de leur existence et de leur différence (incidente), mais y marquent également la dimension d'une rémanence propice à des réévénementialisations transformatrices. L'événement, s'il n'est plus situé dans les marges de l'histoire comme ce qui la rend possible et pensable, n'est donc pas installé, au titre de l'énoncé, dans l'espace neutre ou neutralisé de la discursivité, l'extériorité déployée du discours (sa dispersion) ayant remplacé le dehors de l'histoire. L'événement représente à la fois une position d'existence dans le champ des discours (c'est l'énoncé) et une dynamique relationnelle qui emporte avec elle la possible transformation de ces discours.

Des événements « extérieurs » ?

Or, se pose ici une nouvelle difficulté qui concerne le fait de « saisir comment des énoncés, en tant qu'événements et dans leur spécificité si étrange [*i.e.* le fait qu'ils soient à la fois singuliers et rémanents, uniques et répétables, situés dans le monde et situés dans le jeu propre de l'énonciation, PS], peuvent s'articuler sur des événements qui ne sont pas de nature discursive, mais qui peuvent être d'ordre technique, pratique, économique, social, politique, etc. »[34]. Autrement dit, la question qui se pose est celle de l'articulation entre des régimes d'événementialité qui ne sont pas homogènes et dont l'hétérogénéité pose la question de leur mise en relation et de leur interaction dans la dimension d'une transformation. Nous retrouvons par conséquent la question du changement qui était au cœur de la réponse à *Esprit*. Mais il est clair également que ce questionnement n'est plus porté ici seulement par le thème de la discontinuité. C'est même plutôt le thème de la relation ou de la corrélation qui est en jeu et en question dans ces passages où l'événement, après avoir été intégré dans le champ des discours, est comme contraint d'en sortir ou plutôt de rejoindre le champ non discursif ou extra-discursif (des institutions, des pratiques, des décisions politiques, de processus économiques). Il semble que la position de Foucault bute sur une vraie difficulté qui est celle d'une théorie du discours faisant l'économie d'une théorie de l'idéologie.

[33] *AS*, p. 167.
[34] « Réponse au Cercle d'épistémologie de l'E.N.S. », in *Dits et écrits*, I, p. 707.

Au fond, en butte aux objections qui lui ont été adressées après la publication des *Mots et les choses*, Foucault veut à la fois réintroduire la dimension d'une histoire politique et sociale *et* maintenir une sorte de prééminence de l'histoire des discours, en ne faisant pas dépendre celle-ci de celle-là. Il est intéressant à cet égard de noter que ce qui était présenté dans la réponse à *Esprit* comme un jeu de « dépendances » notamment entre le discours et l'extra-discursif est présenté dans *L'Archéologie du savoir* comme un jeu de « relations » - ce qui neutralise la question de savoir si les transformations discursives peuvent « dépendre » de transformations non-discursives, et donc si la dépendance est un mode de corrélation comme un autre ou s'il n'oriente pas trop l'analyse vers des rapports de détermination. L'ouvrage de 1969 fait à ce sujet une mise au point tout à fait nette : l'archéologie « suspend le thème de l'expression et du reflet, […] elle se refuse à voir dans le discours la surface de projection symbolique d'événements ou de processus situés ailleurs »[35]. En un sens, il y a bien deux régimes d'événementialité séparés et aussi deux formes d'extériorité à distinguer. D'un côté, il y a les événements propres à l'espace du discours qui déploie en son sein l' « extériorité » des événements énonciatifs (il s'agit d'une extériorité de l'ordre de la dispersion). De l'autre côté, il y a les événements extérieurs, qui se produisent sur un autre plan d'historicité et dont la relation aux événements discursifs n'est ni de l'ordre d'une détermination causale directe ni de l'ordre d'une causalité indirecte, qui pourrait être de nature idéologique (renvoyant au reflet inversé dans l'ordre du discours des contradictions sociales).

Foucault ne justifie pas clairement cette extériorité réciproque dans laquelle il maintient deux régimes d'événementialité tout en reconnaissant qu'ils sont, peuvent ou doivent être corrélés au sein d'une « histoire générale ». Tout se passe comme si l'analyse de l'existence et du fonctionnement d'une pratique discursive ne pouvait pas faire l'économie de cette altérité des pratiques non- ou extra-discursives sans parvenir à intégrer vraiment cette altérité à son analyse. Lorsqu'il présente le projet d'une « histoire générale », cet embarras est patent : la description archéologique « cherche à découvrir tout ce domaine des institutions, des processus économiques, des rapports sociaux sur lesquelles peut s'articuler une formation discursive »[36]. On comprend que toute formation discursive ne s'articule pas sur ce domaine extra-discursif ; et que l'idée d'une articulation reste assez vague et indéterminée dès lors qu'il manque une analyse des modes d'articulation entre discursif et extra-discursif et que se trouve réaffirmée « l'autonomie du discours et sa spécificité ». Foucault ajoute, comme pour souligner la difficulté à laquelle il s'expose dans ces lignes, que cette autonomie du discours

[35] *AS*, p. 224.
[36] *AS*, p. 225.

ne signifie pas que celui-ci est renvoyé à un « statut de pure idéalité et de totale indépendance historique »[37]. On pourrait dire que, certes, l'indépendance n'est pas totale (puisque l'événementialité a été introduite dans l'espace des discours comme principe de mobilité interne) mais que s'il n'y a ni dépendance absolue ni indépendance totale, nous en sommes réduits à une forme de dépendance relative, de l'ordre de la « corrélation » énigmatique entre des types d'historicité et, au fond, d'événementialité distincts.

L'événementialité dans l'ordre des discours semble donc rester relativement étanche à la dimension d'événements extra-discursifs qui restent présentés par Foucault comme « extérieurs » à l'ordre du discours, même s'ils peuvent éventuellement lui être corrélés. Il est possible de comprendre la réticence de Foucault comme une sorte de prudence épistémologique visant à éviter que des formes de corrélations trop marquées deviennent des sortes de déterminations (pourquoi pas causales ou de nature idéologique) du discours par ce qui n'est pas lui. Il préfère donc en rester à des modèles relationnels plus souples, moins invasifs, qui maintiennent à distance des régimes d'événements hétérogènes. Il fait preuve à cet égard d'une belle inventivité lorsqu'il évoque la « mobilité des discours qui les fait bouger au rythme des événements » (modèle de la musique et de la danse) ou encore lorsqu'il présente le déclenchement de cette mobilité à l'aide de la métaphore de l' « embrayage événementiel », évoquant un mécanisme fonctionnel qui rend possible la mise en route d'un véhicule par l'intermédiaire de toute une série de médiations techniques… Les événements « extérieurs » à l'ordre des discours ne sont donc pas importés directement dans ce champ autonome et ne se confondent donc pas avec l'événementialité propre au déploiement de la discursivité dans la forme énonciative. Ils se combinent ou se conjuguent avec eux au sein d'une « histoire générale » qui veille surtout à ne pas les confondre et à ne pas confondre leur corrélation avec la forme d'une détermination causale ou d'un reflet idéologique.

À travers cette lecture de quelques passages de *L'Archéologie du savoir*, il est donc possible de mesurer le chemin parcouru par Foucault depuis *Les Mots et les choses* dans le traitement de cette notion cruciale de l'événement. Ce qui persiste toutefois, de l'un à l'autre ouvrage, c'est le problème de l'extériorité. Le problème de l'extériorité pure ou radicale de l'événement (marquant l' « érosion du *dehors* » qui affecte le *dedans* d'une *épistémè* dans *Les Mots et les choses*) n'est que partiellement résolu par l'intégration de l'événementialité à la

[37] *AS*, p. 225.

sphère du discours. Car l'archéologie du savoir est en butte au problème nouveau d'une forme d'extériorité réciproque entre des régimes d'événementialité hétérogènes. Ce problème, *L'Archéologie du savoir* ne l'aura pas résolu mais aura du moins contribué à le poser dans toute la rigueur de sa formulation et, surtout, dans la perspective d'une démarche historique qui intègre désormais la distinction entre des plans, des niveaux, des rythmes d'historicité.

Philippe Sabot
Université Lille 3 – UMR 8163 « Savoirs, Textes, Langage »