

## La philosophie positiviste de Leszek Kołakowski

*The positivist philosophy of Leszek Kołakowski*

*La filosofía positivista de Leszek Kolakowski*

François Trémolières

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/25911>

DOI : 10.4000/assr.25911

ISSN : 1777-5825

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 10 juillet 2014

Pagination : 47-59

ISBN : 978-2-7132-2432-4

ISSN : 0335-5985

### Référence électronique

François Trémolières, « La philosophie positiviste de Leszek Kołakowski », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 166 | Avril-Juin 2014, mis en ligne le 10 juillet 2017, consulté le 19 avril 2019.

URL : <http://journals.openedition.org/assr/25911> ; DOI : 10.4000/assr.25911

---

François Trémolières

## ***La philosophie positiviste de Leszek Kołakowski***

L'ouvrage de Leszek Kołakowski consacré à *La philosophie positiviste* est paru en Pologne en 1966 et en France dix ans plus tard<sup>1</sup>, traduit par Claire Brendel<sup>2</sup> – ce qui en fait le deuxième livre de son auteur disponible en français, sept ans après *Chrétiens sans Église*<sup>3</sup>. Il a paru intéressant de s'arrêter, en marge d'un dossier consacré pour l'essentiel à ce dernier, à un ouvrage qui en est presque contemporain (rappelons que *Chrétiens sans Église* était paru en Pologne en 1965), et dont on verra qu'il n'est pas sans allusions à l'histoire du christianisme et la philosophie de la religion.

Avant d'en présenter le contenu, il me faut avouer quelque ignorance. Ne lisant pas le polonais, il ne m'est pas possible d'évaluer cette traduction, même si je crains qu'elle soit parfois un peu incertaine<sup>4</sup>. Je ne suis pas davantage en mesure de situer ce « petit livre<sup>5</sup> » dans l'œuvre de Kołakowski, et notamment de le mettre en perspective avec son *Histoire du marxisme* (1976) – tant il est clair que le positivisme, au moins sa version comtienne, oblige à poser la question d'une science de la société, à s'interroger sur la prétention de scientificité dans

---

1. Donc en 1976 – dans l'éclectique collection de poche « Médiations », dirigée par Jean-Louis Ferrier sous le double copyright Denoël/Gonthier (Paris), où était paru en 1971 l'ouvrage de Jean Beaufret, *Introduction aux philosophies de l'existence*. Il est sous-titré en couverture (illustrée d'une gravure représentant Auguste Comte) *Science et Philosophie* (l'édition polonaise portait en sous-titre : *de Hume au cercle de Vienne*). Toutes les références seront faites à cette édition.

2. Traductrice d'Adam Schaff (*Langage et connaissance, Histoire et vérité, Structuralisme et marxisme*) ; de Rosa Luxemburg (sa correspondance avec Léon Jogichès, fondateur du parti communiste polonais, leader du mouvement spartakiste mort en prison en 1919) ; et de Bronislaw Baczko.

3. Publié en effet dès 1969, aux éditions Gallimard, traduit par Anna Posner (on peut signaler la recension assez sévère de Jean Séguy, dans les *Archives de sciences sociales des religions*, 1970, n° 29, p. 218-219 et celle plus favorable de Jean Orcibal, dans la *Revue de l'histoire des religions*, 1970, n° 178-2, p. 199-203).

4. On est surpris par exemple de voir Ockham prénommé Wilhelm (L. Kołakowski, 1966 : 22).

5. Ainsi le présente l'auteur aux premiers mots de son « avant-propos » (L. Kołakowski, 1966 : 7).

les sciences sociales (donc celle d'un « matérialisme scientifique <sup>6</sup> »). Du rapport du marxisme au positivisme <sup>7</sup>, on peut du moins remarquer qu'il n'est pas question dans *La philosophie positiviste*, sinon sa version léniniste : la critique de l'empirio-criticisme par Lénine en 1909, reprise par Staline dans *Matérialisme dialectique et matérialisme historique* (L. Kołakowski, 1966 : 145-149).

Je ne sais quel était l'emploi à l'époque du terme de « totalitarisme », mais il est frappant de le rencontrer à plusieurs reprises <sup>8</sup> et justement à propos de Comte dont « l'idéal du savoir positif », écrit Kołakowski, est indissociable de « l'idéal de la réforme sociale » ; la philosophie comtienne « est une destruction complète de la subjectivité humaine » (L. Kołakowski, 1966 : 84), « une interprétation de l'homme en tant qu'être dont l'existence est entièrement définie par sa situation sociale, c'est-à-dire [...] que l'existence individuelle est une fiction <sup>9</sup> » : par cette idée que seule l'humanité (la société) est réelle, « Comte semble participer de certaines utopies totalitaires propres aux rêveurs des Lumières » et annoncer « une tradition essentielle de la droite totalitaire », même si son scientisme l'en distingue.

Kołakowski allait être exclu du parti communiste polonais (le POUP) en novembre 1966. Cependant Krzysztof Pomian a rappelé que cet ouvrage n'a pas été inquiété par la censure ; publié à Varsovie par les Éditions scientifiques d'État (PWN) <sup>10</sup>, il fit l'objet d'un débat, avec la participation de l'auteur et du directeur de collection, organisé par la très officielle *Revue de philosophie* [*Studia filozoficzne*] et publié par celle-ci dans son deuxième numéro de 1967.

---

6. Ou avec des ouvrages plus tardifs, comme *Horreur métaphysique* (1988) – voire antérieurs, comme ses *Conversations avec le diable* (1965, non traduit en français). Voir par exemple (L. Kołakowski, 1989 : 75-76), sur « l'empirico-criticisme ».

7. Marx lui-même n'était pas tendre sur le sujet, à en croire une lettre fameuse à Engels : « j'étudie Comte en ce moment [la lettre est datée du 7 juillet 1866], puisque les Anglais et les Français [socialistes] font tant de bruit autour de ce type. Ce qui les aguiche, c'est son côté encyclopédique, *la synthèse* [en français dans le manuscrit original]. Mais c'est lamentable comparé à Hegel (même si Comte, en tant que mathématicien et que physicien lui est de par sa profession supérieur, je veux dire supérieur dans le détail, Hegel demeurant, même ici, pour l'ensemble infiniment plus grand). Et toute cette merde de positivisme [*Scheisspositivismus*] est parue en 1832 ! » (Marx/Engels, 1988 : 290).

8. En conclusion du chapitre sur le positivisme de Comte comme on va le voir (L. Kołakowski, 1966 : 83-84) et à la fin du passage sur l'utilitarisme (L. Kołakowski, 1966 : 103). Fascisme et communisme sont rapprochés dans les convictions que le lecteur peut qualifier d'anti-totalitaires des tenants de l'empirisme logique (L. Kołakowski, 1966 : 231).

9. (L. Kołakowski, 1966 : 83), ce passage sera cité plus longuement *infra*, p. 54.

10. Dans une collection créée par K. Pomian et qu'il dirigeait : « Omega, bibliothèque du savoir contemporain » (Geisenheyner & Crone, entreprise de Stuttgart, dont le nom figure sur la page de copyright de l'édition française, représentait comme agent littéraire Kołakowski en Occident). Je remercie K. Pomian des diverses précisions qu'il a bien voulu apportées – et qui seront signalées en notes – lors de la journée d'études d'avril 2011 puis après lecture d'un premier état de la présente contribution.

## Positivisme et épistémologie : grandeur de Hume

Le livre se donne comme une histoire du positivisme – du courant positiviste dans l’histoire de la philosophie –, encadrée par une « caractéristique » du positivisme et par des « conclusions » qui en tenteront la critique. Cette caractéristique se veut « générale », autrement dit capable d’englober les nombreuses variétés du positivisme que l’on va rencontrer au fil des chapitres, chacune associée à un moment de l’histoire de la pensée, un « style intellectuel », une « formation culturelle »<sup>11</sup> : le positivisme des Lumières (et une sorte de protohistoire du positivisme, que l’on peut faire remonter au nominalisme médiéval), avec comme figure majeure David Hume ; le positivisme de la période romantique avec Auguste Comte ; « le positivisme triomphant », celui de Claude Bernard puis de l’utilitarisme anglais (Bentham, Mill) et de l’évolutionnisme (Spencer) ; le positivisme de la période que Kołakowski appelle modernisme<sup>12</sup>, soit les années 1900, avec l’empiriocriticisme ; enfin le positivisme des premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, qui occupe les trois derniers chapitres – « conventionnalisme » (Poincaré, Duhem, Le Roy), « pragmatisme » (Charles Sanders Peirce, avant que le terme ne prenne un sens quasi contraire au sien avec William James), empirisme logique (ce dernier chapitre pour un lecteur français, surtout dans les années soixante-dix, étonnamment informé, la scène philosophique polonaise ayant été dans l’entre-deux-guerres très liée à ce courant).

La « caractéristique générale du positivisme » (chapitre I) offre d’abord une définition :

Le positivisme est une position philosophique relative au savoir humain et qui, s’il ne tranche pas *sensu stricto* les questions portant sur le mode d’acquisition du savoir – au sens psychologique ou historique – constitue, en revanche, un ensemble de règles et de critères de jugement sur la connaissance humaine. Il traite des contenus de nos énoncés sur le monde, nécessairement inhérents au savoir, et formule les normes qui permettent d’établir une distinction entre l’objet d’une question possible et ce qu’on ne peut pas raisonnablement poser comme question. Le positivisme est donc une attitude normative qui régit les modes d’emploi de termes tels que « savoir », « science », « connaissance », « information » ; de ce fait, les règles positivistes distinguent d’une certaine manière les polémiques philosophiques et scientifiques, qui méritent d’être menées, de celles qui ne peuvent pas être tranchées et ne valent pas, par conséquent, qu’on s’y arrête (L. Kołakowski, 1966 : 10-11).

Les « règles » qui viennent d’être évoquées sont au nombre de quatre : règle du phénoménalisme (rejet de la distinction entre le phénomène et l’essence, car

---

11. Voir (L. Kołakowski, 1966 : 235) : « présenter les quelques points fondamentaux de l’histoire de la pensée positiviste comme des fragments inhérents, à chaque fois, aux formations culturelles dans lesquelles ils voyaient le jour ». « À chacune de ces phases, poursuit Kołakowski, la pensée positiviste est une variante du style intellectuel dominant. »

12. K. Pomian a signalé que le terme ne surprend pas en polonais : comme le romantisme pour les années 1830, il désigne un mouvement intellectuel, artistique et littéraire (*modernizm polski*) caractéristique de la période.

elle n'ajoute rien à la connaissance) ; règle du nominalisme (l'abstraction ou la généralité n'ont aucune portée cognitive réelle, elles correspondent seulement à « un mode d'enregistrement concis et classificatoire des données expérimentales » (L. Kołakowski, 1966 : 15) ; conséquence des deux précédentes, « la règle qui nie toute valeur cognitive aux jugements de valeur et aux énoncés normatifs » ; enfin la règle de l'unité de la science – qui relève plutôt d'un postulat, ou d'un programme. La notion de savoir n'a donc de pertinence que pour les « données empiriques ». Le positivisme au sens strict se définit par son rejet de toute métaphysique, y compris le matérialisme puisque la matière est l'une de ces entités vaines que l'on vient ajouter à l'observable<sup>13</sup>.

Le positivisme est ainsi nettement caractérisé comme une théorie de la connaissance et l'on a vu comment il évoluait chronologiquement vers une orientation épistémologique de plus en plus affirmée. Pourtant la thèse ne cesse de revenir dans le livre d'une sorte de tentation permanente du positivisme à dépasser sa dimension de critique de la connaissance pour produire une philosophie globale et comme une alternative, par conséquent, à la métaphysique. On constate un double mouvement de destruction : soit le positivisme aboutit à son contraire (une dogmatique), soit son épistémologie aboutit à ruiner toute prétention de vérité et donc à se ruiner lui-même. D'une certaine façon Kołakowski montre que les deux options sont également conséquentes – même si les tenants de la seconde (Hume, Peirce) ont manifestement sa préférence. Le pragmatisme américain est présenté (chapitre VII) comme un cas exemplaire de dérive idéologique du positivisme, avec ce double effet : tolérance à la métaphysique, et surtout dilution du concept de vérité. Peirce avait pour objectif « de ne conserver que les questions résolubles [*sic*] », les autres devenant à ses yeux « fictives » (L. Kołakowski, 1966 : 177) ; il s'attachait à produire un outil de pensée affranchi des pièges de la langue naturelle. Avec James il y a selon Kołakowski un net déplacement d'accent : la vérité n'est pas « un rapport entre un énoncé et un état de choses, mais un rapport entre une proposition et les satisfactions possibles qu'on peut retirer de son acceptation » (L. Kołakowski, 1966 : 183). Cette conception utilitaire entraîne un relativisme radical, qui peut fort bien s'accommoder de croyances religieuses ou de doctrines métaphysiques, puisqu'il suffit que nous puissions « en tirer profit » – ce que Kołakowski qualifie de « jésuitisme épistémologique » (L. Kołakowski, 1966 : 186-187). Le néo-positivisme qui va suivre peut être considéré comme une réaction, « un retour à la prudence positiviste [bref à l'orientation épistémologique], après l'auto-décomposition du positivisme à l'époque moderniste » (L. Kołakowski, 1966 : 195).

Dès le premier moment historique (chapitre II), la présentation que fait Kołakowski du positivisme souligne ces deux versants, épistémologique et idéologique. Il passe assez vite sur les conceptions prépositivistes que l'on peut relever

---

13. (L. Kołakowski, 1966 : 12) : « matière » *vs* « âme », matérialisme *vs* spiritualisme.

au Moyen Âge, considérant que c'est seulement avec la science moderne (la physique galiléenne <sup>14</sup>) qu'apparaît un programme authentiquement « phénoménaliste » de la connaissance, « opposé à l'interprétation traditionnelle du monde à l'aide des formes substantielles » (*ibid.*). Ce programme – celui de Galilée lui-même <sup>15</sup> – reste cependant minoritaire, comparé au grand style métaphysique de savants aussi considérables que Descartes ou Leibniz, « l'élan métaphysique et la volonté de réfléchir sur les causes finales de l'univers » qui les animent (L. Kołakowski, 1966 : 32). On peut néanmoins présenter l'occasionalisme (Malebranche, que Kołakowski ne nomme pas) et l'idéalisme (Berkeley) comme une tentative de concilier phénoménalisme et métaphysique : le second surtout, qui identifie l'être à « l'être perçu » (L. Kołakowski, 1966 : 39). Mais c'est bien le philosophe empiriste Hume, « un des plus grands esprits que les Temps modernes aient produits » (L. Kołakowski, 1966 : 42), qui mérite d'être considéré comme le père du positivisme.

Or, « en poussant les présupposés de l'empirisme jusqu'à leurs conséquences ultimes, [Hume] révéla une certaine distorsion entre ceux-ci et les intentions qui avaient présidé à leur formulation » (L. Kołakowski, 1966 : 41). Il ne s'agissait au départ que d'éliminer les faux problèmes, de se concentrer sur ceux que l'on pouvait s'efforcer de résoudre. Mais en réfléchissant à la nature et l'origine de nos idées, Hume aboutit à une critique de la causalité (sa théorie du jugement inductif) dont « l'application conséquente, écrit Kołakowski (L. Kołakowski, 1966 : 49), débouchait sur un scepticisme radical et fondamental par rapport à tout savoir ». Il avait voulu cerner ce qui dans notre connaissance est « véritablement contraignant et nécessaire », il découvrait « qu'il n'existe rien de ce genre » (L. Kołakowski, 1966 : 51). Mais l'entreprise de Hume n'aboutit pas pour autant à un échec pour le positivisme (détruire l'édifice qu'il prétendait fonder), car personne ne peut échapper désormais à la question qu'il a posée : que nous apporte au juste le savoir ? S'agit-il d'une « description du monde » ou bien (selon une conception que Kołakowski attribue au pragmatisme et à l'évolutionnisme <sup>16</sup>) « un comportement de l'espèce humaine qui capitalise à son profit des associations et relations vérifiées par l'expérience » ? Si l'on cherche à maintenir les prétentions à un « savoir absolu » – entendons un savoir pur, désintéressé, le savoir *proprement dit* – il faut combattre la théorie humienne de l'induction et travailler à une nouvelle théorie de la connaissance. Quant au positiviste conséquent, à partir du diagnostic de la vanité de ces prétentions, il n'aura d'autre

---

14. « La naissance de la mécanique moderne » (L. Kołakowski, 1966 : 28).

15. Ou son interprétation « orthodoxe », celle de Mersenne (L. Kołakowski, 1966 : 29-30) mais également Duhem. Voir aussi (L. Kołakowski, 1966 : 30-32) sur Gassendi et la contribution du scepticisme « libertin » – pas si éloigné sur ce point d'un conformisme religieux – au positivisme.

16. L. Kołakowski, 1966 : 52, « une interprétation pragmatique de la connaissance » (sur l'évolutionnisme, voir les pages consacrées à Spencer chapitre IV, L. Kołakowski, 1966 : 104-116).

issue que « l'étude méthodique des besoins humains concrets et des conditions de leur satisfaction collective » (L. Kołakowski, 1966 : 56) c'est-à-dire un évolutionnisme assumé, comme pouvait l'être le progressisme des Lumières. Encore Kołakowski ne cache-t-il pas la vanité de ce progressisme lui-même<sup>17</sup>, aboutissant, serait-ce entre les lignes, à une sorte de diagnostic tragique, ou du moins une question tragique<sup>18</sup> dans l'héritage du positivisme.

## Critique d'Auguste Comte

Avec Auguste Comte (chapitre III), nous arrivons à la doctrine qui se qualifia elle-même de positiviste – à la forme historiquement constituée du positivisme (« le positivisme de l'époque romantique »), dont Kołakowski affirme pourtant d'emblée la contradiction, au moins apparente, avec certains des caractères définitoires du positivisme. L'explication qu'ont donnée de cette contradiction les premiers disciples de Comte<sup>19</sup> en terme de déviance (la « religion de l'humanité » apparaissant « une aberration » venue trahir l'intuition première) n'est pas recevable pour l'historien, qui là encore va montrer l'ambivalence ou plutôt la double nature (épistémologique et idéologique) du positivisme. Comte ne s'est d'ailleurs fait savant qu'en raison de son souci de réforme sociale, et il inscrit son propre travail scientifique dans une vaste « synthèse historiosophique<sup>20</sup> » qui marque fortement la continuité des différentes phases de sa pensée. La loi des trois états : théologique, puis métaphysique, enfin positif, est à la fois loi de devenir de l'humanité et loi de progrès (historicité) des sciences. Cette double histoire culmine dans une double instauration : celle d'une science nouvelle, la sociologie,

---

17. *Ibid.* : « Entre tous les éminents créateurs de la culture spirituelle de l'époque, certains du moins étaient conscients de l'impossibilité de résoudre les nombreux conflits et difficultés qui surgissaient dès qu'on essayait d'appliquer plus fidèlement au monde réel tous ces projets optimistes. » Voir surtout p. 53-54 : Hume « a amené l'empirisme à sa forme radicale et a ainsi accompli l'autodestruction de la doctrine empiriste. Sa philosophie appartient certainement à la culture des Lumières, mais elle est à la fois l'aveu de l'impuissance des Lumières face à leurs propres interrogations : de cette impuissance que finissent toujours par découvrir ceux qui succèdent à l'époque qu'elle a frappée, mais dont l'aveu est déjà pris en charge par un homme de l'époque même. [...] Rien de plus faux [cependant] que de se représenter Hume comme un homme frappé de désespoir face aux découvertes qui anéantissaient les espoirs et les idéaux de la science. [...] Finalement, la dimension dramatique de la vision qu'il laissa est plus sensible pour nous qu'elle ne le fut pour lui personnellement ». Le passage inclut un développement sur le progressisme de Hume (et sa modération) en politique. Il s'agit bien ensuite (p. 56) d'opposer « au désespoir issu des prétentions humaines au savoir absolu » une épistémologie empiriste et « l'étude méthodique des besoins humains concrets », etc.

18. À rapprocher des interrogations d'un Bronisław Baczko sur Rousseau et son influence ? Rappelons que *Rousseau. Solitude et communauté* date de 1964 (B. Baczko, 1974 ; trad. fr. Claire Brendhel-Lamhout [Brendel-Lamhout dans la mention de ©]).

19. Littéré par exemple, voir Kołakowski, 1966 : 61.

20. L. Kołakowski, 1966 : 59 : « La philosophie de Comte [...] est une grande synthèse historiosophique d'un genre que les positivistes traitent en général avec méfiance. » Et p. 65 : « La science est donc un fait sociologique. »

état positif de la connaissance, science de la totalité historique (de la compréhension de la totalité de l'histoire) ; et celle de la religion de l'humanité, état positif de la religion (religion de l'homme ayant atteint à la compréhension de lui-même). La sociologie établit, contre les théories du contrat, que c'est la société qui est première, non l'individu ; la religion nouvelle exprime ce primat de la société sur les personnes qui la composent, plus exactement qui en sont les produits, lesquelles reconnaissent ce lien transcendant qui les unit en vouant un culte au tout des humains, à l'Humanité<sup>21</sup>. Fasciné par le catholicisme<sup>22</sup>, Comte décalque l'organisation et les rites de l'Église romaine dans cette religion qu'il instaure – jusqu'à un luxe de détails qui semble friser l'absurdité, mais que Kołakowski considère, à la réflexion, comme d'une parfaite conséquence<sup>23</sup> : « du moment qu'on implique que l'homme est déterminé par une somme constante de besoins [...] ; du moment qu'on postule que la vie intellectuelle et religieuse ne possède pas [...] son être propre et qu'elle est fonction ("forme") » de ces besoins ; « du moment enfin qu'on estime que l'homme agit » en fonction de stimuli « si constants et prévisibles qu'une organisation sociale rationnelle peut tous les embrasser » – « rien d'étonnant dès lors dans la supposition qu'on pourra, avec un arbitraire total<sup>24</sup>, manipuler tout le patrimoine des moyens d'expression en vue d'organiser tous les phénomènes sociaux, quels qu'ils soient » (*ibid.*). Puisque Comte a la conviction d'avoir saisi le principe objectif de résistance au changement : l'existence d'une structure sociale, il dispose de la seule théorie qui puisse accompagner un changement positif dans l'histoire. « En réalité donc, il croyait en l'abolition définitive de l'histoire dans le système futur et en la possibilité d'une rationalisation absolue de toutes les sphères de la vie. [...] Son historicisme n'agissait que rétrospectivement et s'arrêtait au stade positif. Il croyait en la fin de l'histoire<sup>25</sup>. »

---

21. Voir (L. Kołakowski, 1966 : 77) : « L'Humanité est un être transcendant par rapport aux individus, composé de tous les individus vivants, morts et à venir ; les individus se renouvellent dans cet être comme les cellules dans un organisme, sans porter par là atteinte à sa vie autonome. Les individus sont un produit de l'Humanité (...). Le concept positif de l'Humanité appelle le même culte qu'on rendait autrefois aux divinités imaginaires. Comme par le passé, la religion uniera [*sic*] les hommes et organisera leur vie » mais dans la lumière d'un savoir positif et non plus illusoire.

22. Ce qui, écrit l'auteur (L. Kołakowski, 1966 : 78), « retient notre attention ».

23. Voir (L. Kołakowski, 1966 : 79) : « Cette absurdité apparente est en réalité une conséquence logique. Comte est fidèle à des prémisses qui ne sont pas sa propriété exclusive, mais qu'il réussit, à l'opposé des autres, à conduire jusqu'à leurs conséquences ultimes. »

24. C'est-à-dire considérer le catholicisme comme une *forme* que l'on pourrait intégralement vider de son contenu pour lui en substituer un nouveau, « tout comme on remplace le sable par la farine » (*ibid.*).

25. L. Kołakowski, 1966 : 80. Il semble difficile à la lecture d'un tel passage, au moins *a posteriori*, de ne pas songer au communisme stalinien – voire à Staline lui-même, lorsque Kołakowski décrit (p. 65) le « dogmatisme extraordinairement étroit » de Comte, discréditant des disciplines émergentes au nom de leur inutilité pratique. Voir aussi p. 60, ce qui est dit de Comte « intransigeant jusque dans le détail et d'un commerce difficile, comme le sont dans leur majorité les hommes fermement convaincus d'avoir à assumer une mission extraordinaire à l'égard de l'humanité et d'être appelés à accomplir une réforme fondamentale du monde ».



Le point déterminant du « bilan » du comtisme par Kolakowski me paraît le suivant :

Comte était convaincu qu'un état était possible où les hommes, après avoir pris conscience de leurs propres besoins – immuablement les mêmes – pourront efficacement harmoniser leurs exigences sentimentales avec la prévision rationnelle et construire, de ce fait, une humanité organique sans conflits. Ce dernier idéal suppose une interprétation de l'homme en tant qu'être dont l'existence est entièrement définie par sa situation sociale, c'est-à-dire qu'il implique, pour être plus précis, que l'existence individuelle est une fiction (L. Kolakowski, 1966 : 83).

C'est là, comme je l'ai déjà signalé, un élément clairement « totalitaire », que l'on retrouve aussi bien chez les utopistes que chez les auteurs contre-révolutionnaires. Kolakowski aura montré qu'il s'agit, dans la version comtienne du positivisme, non d'une bizarrerie mais d'une conséquence logique. Reste à se demander si le système de Comte est lui-même une bizarrerie au sein du positivisme ou s'il nous dit quelque chose du positivisme en tant que tel. De même qu'au sujet de Hume, ou dans la discussion Peirce/James, on voit que dialoguent ici perspective historique et caractérisation du positivisme en général. En d'autres termes, Kolakowski considère qu'il n'est pas possible de comprendre l'histoire du positivisme en la dissociant en deux orientations, celle scientifique qui serait l'essentiel (chez Comte la sociologie) et celle idéologique (chez Comte la religion de l'Humanité), voire métaphysique, que l'on serait libre de rejeter. Et cette impossibilité pourrait tenir en dernière analyse – je risque ici un commentaire – à une certaine pérennité des problèmes, qui se maintiennent par conséquent malgré les tentatives par le positivisme (ou quelque scientisme que ce soit<sup>26</sup>) de les réduire ou les délégitimer, cette inactualité même en faisant paradoxalement l'actualité, puisqu'elle provoque leur inscription dans chaque nouveau contexte. Ainsi le positivisme, en proposant une conception unifiée du savoir, aurait dû abolir toute barrière entre philosophie et science ; mais il en a résulté tout le contraire, « ce qui s'appelle la philosophie » résistant désormais aux « critères positivistes qui caractérisent l'individu humain en faisant uniquement appel à sa place objectivement vérifiable dans la communication intersubjective<sup>27</sup> ».

---

26. À ne pas confondre avec le souci épistémologique d'une théorie de la connaissance, visiblement pour Kolakowski le grand style positiviste, ce qu'il veut en retenir comme stimulant pour la philosophie.

27. L. Kolakowski, 1966 : 85, dernières lignes du chapitre sur Comte. Cette conclusion assez énigmatique (où « ce qui s'appelle philosophie » semble clairement du côté de « la personnalité subjective » *vs* la dimension objective retenue par une anthropologie positive) pourrait viser l'existentialisme et la phénoménologie, « Bergson, Husserl, Heidegger » : voir chapitre suivant, la conclusion du passage sur « le cloisonnement entre les questions philosophiques et les questions scientifiques », considéré comme établi à partir de Claude Bernard (L. Kolakowski, 1966 : 92). Voir aussi dans les « conclusions », les lignes sur la « phénoménologie existentielle » (Heidegger, Jaspers, Marcel), rapprochée de « courants théologiques plus récents », et la référence à Pascal (L. Kolakowski, 1966 : 237).

## Positivisme et métaphysique : quelle philosophie pour « notre temps » ?

Arrêtons-nous, dans l'ample matière des chapitres suivants, à celui consacré au « conventionnalisme », c'est-à-dire la thèse du caractère conventionnel des lois scientifiques, dont les principaux partisans ont été des scientifiques, philosophes ou historiens des sciences français (Henri Poincaré, Pierre Duhem, Édouard Le Roy), au début du XX<sup>e</sup> siècle, thèse un temps revendiquée, ultérieurement, par Kazimierz Ajdukiewicz, le père de l'école des logiciens polonais. Comme dans les chapitres précédents, Kołakowski met en relation ce « style » de positivisme avec son époque, en l'occurrence des enjeux idéologiques comme la défense du magistère romain par Duhem : « la métaphysique spiritualiste peut en toute quiétude maintenir son statut cognitif (...) puisque précisément les sciences ont perdu ce statut » (L. Kołakowski, 1966 : 167), ou cette prétention. Le point de vue de Le Roy – figure aujourd'hui bien oubliée de la philosophie française (sinon par les historiens du catholicisme et en particulier de la répression du modernisme<sup>28</sup>, dont il fut l'une des victimes), mathématicien de formation, proche de Bergson et son successeur au Collège de France – est un peu différent : « La science ne livre pas la vérité sur le monde bien qu'elle puisse nous préparer à l'accepter. (...) Si donc une connaissance authentique, accédant à la "chose même", est possible, connaissance qui possède les propriétés de l'intuition immédiate inexprimable par concepts, cette connaissance pénètre à "l'intérieur de l'objet" » (L. Kołakowski, 1966 : 168), elle se révèle plus proche d'une expérience mystique que de la science. Le dépassement du caractère utilitaire et conventionnel de la connaissance scientifique se fait dans le premier cas en direction d'une métaphysique déjà constituée, dans le second en direction d'un « positivisme nouveau<sup>29</sup> » – qui consiste en réalité en un renversement complet : la mystique a plus de valeur cognitive que la science, celle-ci se limite à produire une « schématisation du monde » utile pour l'action. Cette sorte d'autoréfutation du positivisme pourrait révéler, écrit Kołakowski (L. Kołakowski, 1966 : 172), « la présence de suggestions contenues dans ses règles elles-mêmes et qui, après la réduction de la science à un sens purement pragmatique, prescrit de chercher ailleurs la satisfaction des aspirations purement cognitives ». Il signale dans le conventionnalisme, comme il l'avait fait de l'empirisme de Hume, à la fois « une continuation de la philosophie positive » et « dans un certain sens, son échec,

---

28. En un sens (celui défini par le magistère romain dans l'encyclique *Pascendi* en 1907) qui n'a rien à voir avec celui signalé plus haut (note 12) comme employé dans l'ouvrage pour la période de l'empirio-criticisme – mais dont Kołakowski se montre, là encore, très informé. Sur les aspects philosophiques de la crise dite moderniste, voir P. Colin : 1997.

29. Curieusement Kołakowski ne relève pas ce titre fameux d'un article de Le Roy paru en mars 1901 dans la *Revue de métaphysique et de morale* – communication à la Société française de philosophie qui précède de peu celle où Bergson qualifia sa propre entreprise de « métaphysique positive » (séance du 2 mai 1901 ; reproduite in Bergson, 1972 : 463-502). Il souligne néanmoins que la position de Le Roy est « absolument conforme » à la pensée bergsonienne.

un genre de réflexion autodestructive dans le cadre positiviste de la pensée » ; mais c'est, là encore, pour mieux souligner son « triomphe » en un autre sens, puisque même les partisans de la métaphysique se révèlent positivistes, acceptent la critique positiviste de la science – serait-ce pour étancher ailleurs leur « soif de connaissance » (L. Kołakowski, 1966 : 170-173).

Quoique ce « petit livre » n'ambitionne en rien d'exposer une philosophie propre à son auteur, je me demande, à en lire les conclusions, si ne s'y trouve pas une influence assez nette du bergsonisme. Peut-être n'était-il pas possible, pour Kołakowski en 1966, d'être totalement explicite sur ce point : il faudrait alors valider cette hypothèse par la prise en compte de ses œuvres plus personnelles, notamment la période américaine<sup>30</sup>. On peut du moins repérer, dans sa présentation de la philosophie positiviste, des sympathies et des antipathies, des admirations et des détestations... Au terme de son histoire du positivisme, Kołakowski distingue entre une orientation modérée, qui « légitime une métaphysique sans prétentions scientifiques » (L. Kołakowski, 1966 : 236), et une orientation radicale : « confirmer l'autarcie de la science en tant qu'activité qui épuise toute assimilation intellectuelle possible du monde » (L. Kołakowski, 1966 : 238). Cette dernière est jugée sévèrement : « un acte de fuite devant les questions qui engagent [à savoir : la souffrance, la mort, les luttes idéologiques, les antagonismes sociaux, les conflits de valeurs], une fuite masquée par une définition de la science qui invalide en gros ces questions comme étant illusoire et issues de la paresse intellectuelle<sup>31</sup> ». Mais la distinction n'est pas si nette, entre l'orientation strictement épistémologique visant « une discipline intellectuelle remédiant à l'arbitraire de la pensée, imposant (...) l'humilité de l'esprit » et sa soumission aux faits ; et la prétention métaphysique, ou axiologique, dont témoigne par exemple le pragmatisme<sup>32</sup>. Un positivisme conséquent conclut nécessairement selon Kołakowski à ce que « la connaissance est un comportement biologique » (L. Kołakowski, 1966 : 241). « La question épistémologique devient dans son ensemble une partie de la biologie », la « vérité » n'étant rien d'autre alors qu'un « genre particulier, explicable en termes biologiques, de l'interprétation générique faite par les êtres humains de leurs propres expériences » (L. Kołakowski, 1966 : 243).

---

30. K. Pomian confirme plutôt ce point, rappelant (outre la grande attention de leur génération à la scène intellectuelle française) que Kołakowski avait donné, dès 1957, une étude en préface à la traduction polonaise de *L'évolution créatrice* ; et cet intérêt est demeuré constant puisque, comme le remarque Alain Cantillon, Kołakowski a publié un *Bergson* en 1985 (Oxford University Press). K. Pomian a également signalé son « petit livre » sur Husserl et la phénoménologie, *Husserl and the Search of Certitude* (Yale University Press, 1975) : dans *La philosophie positiviste*, les deux auteurs sont souvent associés.

31. *Ibid.* De même Husserl s'est opposé aux courants positivistes parce qu'il y voyait une pensée du renoncement, « une réduction de l'existence humaine [...] la perte de la foi en la possibilité de rencontrer la Vérité » (p. 240) – qu'il défendit dans son propre projet intellectuel, la phénoménologie.

32. Voir (L. Kołakowski, 1966 : 239), la lecture « tragique » de l'empirio-criticisme (Avenarius) par Stanisław Brzozowski.

Critiquer comme chimériques les nécessités sous-jacentes aux phénomènes, l'idée d'un monde en soi et d'une valeur du vrai, est une chose ; mais expliquer « cette prétention particulière » (L. Kołakowski, 1966 : 244) à la vérité qui n'existe pas en est une autre. Pourquoi ce désir de « certitude métaphysique » toujours déçu, ou fictivement satisfait ? Une théorie de l'erreur (un nominalisme) ne suffit pas à en rendre compte. Nous pouvons émettre une autre hypothèse :

nous représenter que la vie spécifiquement « rationnelle » de l'homme, donc la vie qui tend incessamment de fixer l'autonomie de la « raison », est le résultat de la participation de celui-ci [l'homme] à un ordre ontologique autre que celui auquel participent son corps, ses besoins animaux, etc. (...) participation à un monde non animal, qui resterait dans une opposition chronique par rapport à l'autre (L. Kołakowski, 1966 : 245-246).

C'est l'orientation dualiste du bergsonisme, d'un antagonisme entre l'organique et le métaphysique (en termes bergsoniens, le clos et l'ouvert<sup>33</sup>). Dans une telle perspective, on pourrait « s'imaginer (...) que le monde physique est un genre de mauvaise plaisanterie que le diable ferait à Dieu, tandis que nous, les victimes de cette plaisanterie inopportune, nous supportons toutes les conséquences de l'appartenance simultanée et inéluctable à des mondes hostiles, les effets d'une double citoyenneté de deux États qui se livrent une longue guerre » (L. Kołakowski, 1966 : 246).

Serait-ce la seule alternative à la vision de l'homme comme « résultat d'une décadence<sup>34</sup> de l'évolution » ? Le positivisme peut écarter la question comme infondée. Mais pour l'historien il n'est pas illégitime de se demander si « la critique positiviste constitue un acte de refus par rapport à la "raison" ainsi conçue, et donc une "animalisation" de l'effort de connaissance » (L. Kołakowski, 1966 : 247). Le positivisme nous a contraints à reconnaître « technologiquement inutile » tout un travail intellectuel qui « doit une fois pour toutes renoncer à

---

33. « En accord avec la doctrine de Bergson », poursuit Kołakowski, « la "raison" émancipée [...] ne serait pas le prolongement de l'intelligence [scientifique, analytique, elle-même "prolongement d'une faculté organique"], ni son cadre supérieur, ni son instrument, mais une puissance antagoniste. En d'autres mots, il faudrait s'imaginer que notre vie biologique et nos recherches métaphysiques procèdent de sources ontologiques inconciliables et hostiles, ou que le monde physique » etc. (voir *infra*). Ce n'est pas ici le lieu de discuter la pertinence de cette présentation du bergsonisme en, « approximativement, une doctrine manichéenne » ; mais il est difficile d'en nier l'importance dans l'économie argumentative de Kołakowski. Voir également l'usage qu'il fait de Bergson – et Husserl – à la fin du chapitre V (L. Kołakowski, 1966 : 149-151), dans sa discussion des thèses de Mach.

34. Le terme – dont j'ignore l'original polonais – s'éclaire sans doute du développement qui précède (Kołakowski, 1966 : 245) : si l'on considère comme épistémologiquement vains, c'est-à-dire comme relevant de l'erreur, les efforts de la raison pour « s'émanciper [de] l'empirie » et « trouver son propre terrain », alors ne peut-on la « soupçonner [...] d'être un genre de tissu dégénéré, insensible par rapport à ses destinations biologiques véritables, et qui prolifère inutilement en sacrifiant les besoins authentiques de la vie ? [...] nous sommes obligés de supposer que la vie intellectuelle de l'homme témoigne de sa décadence biologique – conformément au schéma des adeptes radicaux de la philosophie dite "de la vie". »

ses prétentions au statut scientifique » (*ibid.*). Reste que « ou bien la “raison” est un tissu cancéreux d’une espèce malade, ou bien dans le monde physique, dans le cadre des impératifs de notre corporéité, elle est un corps étranger, provenant d’un autre monde. Entre une *Lebensphilosophie* et une vision manichéenne dramatique, a pris place – en grande partie sous l’influence de la critique positiviste – l’œuvre philosophique de notre temps. » Tels sont les derniers mots de *La philosophie positiviste*.

François TRÉMOLIÈRES

Université de Paris Ouest Nanterre – La Défense

francois.tremolieres@u-paris10.fr

## Bibliographie

- BACZKO Bronisław, 1974, *Rousseau. Solitude et communauté* [1964, *Rousseau, samotność i wspólnota*], La Haye, Paris, Mouton, École pratique des hautes études, coll. « Civilisations et sociétés ».
- BERGSON Henri, 1972, *Mélanges*, Paris, Presses universitaires de France.
- COLIN Pierre, 1997, *L’audace et le soupçon*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Anthropologiques ».
- KOŁAKOWSKI Leszek, 1966, *La philosophie positiviste* [1966, *Filozofia pozytywistyczna*], Paris, Gonthier-Denoël, coll. « Médiations ».
- , 1989, *Horreur métaphysique* [1988, *Metaphysical Horror*], Paris, Payot, coll. « Bibliothèque philosophique Payot ».
- MARX Karl, ENGELS Friedrich, 1981, *Correspondance*, t. VIII (janvier 1865-juin 1867), Paris, Éditions sociales.

### ***La philosophie positiviste de Leszek Kołakowski***

*Kołakowski est l’auteur d’une présentation de La philosophie positiviste (1966), lorsqu’il enseignait encore à Varsovie, traduite en français dix ans plus tard (1976). L’ouvrage se donne comme une histoire du positivisme, depuis ses origines médiévales jusqu’à l’empirisme logique. Cette histoire est aussi un examen critique, le positivisme se définissant comme une théorie de la connaissance, mais cette théorie conduisant dans plusieurs cas, notamment le pragmatisme américain (William James), à une idéologie. Dans son analyse de l’œuvre d’Auguste Comte, Kołakowski montre la difficulté à dissocier les deux orientations. On a choisi, dans les limites du présent article, de privilégier ce chapitre et ceux consacrés, d’une part, aux versions antérieures du positivisme (Kołakowski saluant en David Hume « un des plus grands esprits que les Temps modernes aient produits ») ; d’autre part, au « conventionnalisme » (Édouard Le Roy notamment), ainsi qu’aux enjeux généraux de caractérisation et d’évaluation du positivisme.*

Mots-clés : philosophie, épistémologie, positivisme, empirisme, conventionnalisme.

### ***The positivist philosophy of Leszek Kolakowski***

*Kolakowski is the author of a Positivist philosophy (1966) presentation, while he was still teaching in Warsaw, translated in French ten years later (1976). This work is presented as a history of positivism, from its medieval origins up to logical empiricism. This history is also a critical evaluation, since positivism is defined as a theory of knowledge, but this theory leads in several cases, notably American pragmatism (William James), to ideology. In his analysis of the work of Auguste Comte, Kolakowski shows how difficult it is to dissociate the two orientations. Within the limits of this article, we have chosen to focus on this chapter and on those dealing with, on the one hand, the previous versions of positivism (Kolakowski recognizes David Hume as “one of the greatest minds the modern era has produced”); and on the other hand, “conventionalism” (in particular Edward The Roy), as well as the general issues of the characterization and evaluation of positivism.*

*Key words: philosophy, epistemology, positivism, empiricism, conventionalism.*

### ***La filosofía positivista de Leszek Kolakowski***

*Kolakowski es el autor de una presentación de La filosofía positivista (1966), cuando aún enseñaba en Varsovia, traducida al francés diez años más tarde (1976). La obra se presenta como una historia del positivismo, desde sus orígenes medievales hasta el empirismo lógico. Esta historia es también un examen crítico, ya que el positivismo se define como una teoría del conocimiento, pero esta teoría conduce en varios casos, especialmente en el pragmatismo americano (William James) a una ideología. En su análisis de la obra de Augusto Comte, Kolakowski muestra la dificultad de disociar las dos orientaciones. Elegimos, en los límites del presente artículo, privilegiar aquel capítulo y aquellos consagrados, por un lado, a las versiones anteriores del positivismo (Kolakowski saluda en David Hume a “uno de los más grandes espíritus que los Tiempos modernos hayan producido”); por otro lado, al “convencionalismo” (Eduard Le Roy especialmente), así como a los desafíos generales de la caracterización y de la evaluación del positivismo.*

*Palabras clave: filosofía, epistemología, positivismo, empirismo, convencionalismo.*

