

Quatrième année, 8, Printemps-Automne-hiver 2008 au printemps 2009

Périodisation et description du rapport conflictuel de Nietzsche avec la pensée positive

Esfandiar ESFANDI

Université de Téhéran

Professeur-Assistant

e-mail : esfandi@ut.ac.ir

Nahid SHAHVERDIANI

Université de Téhéran

Professeur-Assistant

e-mail : nshahver@ut.ac.ir

(Date de réception : 20/12/ 2008 - Date d'approbation : 03/04/ 2009)

Résumé

Evoquer Nietzsche aujourd'hui, s'est se rappeler qu'en matière de philosophie, il fut « grand maître » du soupçon et qu'à ce titre, il n'eut de cesse d'interroger dans un seul et même mouvement, les divers terrains d'application de la philosophie et la philosophie elle-même. Fidèle, à sa manière, à l'image légendaire du philosophe toujours en quête de « vérité », il ne manqua pas dans son parcours, et pour ce faire, d'interpeller les fondements de sa propre discipline et ceux des disciplines voisines, voire concurrentes. La science en l'occurrence, qu'il considéra simultanément comme domaine disciplinaire et manière d'appréhender le monde, fit épisodiquement l'objet de son attention. Le but du présent article est d'extraire de périodiser et d'interpréter, certains des propos significatifs du philosophe relatifs à la perspective scientiste dominante de son époque autrement dit, le positivisme.

Mots-clés: Nietzsche, Auguste Comte, positivisme, science, scientisme.

Introduction

Par sa singularité, l'œuvre de Friedrich Nietzsche n'a pas manqué (tout comme son auteur) de séduire les spécialistes et autres amateurs de philosophie. Les travaux de cet ancien diplômé en philologie classique n'ont en effet à aucun moment cessé de nourrir, en son siècle déjà, mais plus encore au vingtième siècle, les débats relatifs au devenir de l'esprit. Cela à une époque de l'histoire humaine où le morcellement et la spécialisation des différents types de savoir menacent de plus en plus d'isoler, en le vidant de sa substance, le domaine jusqu'alors imparti à la philosophie, discipline multimillénaire dont la vocation fut, dès l'origine, de décrire et d'évaluer la place et les modalités de l'existence de l'homme en ce monde. Pour ce qui concerne la posture de Nietzsche vis-à-vis de la philosophie, on connaît son penchant pour les précurseurs grecs, et l'énergie qu'il consacra en vue de promouvoir l'attitude simultanément pratique et théorique qui fut la leur. A l'image des fameux "présocratiques" dont il fut l'un des plus perspicaces apologistes, Nietzsche pratiqua l'écriture fragmentaire, à cette différence près qu'il s'évertua à rehausser le caractère intuitif et fulgurant de ses remarques, d'une substantielle couche d'érudition. Le caractère anti-académique et le non systématisme de la pensée Nietzscheenne, sa pratique de l'aphorisme élargi, ont inmanquablement contribué à singulariser son profil de "philosophe prophète". Influencé, dans un premier temps, par la stature, le radicalisme, et surtout le versant kantien de la pensée d'Arthur Schopenhauer (la connaissance que nous avons du monde et de ses objets est phénoménale, constituée par le sujet) il s'en détacha néanmoins pour très vite faire figure d'électron libre à côté de la constellation des philosophies systématiques de l'époque (Kant, Hegel, et le déjà nommé Schopenhauer). De Schopenhauer, il retiendra le concept métaphysique et cosmologique de *volonté*, défini comme "poussé universelle", désir et dynamique agissante, formulation première de la *volonté de puissance*, fleuron de l'arsenal conceptuel nietzschéen, et aboutissement de son propre parcours philosophique.

Car en fait, c'est bien d'un parcours qu'il s'agit, avec ses périodisations,

perçues et largement analysées par ses commentateurs. Pour ce qui concerne plus directement notre étude, il va sans dire que lesdites périodes de l'évolution intellectuelle de Nietzsche ont été, pour beaucoup, informées par la posture que celui-ci adopta vis-à-vis du discours et de la pensée positive ; par le fait qu'il fut alternativement séduit et déçu par le potentiel explicatif et compréhensif du regard et de la rhétorique scientifique. Nous aurons l'occasion de constater et de comprendre, *via* la lecture de certains textes phares du philosophe, les modalités de son positionnement alternatif ; de constater qu'en lui, cette indécision s'est prolongée jusqu'à l'apparition de la sociologie comtienne, dont le règne a radicalement et définitivement détourné l'auteur Allemand de l'objectivisme de la science.

1. Un itinéraire en trois temps

Il serait évidemment bien naïf d'espérer embrasser d'un seul coup d'œil, en un seul mouvement, l'œuvre massive et protéiforme de Nietzsche. Il n'en demeure pas moins que la présence insistante de certaines thématiques, leur récurrence à l'intérieur de l'économie générale des textes, autorise largement la formulation d'hypothèses explicatives concernant la physionomie de l'œuvre. La tension permanente entre la dimension à proprement parler métaphysique de la philosophie et son versant anti-métaphysique voire scientifique, constitue l'un de ces thèmes saillants. Il a d'ailleurs été clairement démontré, en particulier depuis les travaux d'Eugène Fink, que l'évolution de la posture de Nietzsche vis-à-vis de la pensée positive et de la science a suivi une courbe sinusoïdale; suspicieuse dans un premier temps, plutôt favorable ensuite, et pour finir, résolument critique. Au cours de la première période, qui donna lieu entre autres à la rédaction de *La naissance de la tragédie* (Nietzsche, 1991) art, métaphysique, et religion furent considérés par Nietzsche comme des "modes d'accès au cœur du monde" (Fink, 1965, p. 56) et vinrent ainsi damer le pion à la science, simple outil d'explication et de description de la surface des choses. Résolument pré-moderne dans son approche, fidèle à sa conception herméneutique et interprétative de

l'existence, le Nietzsche de la première période écarte au profit de son *perspectivisme* (selon lequel la façon dont on considère le réel dépend de l'optique et de la perspective adoptée par le sujet) tout recours aux méthodes des sciences exactes, à leur volonté de décrire de manière adéquate l'ensemble des phénomènes, humain ou non humain. En revanche, pour ce qui concerne la seconde période (Illustrée en particulier par les deux ouvrages : *Humain trop humain* (1878-79), et *Le gai savoir* (1882) c'est "l'homme théorique" qui chez l'auteur, prend le dessus. La réflexion critique et le méthodisme quasi-scientifique prennent le relais de l'appréhension métaphysique, de l'intuitionnisme philosophique en quête de vérités fondamentales et éternelles. Dès lors, la vie n'est plus considérée par Nietzsche "(...) métaphysiquement ou mystiquement, comme vie totale agissant derrière les apparitions" (*Ibid*, p. 56). A l'image de la science dont les investigations ciblent (du moins en théorie) le bien être, l'épanouissement, en un mot, le progrès de l'homme, la philosophie de Nietzsche adopte les habits de la psychologie, se tourne vers l'homme, engage une mutation qui la conduira aux frontières de l'anthropologie.

La rédaction du Zarathoustra viendra cependant mettre un terme à l'"entreprise de démystification" engagée par Nietzsche, en particulier dans *Humain, trop humain*. Son "optique de la science", en vertu de laquelle il espérait libérer l'homme de ses "idéaux", cède la place à une perspective en surplomb qui ne suit plus comme objectif le rejet pur et simple des traditions. A ce stade de son parcours spirituel et intellectuel, l'auteur ne mise que de manière très accessoire sur l'esprit positif, en vue de "libérer" l'homme. Considérant depuis toujours la vie comme un vaste champ d'expérience, il dénie à la science (dont les objets sont spécifiques) le droit et l'aptitude à saisir la pluralité de ce champ de manière adéquate.

Il serait cependant faux de distinguer de manière radicale ces trois périodes de l'itinéraire nietzschéen, du moins pour ce qui concerne son rapport avec la science. En effet, dès la seconde période, ce dernier ne manque pas d'adopter une certaine distance vis-à-vis des présupposés, des

méthodes et des résultats obtenus par l'investigation de type scientifique, qu'il considère par trop et parfois inutilement rationalisante. Cette position apparemment paradoxale doit beaucoup à la manière dont l'auteur envisage la science et son domaine de définition; conception incertaine qui agit transversalement sur sa pensée durant les trois périodes susdites.

2. Conception nietzschéenne de la science

Pour ce qui concerne la définition de la notion de science, rien ne vaut, on en conviendra, de recourir à celle établie par l'épistémologie contemporaine. A celle-ci est impartie la tâche d'appréhender la connaissance scientifique des points de vue logique et méthodologique ; d'estimer la pertinence et l'efficacité des théories et des définitions relatives à ce que l'on considère communément comme "connaissance exacte". Il suffit cependant d'ouvrir le *Vocabulaire technique et analytique de l'épistémologie* (Nadeau, 1999) à la rubrique science, et de faire le compte du nombre d'entrées correspondant à cette notion, pour mesurer la complexité du problème.

De Duhem à Van Fraassen, en passant par Quine, les problèmes relatifs au domaine de définition de la science, ainsi qu'aux protocoles de vérifications de la validité des assertions de types scientifiques ne reçoivent guère de réponses univoques. Il est possible de définir la science, il est vrai de manière approximative, à partir de la distinction épistémologique entre "sciences empiriques" et "sciences logico-formelles". Les premières ont pour objectif de rendre compte, en l'observant, en le décrivant, et en l'expliquant, des "événements" ou "phénomènes" du monde ; d'avancer des prédictions testables et vérifiables ayant valeur de vérité. Les sciences logico-formelles, de leur côté, s'appuient sur des "règles de formation" et de démonstration indépendantes des faits. Leur validité est assurée, de manière autotélique, par la pertinence des règles et des démonstrations dont elles usent. Pour obtenir de situer la position de Nietzsche vis-à-vis de la pensée positive, la seule définition "au sens propre" de la science nous paraît largement suffisante. Il est question de "science au sens propre", autrement dit, de "science au sens

strict" quand "(...) la théorie est complètement dégagée de toute interprétation philosophique ou métaphysique, posant des principes indépendamment de leur plausibilité, dans le seul but d'établir une correspondance avec les faits" (*Ibid.*, p. 629). Ainsi, l'introduction de données "philosophiques" ou "métaphysiques" conduit à elle seule à pervertir le caractère scientifique (au sens strict) d'un énoncé se présentant comme tel. On comprendra aisément qu'au regard de la perspective globalement interprétative, herméneutique (nous-y reviendrons) de Nietzsche, et fort de la définition susdite, il devient impossible d'établir une quelconque analogie entre les disciplines dites scientifiques et les présupposés du discours et de la méthode philosophique. Si à un quelconque moment de son parcours,¹ Nietzsche a perçu l'intérêt de placer sa recherche sous le patronage de la science, c'est évidemment en vertu de la flexibilité définitionnelle du concept de science, dont au reste, l'effectivité et le caractère souvent opératoire des sciences dites "humaines" prouvent *a posteriori* l'utilité et la pertinence.

Nietzsche n'est pas un savant. Il n'en demeure pas moins qu'il n'est pas resté insensible à l'aura coutumière du personnage du savant, du chercheur méthodique. C'est d'ailleurs cet aspect méthodique des disciplines scientifiques qui aura surtout retenu son attention. Non pas qu'il ait directement recouru dans son travail à l'une parmi d'autres des méthodes spécifiques, réservée à une science particulière. Fink a raison d'insister sur ce point : le philosophe allemand a pris acte du souci de "décomposition critique" des phénomènes apparemment simples qui constitue l'apanage des sciences exactes ; ce qu'on nomme communément "analyse", autrement dit, "(...) le découpage interminable de tous les fils qui forment une texture, le siège patient et méthodique d'une chose bien fermée, la radiographie des surfaces pour les rendre transparentes (...)" (Fink, 1965, p. 57). Et de fait, la démarche de Nietzsche est effectivement analytique, mais dans une

1- En particulier dans *Humain trop humain*, Paris, Gallimard, 1971.

perspective historique. Il s'agit pour lui d'analyser l'homme comme "(...) résultat d'un processus historique." Séduit un temps par le rationalisme de la science dont l'objectif est de mettre à jour, de créer « des relations entre » et « de l'ordre dans » les phénomènes, il établit une analogie entre la pratique scientifique et la démarche critique¹.

Compte non tenu de cette utilisation pour le moins instrumentale de la positivité scientifique, et s'agissant de la capacité explicative de la science, Nietzsche reste plutôt sceptique. En ce sens, on peut dire qu'il reste jusqu'au bout fidèle à sa philosophie². Bien entendu, il ne s'agit pas pour ce dernier de nier l'utilité de la science, mais de circonscrire le domaine de définition de la science ; de contrecarrer les visées "hégémonistes" de la pensée positive, prétendument apte à rendre compte du réel dans son ensemble. Le philosophe va jusqu'à minimiser les résultats obtenus par les investigations de type scientifique, incapables selon lui d'aller au-delà de la mise à jour de certaines régularités à l'intérieur des phénomènes, en vue de réaliser des prédictions de cause à effet. Le tout pour assurer, en définitive, la survie de l'espèce. Au regard de Nietzsche, la science est uniquement utilitaire, et pour ce faire, elle s'évertue à "nier les différences" (Deleuze, 1973, p. 51) à généraliser, à signaler les régularités au mépris des singularités.

Pour mieux saisir l'attitude de Nietzsche vis-à-vis de la science, il suffit de rappeler, explications à l'appuie, que d'une part Nietzsche assoit l'ensemble de sa philosophie sur une vision herméneutique-interprétative du

1- Démarche critique qu'il prend soin de diriger vers la culture au sens large, c'est-à-dire, vers la conception traditionnelle de l'art, la philosophie, la religion et la morale.

2- En critiquant la science, ne poursuit-il pas son projet de remise en cause des fondements et des fondamentaux de la culture? Oui, si l'on considère la science comme partie intégrante du vaste champ de la culture; non si l'on soutient, avec Jean-Marc Levy-Leblond, que "Si la culture c'est 'ce qu'on n'a pas vu, pas lu, mais dont on a entendu causer' (Cavanna) et dont on cause donc, on remarquera qu'à l'heure de l'apéritif, tout un chacun suivant son milieu causera sport ou bagnole, ciné ou politique, peinture ou littérature – pas chimie ou maths." Extrait de l'ouvrage, *L'esprit de sel, Science, culture, politique*, Paris, Seuil, "Points", 1984, pp. 89-90.

monde (nous l'avons signalé) et que d'autre part, sa pensée de "l'éternel retour" contredit le finalisme associé au mode d'appréhension mécaniciste de la réalité (version extrême du matérialisme scientifique). En effet, la discipline herméneutique désigne originellement et aujourd'hui encore, la science de l'interprétation des textes (en particulier littéraires). En sa qualité de démarche interprétative, elle implique le recours au perspectivisme, c'est-à-dire, à l'idée de choisir une perspective à chaque fois particulière pour identifier et décrire le réel ; perspective à laquelle la charge de vérité de l'interprétation sera étroitement associée. Ce qui a lieu, c'est un ensemble de phénomènes choisis et associés par un interprétant, soutient-il en substance. Au-delà de l'explication positive, le monde et la nature exigent, pour être décrits de manière adéquate, l'intervention la subjectivité humaine. C'est l'efficiency de l'appréhension-explication scientifique du monde qui se retrouve ainsi relativisée.

L'autre thème qui par ailleurs explique la relative suspicion de Nietzsche à l'égard de la science, est celui de "l'éternel retour du même". Ce concept qui occupe une position centrale dans sa philosophie et qui rend compte de l'idée d'un temps infini impliquant le retour en nombre infini de tous les phénomènes ayant déjà eu lieu, a en effet de quoi conforter la posture de Nietzsche. "Dire que tout revient, c'est rapprocher au maximum le monde du devenir et celui de l'être: cime de la contemplation" (Nietzsche, 1971, p. 170). Assurément, et pour suivre sur ce point l'analyse de Gilles Deleuze (Deleuze, 1973, p. 54) c'est le mécanicisme de la science qui est ici visé. Selon cette thèse, "(...) des processus mécaniques – c'est-à-dire, des processus qui se réduisent à une transmission de mouvements, à l'exclusion de toute idée de force extérieure ou de fin – suffisent à expliquer soit une certaine catégorie de faits (physiques, biologiques...), soit toutes choses" (Nadeau, 1999, pp. 399-400). Causes et conséquences sont les fins mots de la lecture mécaniciste des phénomènes naturels. A ce titre, le mécanicisme heurte de plein fouet "l'éternel retour" de Nietzsche, qu'il ne permet guère

d'interpréter: "Parce qu'il n'implique pas nécessairement ni directement l'éternel retour ; parce qu'il entraîne seulement la fausse conséquence d'un état final" (Deleuze, 1973, p. 55). Le mécanisme implique une linéarité sans retour, un refus il est vrai des "causes finales", mais par ailleurs, une survalorisation du principe de causalité. Sous cet angle, et en nouant une relation active avec le réel, en s'instituant comme véritable sinon unique méthode pour l'interprétation des "arcanes" du monde empirique, la science exclurait l'idéal de contemplation et de lecture ouverte, condition *sine qua non* de la compréhension du monde.

3. Critique de la science ou de l'homme de science?

A lire l'ouvrage *Par-delà bien et mal*, on réalise cependant que pour l'essentiel, les critiques de Nietzsche ciblent bien moins la science en tant que tel, que les détenteurs attitrés du savoir positif, autrement dit, les scientifiques. Le chapitre "Nous, les savants" du même essai (Nietzsche, 1971, pp. 119-134) est à ce titre, symptomatiquement révélateur. Nous disons bien "symptomatiquement", car à regarder le texte de plus près, il apparaît que les attaques du philosophe comportent une évidente charge affective. Il ne s'agit guère d'un démontage systématique, arguments à l'appui, du statut privilégié de l'homme de science, mais plutôt de l'expression à peine contenue d'un grief mal digéré.

Chez l'homme objectif, Nietzsche critique "(...) le détachement et la dépersonnalisation de l'esprit" (*Ibid.*, p. 122), et l'habitude qui consiste "(...) à se soumettre à tout ce qui veut être connu." (*Ibid.*, p. 123) Homme foncièrement sceptique, l'homme de science aurait à l'usage perdu son instinct de créativité;¹ "Chez lui la 'nature' et le 'naturel' [se seraient réfugiés] dans [un] 'totalisme' serein." (*Ibid.*, p. 124) Uniquement guidé par sa volonté bassement mécanique d'expliquer les phénomènes, le savant "(...) est un

1- Il est à noter que le philosophe sous-estime la part de créativité inhérente à la recherche scientifique.

instrument, un esclave, le plus éminent de tous les esclaves, à coup sûr, mais rien en soi, presque rien." (*Ibid.*, p. 123). Avec force et hauteur, Nietzsche s'applique à brosser du savant, un portrait pour le moins désavantageux, allant même jusqu'à le comparer à une vieille fille qui, contrairement à l'homme de génie, est incapable d'"engendrer" ou d'"enfanter" (*Ibid.*, p. 121). Il souligne, comme pour enfoncer le clou, qu'à tout deux "(...) au savant et à la vieille fille, on accorde de la considération à titre de dédommagement (...)" (*Ibid.*, p. 121).

Il est en effet aisé, à la lecture de ce florilège d'extraits, de constater chez l'auteur une rancune assumée, qui donne à sa critique une franche allure de diatribe à l'encontre du malheureux savant qui "regorge d'envies mesquines". Celui-ci serait porté par son "instinct de médiocrité". Le savant "(...) se laisse aller et non emporter" dans l'accomplissement de sa tâche (*Ibid.*, p. 122).

Il est intéressant de constater l'écart manifeste qui sépare le Nietzsche de la troisième période et celui de la seconde. Ce dernier ne faisait guère mystère de son admiration pour la liberté d'esprit des scientifiques ; pour leur rectitude face aux illusions dogmatiques, face aux traditionnels préjugés qui n'ont de cesse d'informer la réalité humaine. Comment donc expliquer le singulier revirement du philosophe et sa manière désormais quasi haineuse de dresser le portrait du savant?

4. Critique de la préséance de la science sur la philosophie

Pour ce faire, il suffit de se rapporter aux propres dires du philosophe et une fois de plus, à la sixième partie de son ouvrage *Par-delà bien et mal*. Le titre même du chapitre, "Nous, les savants" exprime à lui seul un sentiment de contrariété non contenu chez Nietzsche. Le "nous" inclusif fonctionne en effet à la manière d'un pied de nez à l'encontre d'une caste particulière de penseurs, que Nietzsche se fera fort d'identifier et de fustiger tout au long de son développement. Ce texte mérite notre attention à plusieurs titres. Il permet d'une part, nous avons pu le constater, de préciser la position du

« philosophe » Nietzsche vis-à-vis de la connaissance exacte. D'autre part, il clarifie utilement l'idée nietzschéenne de philosophie et sa vision du métier de philosophe, en particulier concernant la troisième période de son parcours. Enfin (et voilà peut-être l'apport le plus important de ce chapitre) il met en lumière les causes profondes du désamour de Nietzsche à l'égard des tenants du savoir scientifique.

Chose notable, s'il indexe la science, c'est en qualité de philosophe; en appréhendant le domaine scientifique, à l'intérieur d'une dichotomie qu'il se fait fort d'établir, et dont il s'applique à définir les contours. C'est d'ailleurs le constat même de cette dichotomie qui confère tout son sens à ce pan de la critique nietzschéenne. Par-delà la science, c'est toujours de philosophie qu'il est question, et d'une remise en cause de l'état même et du devenir de la philosophie en cette fin du 19^{ème} siècle. L'époque est à la célébration de l'industrialisation conquérante ; à la valorisation du personnage du savant, technicien suprême d'une nouvelle révolution sociétale, figure de proue du progrès. Face à la sagesse théorique du philosophe, se dresse la figure désormais décisive du scientifique. Conscient de cette récente évolution, le philosophe allemand monte au créneau et s'insurge en faveur de la philosophie dont il espère prémunir la destinée contre les assauts du scientisme qui ne cesse de gagner du terrain. Il s'agit pour Nietzsche d'assurer, au bas mot, l'autonomie et l'indépendance de la philosophie comme discours relatif mais englobant, face à l'emprise du discours et de l'optique de la science, "heureusement" mais aussi "fatalement" supérieurement opératoire. "La science fleurit de nos jours (affirme-t-il) et ne fait pas mystère de sa bonne conscience, alors que ce à quoi toute la philosophie moderne s'est peu à peu réduite, ces restes de philosophie ne suscitent que la méfiance et le dégoût, sinon l'ironie et la pitié." (*Ibid.*, p. 120) Constat amer s'il en est, auquel vient s'ajouter l'idée d'une réduction progressive de la philosophie à la "théorie de la connaissance", autrement dit, à la théorisation de l'acte de connaître. Ce qui pour Nietzsche, revient à faire de la philosophie "(...) une timide doctrine du doute et de l'abstention

(...) une philosophie qui ne franchit même pas le seuil de son domaine" (Besnier, 2005, p. 130).

En effet, au moment où Nietzsche écrit, la science est parvenue à s'affranchir, sous l'impulsion de la "pensée démocratique", de son contenant originel, c'est-à-dire la philosophie. On peut d'ailleurs situer le point de départ de ce mouvement de séparation à la renaissance, quand s'amorça l'irréversible processus de "(...) destruction de la grande synthèse léguée par Aristote aux Pères de l'Eglises et qui offrait aux hommes un fonds commun d'évidences sur le monde" (*Ibid.*, p. 130). A la suite de ce processus, l'épistémologie *grosso modo* galiléenne installa progressivement et de manière durable, le paradigme d'une science autonome, dégagée des incertaines spéculations métaphysiques. Mais c'est surtout au 19^{ème} siècle, à l'heure de la révolution industrielle, que l'impact de la science sur la société gagna de l'ampleur. A la prise de position de Saint-Simon (1760-1825) en faveur d'une société "scientifiquement organisée", vint s'ajouter la philosophie positive d'Auguste Comte dont la moindre des conséquences fut de propager le rêve d'une société industrielle et scientifique "pacifique et prospectivement universelle". Les sciences venaient à peine d'acquérir, en théorie mais aussi dans les faits, le statu de disciplines indépendantes, quand la socio-philosophie comtienne prit à cœur d'organiser la grande synthèse positiviste du savoir théorétique et des sciences empiriques.

5. L'émergence de la sociologie comtienne

De son propre aveu (et c'est justice), Comte se considérait comme le continuateur de la pensée positive dont il avait pour sa part systématisé les multiples apports dans une perspective sociétale. Le *Cours de philosophie positive* et le *Discours sur l'esprit positif*, ont en effet permis à Comte de poser les bases objectives et désormais célèbres d'une véritable "synthèse spéculative", entendons, la fameuse "loi des trois états", à laquelle vint s'ajouter une classification hiérarchique des savoirs. Nous n'insisterons guère sur le contenu de cette synthèse qui a déjà fait l'objet de nombreux

ouvrages.¹ Rappelons simplement que le premier volet de cette synthèse offre de distinguer trois étapes dans l'évolution de l'humanité: théologique, métaphysique, et positive.² Au cours de la première étape, l'homme assoit le sens de son existence sur des explications de type "surnaturel", sur le fictif et l'imaginaire (diront les matérialistes). A cette phase de l'évolution de l'humanité correspondent les différents polythéismes, monothéismes et autres animismes. Pour ce qui concerne l'étape métaphysique, l'homme recourt à de multiples abstractions à portée spirituelles, à l'exemple de la notion d'âme, pour rendre compte du comment et du pourquoi de son être-au-monde, et de son devenir. Enfin la troisième étape, positive, écarte définitivement l'irrationalisme des modes d'explication précédentes, en vue d'embrasser, de la manière la plus adéquate, la plus empirique, l'ensemble des phénomènes mondains. C'est évidemment à l'intérieur de cette troisième phase que s'inscrit la perspective comtienne. Pour ce dernier, la positivité a trait à la réalité *stricto sensu*, à la matérialité en tant que telle. Est positif, ce qui "(...) manifeste ou souligne l'aspect réel, dynamique ou déterminant de l'être" (Foulquié, 1962). De ce point de vue, on peut considérer qu'à l'adjectif "positif" s'oppose en premier lieu celui de "spéculatif". La seule lecture du *Système de politique positive* (Comte, 1967, pp. 57-58) permet de mesurer la portée et l'impact du critère de positivité dans la doctrine comtienne. "Utilité", "précision", "certitude", "organicisme" et "relativisme" sont les fins mots de la refonte sapientiale proposée par Comte. En vrai Lamarck de la sociologie³, Comte considérait que l'esprit humain n'a guère la capacité de

1- Entre autres: H. Gouhier, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, Paris, Vrin (Bibliothèque d'histoire de la philosophie), 1970. P. Macherey, *Comte, la philosophie et les sciences*, Paris, PUF (Philosophies), 1989. G. Muglioni, *Auguste Comte. Un philosophe pour notre temps*, Paris, Kinné (Philosophie, épistémologie), 1995.

2- Il va sans dire que cette distinction historiciste est également analytique et qu'à ce titre, elle n'invalide pas la coprésence factuelle des trois étapes.

3- "Il n'y a donc pour l'homme de vérités positives, c'est-à-dire sur lesquelles il puisse solidement compter, que les faits qu'il peut observer et non les conséquences qu'il en tire". Jean-Baptiste Lamarck, *Philosophie zoologique*, XXV, Paris, Flammarion, 1994.

saisir le fondement, les véritables causes des choses et des phénomènes, d'où l'utilité de formuler des lois explicatives sous la forme d'énoncés synthétiques. Ses recherches avaient pour objet de synthétiser les acquis des sciences expérimentales et d'en extraire les lois de l'organisation sociale, d'aborder les phénomènes à travers le prisme de lois naturelles invariables, et de subordonner, de la manière nécessairement la plus rationnelle, "(...) la conception de l'homme à celle du monde" (Comte, 1990, pp. 187-188). On imagine aisément à quel point la doctrine comtienne a pu influencer son époque. En France, en particulier, en la personne du chimiste Berthelot. Renan et Taine, également, ne furent pas en reste et ne tardèrent pas à récuser haut et fort "(...) toute autre réalité que naturelle, toute vérité autre que celle née d'une évidence rationnelle" (Gadille, Ladoux, 1984, p. 52). Cela sans parler des philosophes et économistes anglo-saxons, notamment Herbert Spencer dont l'utilitarisme a largement puisé à la source positiviste. Le vingtième siècle également, n'a pas manqué de s'inspirer des thèses positivistes, en vue d'élaborer, pour la science, un langage "(...) en termes de données sensorielles", et de faire définitivement un sort à la métaphysique, par le biais des grandes figures de l'analyse logique telles que Reichenback, Ayer, Carnap, Poper, Quine, etc. (Jacob, 1980, p. 10).

Il reste que le positivisme ne tarda pas à soulever des réactions chez certaines personnalités de renom. Du côté de Bergson et Blondel, dès 1884,¹ mais également, à partir de 1890, chez certains intellectuels tels que Léon Bloy, Huysmans, et Brunetière. On considéra dès lors, dans le camp adverse, qu'il était temps de souscrire à l'idée selon laquelle la raison scientifique était fatalement inapte à appréhender, à rendre compte du devenir de l'homme. Certains esprits fort de l'époque (à la veille de la guerre de 14) estimèrent que le moment était venu de "(...) valoriser tout ce que l'homme avait de dynamique, de créativité spirituelle et de puissance d'action, en le mettant hors de l'emprise des sciences exactes" (Gadille, Ladoux, 1984, p. 52).

1- Date de la rédaction par Comte, du *Discours sur l'ensemble du positivisme*.

6. Le positivisme, repoussoir philosophique de Nietzsche

C'est ce même positivisme français qui apparaît à Nietzsche comme "l'école et le magasin de tous les prestiges du scepticisme", la philosophie européenne du doute, qui sévit sous ses atours "objectif", dont l'esprit se veut "scientifique", et qui va même jusqu'à privilégier "l'art pour l'art" en matière de création. Dans *Par-delà bien et mal*, l'auteur affirme son opposition à l'encontre des pensées qu'il appelle "non affirmatives" ; les pensées qui manquent de "volonté" (thème central de sa philosophie).

En vérité, le succès européen du positivisme a constitué pour Nietzsche l'occasion rêvée d'une mise au point concernant la fonction du philosophe et la tâche impartie à la philosophie en cette fin de 19^{ème} siècle. A ce titre, sa critique du scientisme philosophique s'est inscrite à l'intérieur d'une plus large critique adressée à tous les prétendus tenants du savoir théorique. Au demeurant, l'argumentation de Nietzsche s'apparente, dans sa phase initiale, à une autocritique, à une véritable *tabula rasa* qui remet en cause le présupposé phare de l'investigation philosophique: "(...) je ne crois pas que 'l'instinct de la connaissance' soit le père de la philosophie, mais qu'un autre instinct, ici comme ailleurs, s'est servi de la connaissance (et de la méconnaissance) comme d'un simple instrument" (Nietzsche, 1971, p. 25). La sacro-sainte connaissance étant ainsi reléguée en seconde place dans l'ordre des motivations qui président à la recherche de la "vérité", science et philosophie se retrouvent dos à dos, soumises à part égale à l'instinct de domination, différent du pur appétit de savoir. S'il admet, au bénéfice de la science, qu'il est probable de trouver chez les scientifiques "quelque chose comme un instinct de la connaissance" (*Ibid.*, p. 25), Nietzsche perçoit dans la science et chez les scientifiques, la volonté affichée de jouer au "maître". C'est ce même constat qui le conduit à déplorer l'attitude de ces soi-disant "maîtres" qui, à l'exemple d'un Comte, n'ont guère hésités à élargir leur champ d'investigation, allant jusqu'à absorber le territoire traditionnellement impartie à la pensée philosophique. En vérité, ce même instinct de connaissance, dont Nietzsche reconnaît volontiers qu'il ne manque pas de se

manifester chez les savants, ce même instinct, par son impersonnalité, place de manière rédhitoire, toujours selon ce dernier, la philosophie (connaissance qui n'a rien d'impersonnelle) hors de portée de l'expertise scientifique. A l'adage sans nuance formulé par la filiation scientifique de Kant (en substance, "La philosophie elle-même est une critique, une science critique, et rien d'autre"), Nietzsche réagit avec hauteur, en indexant nommément les principaux concernés: "Il se peut qu'un tel jugement sur la philosophie reçoive l'assentiment de tous les positivistes de France et d'Allemagne" (*Ibid.*, p. 130). Suivent une série de critiques formulées à l'encontre des jeunes philosophes subjugués par le caractère systématique de l'arsenal comtien, par le "réalisme" habituellement attribué aux sciences de la nature, et dont ils souhaitent user en vue de réformer les fondamentaux du questionnement philosophique, mais qui selon Nietzsche, n'obtiennent rien au final, sinon d'énoncer des "naïvetés outreucidantes". Les philosophes positivistes sont pour Nietzsche des agents qui pratiquent la philosophie "à la sueur de leur front", qui se fond fort d'ignorer la dimension "artistique", "légère", "divine" de leur discipline, et qui sont inaptes à "créer et modeler" ; en somme, "(...) de braves mécanistes et empiristes à l'esprit pensant", mais qui ne pensent pas (*Ibid.*, p. 213). Pour sa part, le philosophe Nietzsche est un penseur affirmatif, une "âme supérieure". Non pas un philo-scientiste à la manière de Comte. Ni même un "ouvrier de la philosophie" comme ont pu l'être Kant et Hegel, mais un véritable décideur, un législateur capable d'appréhender, de manière non pas systématique, mais en toute liberté et souverainement, la totalité de l'être et de l'étant ; qui sera, pour finir, susceptible "(...) d'unir la totalité à la multiplicité, l'ampleur à la plénitude" (*Ibid.*, p. 133).

Conclusion

L'attitude symptomatiquement défensive de Nietzsche à l'égard du positivisme n'a pas constitué, c'est peu dire, un cas isolé. En son temps déjà, nous avons pu le constater, d'autres voix n'ont pas manqué de manifester leur

scepticisme vis-à-vis de ce paradigme naissant. L'idéologie positiviste est malgré tout parvenu à marquer durablement son époque, mais également la nôtre. La science elle-même, à en croire le constat de crise formulé en 1935-1936 par Husserl, n'est pas restée à l'abri de la déferlante scientifique. Elle fut réduite dans son idée même, toujours selon Husserl, à "une simple science des faits".¹ Il reste qu'au tournant de 1900, la relève scientifique ne tarda guère à se manifester. Sous l'impulsion du Cercle de Vienne et des Néo-kantiens, tout d'abord, mais aussi et surtout avec l'essor de la philosophie anglo-saxonne, et par l'intermédiaire des philosophes logiciens qui prolongèrent, par d'autres voies, la métamorphose comtienne du discours philosophique. La philosophie "continentale", assura quand à elle, en sus de la phénoménologie post-husserlienne, la postérité de Nietzsche (Deleuze, Guattari, Foucault, etc.). Quand au mot d'ordre Nietzscheen relatif à l'avènement nécessaire d'une philosophie "affirmative", et dont le *Zarathoustra* constitue l'extrême et peut-être ultime manifestation, il est pour l'heure resté lettre morte.

Bibliographie

- Besnier, J.-M., *Les théories de la connaissance*, Paris, Presses Universitaires de France, 2005.
- Comte, A., *Cours de philosophie positive*, tome III, Paris, Ed. Herman, 1990.
- , *Système de politique positive*, tome I, Paris, Ed. Zeller, 1967.
- Deleuze, G., *Nietzsche et la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973.
- Fink, E., *La philosophie de Nietzsche*, Paris, Les Editions de Minuit, 1965.
- Foulquié, P., *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1962.
- Gadille, J., et Ladoux, R., *Des sciences de la nature aux sciences de l'homme*, Paris,

1- Cette idée a été principalement développée dans l'ouvrage d'Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976.

40 Plume 8

Vrin, 1984.

Husserl, E., *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976.

Jacob, P., *L'empirisme logique*, Paris, Les Editions de Minuit, 1980.

Lévy-Leblond, J.-M., *L'esprit de sel, Science, culture, politique*, Paris, Seuil, "Points", 1984.

Nadeau, R., *Vocabulaire technique et analytique de l'épistémologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999.

Nietzsche, F., *Humain trop humain*, Paris, Gallimard, 1971.

-----, *La volonté de puissance*, Paris, Gallimard, Collection Tel n°260, XXX

-----, *Œuvres philosophiques complètes*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de philosophie), 1982.

-----, *Par-delà bien et mal*, Paris, Gallimard, 1971.