

UNIVERSITÉ DE FRANCHE-COMTÉ  
École doctorale Langage, Espace, Temps, Société (LETS)  
Formation doctorale « Philosophie »

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
Faculté des sciences sociales – Institut d'Études Sociologiques  
Formation doctorale « Sociologie »

THÈSE  
Pour le titre de  
**Docteur de l'Université de Franche-Comté, discipline : Philosophie**  
**Docteur de l'Université Charles à Prague, discipline : Sociologie**

Présentée et soutenue publiquement  
à l'École Normale Supérieure (Paris)  
le 28 mai 2015  
par

M. JAN MARŠÁLEK

***De la disparition d'une méthode :***  
***l'analyse entre philosophies du contrat social et sociologies classiques,***

Membres du Jury :

M. Jan BALON, Maître de conférences, Université Charles à Prague  
M. Frédéric BRAHAMI, Professeur des Universités, Université de Franche-Comté  
M. Bruno KARSENTI, Directeur d'études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales  
M. Ladislav KVASZ, Professeur, Académie des Sciences de la République tchèque  
M. Jean-Yves PRANCHÈRE, Chargé de conférences, Université Libre de Bruxelles

### **Rapport de soutenance**

par Jean-Yves PRANCHÈRE, Chargé de conférences, Université Libre de Bruxelles, président du jury.

M. Jan MARŠÁLEK présente tout d'abord les grandes lignes de son travail ainsi que ses résultats scientifiques. Il donne de ceux-ci un exposé synthétique, efficace et particulièrement clair, qui témoigne de sa maîtrise de son sujet et de la rigueur conceptuelle avec laquelle il en a mené l'étude.

Il y ajoute de précieuses précisions méthodologiques. Il insiste ainsi sur la différence entre la science et son histoire et sur l'autonomie de celle-ci par rapport à l'état présent de la discipline dont elle reconstitue le passé de façon non téléologique. L'histoire de la sociologie construit librement son objet sans devoir se préoccuper des conflits actuels de la sociologie. Elle n'a donc pas besoin de porter des jugements accusatoires sur le passé ; elle n'a pas besoin non plus de devoir rendre



compte de la « processualité » de son objet : en l'occurrence, la « disparition » de la « méthode analytique » en sociologie, c'est-à-dire d'une entité épistémologique dont le statut épistémologique est changeant.

Il souligne également que le mode de lecture des textes qu'il propose ne relève pas de la « lecture symptomale » althussérienne (qui vise à dégager des thèses cachées derrière l'argumentation, que la surface des textes trahirait), mais cherche à reconstituer leurs « échafaudages », c'est-à-dire ces principes de construction que les « bâtiments » théoriques, une fois achevés, ne conservent pas sur eux, mais qui n'en constituent pas moins des raisons permettant de comprendre pourquoi le texte exprime ses positions de la façon dont il le fait.

Il élabore enfin un concept de « l'événement épistémologique » qui justifie que celui-ci puisse faire l'objet d'une étude indépendante, délivrée de la distinction faite par Canguilhem entre événements épistémologiques « significatifs » et événements épistémologiques « non significatifs » — distinction qui risque d'obscure la possibilité de porter l'attention qu'ils méritent à des événements tels que les destitutions de ce que Canguilhem a nommé les « idéologies scientifiques ». Jan Maršálek justifie ainsi la légitimité de son corpus : il est possible d'étudier l'événement épistémologique de la disparition de l'analyse à travers des auteurs qui n'appartenaient pas à un même régime scientifique.

Après cet exposé d'une grande acuité, M. Jan BALON, Maître de conférences à l'Université Charles de Prague, co-directeur de la thèse, résume brièvement la carrière académique de Jan Maršálek. Il décrit ses débuts et déplore le décès prématuré de son premier directeur de thèse à l'Université Charles de Prague, Miloslav Petrušek, figure décisive de la sociologie tchèque ; il mentionne le prix décerné à Jan Maršálek pour un de ses articles par l'Association sociologique Masaryk. Il déclare, en tant que directeur de thèse de Jan Maršálek depuis 2012, son enthousiasme pour les travaux de celui-ci, qui ont grandement contribué au dynamisme du volet théorique des sciences sociales en République tchèque. Il se réjouit de la discussion productive que ne peut manquer de susciter sa thèse entre spécialistes tchèques et spécialistes français des sciences sociales.

M. Frédéric BRAHAMI, Professeur des Universités à l'Université de Franche-Comté, co-directeur de la thèse, présente à son tour ses commentaires sur le travail de son doctorant : « Je me réjouis de voir venir à soutenance la thèse de Jan Maršálek, thèse que j'ai vu naître, grandir, dont j'ai suivi la maturation pendant ces dernières années jusqu'à ce beau résultat qui nous est offert aujourd'hui. Il s'agit d'une thèse remarquablement écrite, extrêmement bien composée et articulée, et tout à fait impressionnante par le savoir qui s'y trouve impliqué. Mais il s'agit surtout d'une thèse importante, qui prend une position à la fois ferme et originale dans le champ de l'épistémologie des sciences sociales. Position originale, novatrice, parce que c'est une tradition de l'école française d'histoire et de philosophie des sciences, à la suite non seulement de Canguilhem et de Foucault, mais déjà de Bachelard et même, au fond, d'Auguste Comte, que de se faire généalogique, c'est-à-dire de scruter les moments et les lieux, et de déterminer les raisons de l'apparition : apparition des sciences, des méthodes, des concepts, et de négliger la généalogie ou l'histoire des disparitions. Et c'est l'ambition et la difficulté du travail de Jan Maršálek que de poser en quelque sorte la question à l'envers en s'interrogeant sur le sens et le statu de la disparition, en l'occurrence de la disparition de la méthode analytique, constitutive de la science des Lumières. Il s'agit en effet explicitement de lire l'œuvre de Durkheim et de Spencer au prisme de la question de « la "disparition" de la méthode d'analyse et du concept de connaissance scientifique que lui avaient en leur temps associé Hobbes et Rousseau, sociologues à leur manière » (p. 10) Je dis que le projet est à la fois ambitieux et difficile.

Difficile pourquoi ? Parce que l'écueil à éviter était de refaire, en mode « négatif », la même généalogie que la généalogie courante, par exemple en montrant non ce qu'on a gagné en rationalité





et en objectivité par l'apparition d'une nouvelle méthode, mais ce qu'on y a perdu. Il eût par exemple été facile, trop facile, de montrer que ce qu'on avait perdu dans la disparition de l'analyse, c'était rien moins que l'individu, avec sa volonté, et par suite la volonté politique elle-même. La thèse eût lors été un calque inversé, et donc elle-même un objet artificiel et décevant, de ce que fait l'école française. Difficile aussi, parce que le second écueil était de dire qu'en réalité, la méthode analytique n'avait pas disparu, que la disparition n'était qu'un leurre, mais qu'à y bien regarder, à regarder les textes sous leur surface polémique, on voyait la permanence de la méthode. Ce double écueil (prendre acte de la disparition de l'analyse ; affirmer la permanence de la méthode) a été admirablement évité, parce que le résultat, « la thèse de la thèse », comme on dit, affirme justement que la disparition n'est pas l'absence, non plus que la présence secrète sous l'absence de surface. Ce qui a disparu, c'est en effet l'analyse comme méthode, et la thèse affirme que précisément parce qu'elle a été ignorée, l'analyse s'est infiltrée dans la pensée de Durkheim et de Spencer et a travaillé dans leurs textes. Plus précisément, la pensée sociologique classique ne se réclame pas de l'analyse comme de son principe actif, mais reste pourtant en réalité sous l'emprise de son régime épistémique. Or, n'étant plus au principe de la nouvelle science, l'analyse n'y travaille pas comme méthode, elle y travaille autrement. On a donc une double affirmation dans cet ouvrage : l'analyse travaille en profondeur les textes fondateurs de la sociologie classique ; la sociologie classique, réfractaire fondamentalement à la méthode analytique, construit pour cette analyse dont elle ne veut pas mais qui la travaille, un nouveau statut épistémologique, qui ne relève pas de la méthode. C'est pourquoi Jan Maršálek se donne pour tâche d'identifier, chez Spencer et Durkheim, le travail de l'analyse, dont il s'agit de déterminer le statut épistémologique (p. 18). Autrement dit, la question posée est celle des transformations de la méthode analytique en autre chose qu'une méthode dans un milieu qui lui est a priori hostile (p. 307).

Un tel projet n'est pas seulement difficile, il est aussi ambitieux. En quoi ? En ceci qu'il remet en question l'importance de la catégorie de rupture, si chère à l'histoire des sciences, et ce, bien avant et bien indépendamment de Foucault, car si, avec Foucault, on a un discontinuisme radical, au point que le sens même du concept d'histoire perd de son évidence, c'est bien au moins depuis Bachelard mais encore avec Canguilhem, que l'histoire des sciences est pratiquée comme ce récit qui doit raconter l'apparition du présent, auquel présent est échu le rôle de tribunal, ce qui revient, paradoxalement, à sortir le présent d'un passé avec lequel il a rompu, duquel il est séparé épistémologiquement et axiologiquement, s'il est vrai qu'il doit pouvoir le juger. Or, l'un des intérêts de la thèse est de tenter de dépasser cette imprégnation du thème de la rupture en montrant qu'il n'y a ni rupture ni continuité, mais une effectivité déplacée et comme oblique de ce qui a été oublié.

Plus concrètement, le travail de Jan Maršálek est parti d'une intuition : intuition elle-même surgie d'un constat, formulée aux pages 64sq. de l'ouvrage, qui montre comment la sociologie classique, celle de Spencer et de Durkheim, se structure autour de dualismes fondamentaux, distribués selon un ordre historique (société militaire/industrielle, société mécanique/organique). Le « constat » est le suivant : les théories du contrat social apparaissent comme formellement similaires à certaines théories sociologiques classiques ; et l'intuition est celle-ci : il y a une source commune derrière les dichotomies historiques de la sociologie classique et la binarité des concepts des contractualistes. Cette source, c'est l'analyse. Tout l'ouvrage va chercher à montrer comment l'analyse se déplace de la structuration de la philosophie politique de l'âge classique à la sociologie des fondateurs.

Pour cela, il fallait d'abord montrer, et cela est fait au fil conducteur de Cassirer, que l'analyse au XVIII<sup>e</sup> siècle, avec ce "précurseur" qu'est Hobbes, est non seulement la méthode suivie par les auteurs, notamment Rousseau et Condillac, mais encore et surtout que c'est la méthode qui commande la construction doctrinale. C'est la démonstration de cette toute-puissance de l'analyse comme méthode gouvernant la doctrine qui est déployée au début de la thèse, à partir de ce qui est relevé comme le problème, et même la hantise du XVIII<sup>e</sup> siècle : comment soustraire correctement ?





Et la solution rousseauiste sera celle de la règle de l'équivalence, avec tous les problèmes que cela pose. Si j'ai bien suivi la démonstration, le problème de la bonne soustraction trouve sa solution par la détermination d'une bonne équivalence : il faut trouver dans l'état civil du *Contrat social* l'équivalent de l'état de nature. L'assurance en quelque sorte, ou la vérification que l'opération a été bien faite, et donc qu'on a un bon concept d'état de nature, c'est que toutes ses déterminations constitutives : l'indépendance, la force, le bonheur, trouvent leur équivalent dans la cité construite conformément à sa normativité immanente. Et c'est depuis l'équivalence qu'il devient possible de statuer sur l'histoire de l'espèce que raconte le second *Discours*. Maršálek en tire une idée qui aurait mérité, je crois, d'être approfondie : savoir que la lecture qui fait de Rousseau un penseur de la rupture entre nature et société est un peu fautive. Rousseau ne conçoit pas la société sous la seule modalité d'un arrachement à ou d'une perte de la nature. Il conçoit la société bonne ou juste du *Contrat social* comme une société non seulement où l'homme retrouve ce qu'il avait perdu et même plus, mais, et c'est ça qui importe, où ce que l'homme retrouve c'est l'équivalent de ce qu'il avait perdu en quittant l'état de pure nature.

C'est ici que je demande quelques explicitations, quelques éclaircissements, sur des points dont j'estime qu'ils ne sont pas assez clairement établis. Je suis d'accord avec « la règle de l'équivalence », et même je trouve l'idée très forte, très heuristique ; mais cela n'implique nullement qu'il n'y ait pas rupture. Car le changement de la psychè du citoyen par rapport à ce fantôme de psychè de l'homme de la nature est tout de même un changement qualitatif absolu. Ce sera ma première demande : pourriez-vous éclairer le rapport entre la règle de l'équivalence et le statut de la rupture entre nature et société chez Rousseau ?

Un autre passage me semble réclamer une explicitation : il s'agit du développement sur la pensée dichotomique et la pensée triasique, ou plutôt sur votre critique de l'interprétation schmittienne de cette différence (p. 55sq.) Nous en avons discuté, le problème se pose pour Comte. Vous défendez la thèse du dualisme fondamental de Comte : vous faites de Comte un penseur dualiste, au motif qu'entre l'état théologique et l'état positif, l'état métaphysique n'a pas d'essence propre (p. 59). Et vous citez avec raison et à bon droit des textes qui vont dans ce sens. Il y en a du reste des centaines dans le corpus comtien. Comte serait dualiste parce qu'à ses yeux l'état métaphysique est négatif. C'est faire bien peu de cas de la fécondité du négatif chez Comte. La négativité de l'état métaphysique porte tout de même l'absolutisation de la conscience critique, laquelle dynamise l'histoire et se niche au cœur de la modernité, selon Comte. Elle produit rien moins que la Révolution française ! La 46<sup>e</sup> leçon du *Cours*, qui articule la philosophie naturelle à la philosophie morale, déduit la constitution du sujet comme être séparé. Il y a chez Comte, autant au moins que chez Hegel, un véritable travail du négatif.

Au reste, il est dommage que Comte ne soit pas plus explicitement situé dans la thèse, car à l'évidence, entre Hobbes et Rousseau et Durkheim, Comte est un moment, tout comme il l'est dans la manière dont Mill, abordé dans la partie sur Spencer, a construit sa logique des sciences morales. Je ne cherche nullement à critiquer la pertinence du corpus choisi, que je trouve très intelligent, mais, tout en acceptant le cadre général du corpus (Hobbes-Rousseau-Spencer-Durkheim) il me semble que Comte méritait d'autant plus de place qu'il est un puissant théoricien de l'analyse.

J'en viens à ma dernière remarque. Vous montrez un Durkheim « bien plus rousseauiste que Durkheim n'était prêt à l'admettre » (p. 287). Bien qu'il s'en prenne à l'atomisme de Hobbes et Rousseau, il ne rejette pas en bloc leur démarche analytique (p. 296). Vous le montrez pour les *Formes élémentaires de la vie religieuse* et ensuite pour la *Division du travail social*. Dans *Les formes élémentaires*, le rapport du primitif à l'actuel est pensé comme un rapport du simple au complexe, ce qui commande le fait que, au plan chronologique, Durkheim se trouve alors soumis au schème du développement (p. 311). C'est en effet seulement grâce au concept de l'histoire comme développement qu'il peut affirmer que le tout de la religion était là dès le début. En ce sens, le totémisme n'est pas tant le prédécesseur historique que le principe logique des religions complexes. La religion primitive est alors l'essentiel. Par là même le simple est normatif, pour autant qu'il





donne l'essentiel. Et c'est à ce point de l'argumentaire qu'on arrive à ce qui est pour moi le cœur de la thèse : la page 316. Dans *Les formes*, cette démarche analytique ne peut plus, dites-vous, être appelée méthode. Et vous précisez alors que chez Rousseau déjà la démarche mise en œuvre notamment dans *l'Essai sur l'origine des langues* n'était plus à proprement parler une méthode. Le statut de l'analyse est donc altéré dans les Formes, comme il l'était déjà dans Rousseau. Il y a là quelque chose qui n'est pas clair, et c'est d'autant plus dommage que c'est un passage central. En réalité, je n'ai pas bien saisi, à vous lire, en quoi, dans *Les formes*, l'analyse est « privée de sa règle » - et pourquoi dans Rousseau, elle n'était déjà plus tout à fait méthode.

Chez Durkheim, mais aussi chez Spencer, l'analyse structure la construction des concepts constitutifs de la sociologie : les formes simples, élémentaires du religieux, ou la permanence du mécanique dans l'organique. Je comprends les choses ainsi : l'analyse produit des effets doctrinaux importants. Mais elle ne les produit pas au titre de la méthode. Au titre de quoi ? la réponse positive est donnée, à propos de Durkheim, p. 437 : ce qui était méthode devient matrice, promesse, stratégie démonstrative. Cette détermination est un peu trop allusive, ou plus exactement, il manque une conclusion qui rassemble l'ensemble des résultats acquis, mais qui ne sont jamais synthétisés, récapitulés. Matrice ? Promesse ? Peut-on en savoir plus, peut-on savoir quelque chose de plus précis ?

Pour terminer : est-ce que je vous comprends bien si je dis que d'après vous, c'est au fond la prise en compte de l'histoire, l'inévitable prise en compte de l'histoire (au XIX<sup>e</sup> siècle on ne peut pas commencer par « écarter tous les faits »), c'est-à-dire la nécessaire détermination de l'origine, chère aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, en commencement effectif datable, qui interdit que l'analyse soit maintenue dans la pureté de son statut de méthode ? Il est dommage que ne soit jamais formulée explicitement la proposition selon laquelle c'est l'histoire qui permet et même requiert le passage de la philosophie politique classique à la sociologie, en même temps qu'elle fragilise radicalement la sociologie. L'histoire en effet se caractérise par sa prise en compte de *l'événement*, et par là-même elle est intrinsèquement réfractaire à la constitution d'une sociologie dont l'ambition aura été de connaître l'essence de la société – le social – de sorte que, pour échapper à l'individualisme et constituer son objet, cette sociologie dut se mettre à l'école des historiens, lesquels lui rappellent que les événements qui dynamisent l'histoire ne peuvent pas faire l'objet d'une analyse, au sens de la méthode analytique. »

M. Jan Maršálek remercie M. Frédéric Brahami pour la pertinence de sa lecture et le caractère stimulant de ses questions, auxquelles il répond en assumant son choix d'une perspective descriptive plutôt qu'explicative, qui substitue l'étude de la trajectoire à celle de la dynamique. Il souligne que, selon lui, la « rupture » entre état de nature et état de société chez Rousseau ne doit pas être pensée sous la catégorie de la « déviation » mais sous celle de « l'erreur » (qui n'est pas déviation par rapport à un ordre naturel mais rupture par rapport à une règle de synthèse). Il explique très clairement la différence de sens entre matrice, promesse et stratégie argumentative chez Durkheim. M. Frédéric Brahami se déclare satisfait par ces réponses éclairantes.

M. Ladislav KVASZ, Professeur de l'Académie des Sciences de la République tchèque, rapporteur de la thèse, formule alors ses observations : « C'est de plusieurs points de vue que l'ouvrage soumis par M. Maršálek en vue de l'obtention des doctorats de philosophie à l'Université de Franche-Comté et de sociologie à l'Université Charles à Prague est remarquable. Ce travail étudie *l'introduction de la méthode analytique* au sein des explications de la société formulées par les philosophes du contrat social, Hobbes et Rousseau, et *la disparition progressive de cette méthode* chez les pères fondateurs de la sociologie, Durkheim et Spencer. Ce travail dote d'un nouveau contenu la thèse de Canguilhem selon laquelle l'histoire des sciences devrait se concentrer sur l'historicité du discours scientifique. Lorsqu'il reconstruit la méthode de constitution d'une image de la société, il touche au cœur du discours qui lui est consacré. M. Maršálek rend compte de la méthode analytique comme d'une démarche correspondant aux opérations d'« addition » et de





«soustraction» de certains traits de la réalité sociale lors du processus de sa reconstruction théorique. Pour moi, le caractère innovant de sa démarche réside dans le fait qu'il ne traite pas les explications de la société fournies par lesdits auteurs comme autant de *théories*, c'est-à-dire comme des constructions conceptuelles synthétisantes, mais comme des *méthodes* et donc comme des trajectoires du mouvement analytique.

Dans son analyse de la théorie sociale de Hobbes, M. Maršálek caractérise dans un premier temps l'assimilation de l'État à un être humain comme une métaphore *littéraire*. En montrant que, dans la philosophie de Hobbes, nulle fonction épistémologique n'incombe à la métaphore du corps humain non plus qu'à celle de la personne humaine, il a fait preuve de sa propre sensibilité épistémologique : la méthode de Hobbes n'est pas organique mais analytique. Analyser revient chez ce dernier à chercher les unités fondamentales de la société (soustraction) ainsi que les forces sociales par lesquelles de telles unités sont assemblées en un tout (addition). En effet, la soustraction est ici considérée comme un processus mécanique de retranchement des forces sociales et de leurs effets.

Dans la partie consacrée à Rousseau, M. Maršálek tourne son attention vers un texte relativement peu connu (*Institutions chimiques*) et montre comment le philosophe français se sert du modèle chimique de la méthode analytique afin de sortir du paradigme mécanique. A la place d'une décomposition de la société en ses parties élémentaires, c'est sa constitution qui est dévoilée ; à l'analyse entendue au sens d'une *décomposition* est substituée une analyse *génétique*. Ce déplacement, M. Maršálek le met en évidence en examinant les grands ouvrages de Rousseau. Au sein de l'exposé qu'il consacre à la critique condillacienne de la méthode analytique, il distingue avec une rigueur remarquable entre la *narration*, la *méthode proclamée* et la *méthode analytique effectivement mise en œuvre*. Tout aussi intéressantes sont ses réflexions concernant la tromperie, l'erreur, la faute ou encore le préjugé, ainsi que son interprétation de la célèbre thèse de Rousseau selon laquelle la volonté générale ne peut jamais errer.

Dans la partie dédiée à Durkheim, M. Maršálek s'applique à montrer que, chez cet auteur, la méthode génétique survit ; il met également en évidence ce qu'il y a de commun – *au niveau de l'analyse* – entre la théorie rousseauiste de l'état de nature et l'étude durkheimienne du totémisme aborigène : la recherche du *simple* à qui revient un *statut normatif*, l'identification du *simple dans le complexe*, la reconnaissance du *contingent* – voilà ce qui constitue, selon M. Maršálek, les véritables étapes de la démarche de Durkheim, démarche qu'il est ainsi légitime d'appeler analytique. L'analyse considérée désormais comme un *principe de transformation* n'occupe plus, cependant, le statut d'une méthode. M. Maršálek parle alors de la « dégradation » de l'analyse. Chez Spencer, enfin, M. Maršálek montre comment la loi de l'évolution devient à son tour un instrument d'analyse. Il s'avère ainsi opportun de voir dans le principe de la survie du plus apte une instruction donnée à la soustraction de la socialité de l'état social présent, et donc une variante de la *méthode analytique*. M. Maršálek souligne toutefois, et cela de façon concluante, que dans le système spencérien, un tel instrument méthodique ne détient en réalité que peu d'efficacité. C'est ainsi qu'il devient pleinement justifié de parler de la *disparition* de la méthode analytique. »

M. Ladislav Kvasz conclut en jugeant remarquable le travail de M. Jan Maršálek, qui ajoute quelques précisions sur « l'opérativité » de l'analyse chimique dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau.

M. Bruno KARSENTI, Directeur d'études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, rapporteur de la thèse, expose en ce point ses remarques : « L'une des intuitions structurantes de cette thèse, qui en fait tout l'intérêt pour une épistémologie des sciences sociales, est de bien percevoir le problème qui tient, pourrait-on dire, au statut théorique de l'histoire de la sociologie.

Qui est apte à la faire, et qu'est-ce qu'on doit attendre d'elle ? Un chapitre de plus dans l'histoire générale du savoir ? Un type de connaissance qui appartient à la sociologie elle-même, et si c'est le cas, à quel titre ? Ou encore : un lieu privilégié pour un questionnement proprement





philosophique ? Trois possibilités apparaissent d'emblée, qui sont en fait trois candidats envisageables à l'écriture de cette histoire : l'historien (en l'occurrence l'historien des sciences), le sociologue (réfléchissant aux fondations de sa propre discipline), le philosophe (reconnaissant dans le temps de formation de la sociologie l'espace de construction d'un problème proprement philosophique).

C'est incontestablement dans la troisième rubrique que se situe ce travail. Dans la première partie de la thèse, on parcourt les différents écueils que rencontre une histoire de la sociologie qui n'accède pas au niveau d'interrogation philosophique que vous cherchez à définir, sous la label assez paradoxal de la « disparition de la méthode analytique ». Cette caractérisation soulève nombre de questions, et j'y viendrai dans un second temps. Dans un premier temps, je voudrais mieux comprendre dans quelle mesure l'histoire de la sociologie paraît difficile à constituer en véritable pratique de connaissance, si un problème philosophique qui lui est propre n'est pas reconnu à la fois à son principe et à sa naissance.

La première partie de la thèse se livre à une série de considérations, à travers la lecture d'auteurs qui ont traité du statut des sciences sociales. Le propos s'ouvre sur un débat entre Aron et Foucault qui est d'un grand intérêt. Foucault cherche à englober Aron dans son récit de la fin des *Mots et les choses* – Aron sociologue politique, et Aron historien des étapes de la pensée sociologique. Notons que *Les étapes de la pensée sociologique* est justement tout autre chose qu'une simple succession historiographique servant d'arrière plan décoratif à la discipline, mais au contraire une élaboration par étape du problème spécifique des sociétés politiques modernes de Montesquieu à Marx. On a donc une histoire théorique de la discipline pratiquée par un sociologue. Et Foucault, à l'inverse, représente ce qu'un philosophe intervenant dans ce domaine peut et doit faire de plus que le sociologue.

Or, ce que montre ce débat, c'est que pour que soit possible l'englobement de Aron dans l'archéologie foucauldienne, il faut consentir à une sorte de translation : il faut qu'on parle de sciences *humaines*, et pas vraiment de sciences sociales. Ou encore, il faudrait admettre que les sciences sociales sont une illustration du problème des sciences humaines qui marque la modernité tardive, une fois que l'économie politique, la grammaire comparée et la biologie ont configuré l'objectivité de l'homme au-delà de la représentation que celui-ci peut se faire de lui-même, et qu'on a touché le terme de cette objectivation et des réactions qu'elle a provoquées. Dans ce cas, les sciences sociales, retraduites en sciences humaines, ne sont rien d'autre que l'effet, en forme de tentative de résorption, de la scission entre connaissance moderne de l'humain et expérience subjective que celui-ci fait de lui-même.

Voilà ce que dit Foucault. Or il est évident que c'est là ignorer le propre du *social*, comme niveau de réalité régi par une logique propre : se donner pour but de décrire cette logique, ce n'est pas revenir à l'espace de la représentation. Au contraire, c'est faire de la scission pointée par Foucault le lieu pertinent de tout savoir sur l'homme, du moment que celui-ci est pensé comme un être *social* et non plus comme sujet individuel. La réponse de Aron aux objections de Foucault me semblent à cet égard toucher juste : dire que la sociologie est l'appréhension de « différents visages du destin humain », ce n'est pas revenir à une expérience purement subjective vécue en intériorité – un *destin* n'est pas cela, on cherche à l'assumer et à s'y orienter, mais il ne vient pas de nous-mêmes, il n'est pas un produit de notre expérience. Bref, la sociologie, prise au sérieux dans sa nouveauté disciplinaire, n'entre pas dans le récit foucauldien.

On comprend qu'à partir de là, en faire l'histoire pose des problèmes théoriques très particuliers. Ces problèmes sont bien indiqués par Merton : alors que les historiens des sciences en général disposent de critères de séparation entre la pratique scientifique qu'ils prennent pour objet et leur pratique historique, le cas de la sociologie mélange constamment les deux. De sorte que le conflit, ici, ou la zone de tension, est d'abord entre historiens et sociologues. Toute sociologie, tout paradigme sociologique, ou pour parler comme Merton, toute « systématique sociologique », revendique sa reconstitution historique de la sociologie dans son ensemble. Du coup, on a une





histoire morcelée en histoires concurrentes. Et on a surtout une histoire qui se dérobe aux standards épistémologiques de l'histoire des sciences, pour courir le risque, justement, de la galerie de portraits téléologiquement ordonnée à la justification de la systématique dans laquelle on se situe.

Je crois que l'intention de M. Marsalek est à la fois de donner à l'histoire de la sociologie une rigueur qu'elle n'a pas, et de ne pas la résorber pour autant dans une épistémologie générale propre à l'histoire des sciences. Bref, de lui trouver son propre régime discursif, l'idée étant admise que ce régime existe, et que sa détermination constitue un champ d'investigation privilégié pour une philosophie de la modernité.

C'est pourquoi une certaine pratique philosophique doit être défendue, en lieu et place des prétentions historiennes et des prétentions internes à la sociologie. Pourtant, il y a là un paradoxe, qui m'a laissé quelque peu perplexe : c'est que l'appui pour cela est cherché dans Foucault, ou, disons, sur une ligne qui va de Canguilhem à Foucault, et de leur apport à une histoire des concepts ou des systèmes de pensée qui ne soit pas une histoire des idées. Le problème cependant, qui reste ouvert à la fin de la première partie de la thèse, est de comprendre comment cette perspective peut se développer sur une base foucauldienne, si l'identification du *social* comme plan de réalité auquel renvoie la sociologie n'a pas sa place dans l'épistémé moderne telle que Foucault la décrit. C'est là ma première question.

Toujours est-il que ce n'est pas en se fixant sur l'objectivation de ce plan de réalité que l'histoire de la sociologie s'écrit ici, mais en mettant en évidence plutôt des couples conceptuels et des dualismes historiques constitutifs de la sociologie classique. C'est dans l'usage de ces couples que s'illustre « la méthode analytique » propre à cette science, méthode dont il faut donc avant tout faire l'histoire. Ou plus exactement, l'idée est que cette méthode analytique se transmet de la philosophie politique moderne, celle de Hobbes et de Rousseau, sous une forme évanescence ou « disparaissante » dans la sociologie classique, et que c'est justement ce mode de transmission paradoxale qui rend saisissable la singularité épistémique de ce savoir qu'est la sociologie. Le schéma historique, le régime propre à une histoire de la sociologie, dépendrait donc de deux scissions : il faudrait, pour pouvoir l'écrire, prendre la mesure d'un aspect particulier dans la philosophie politique moderne, et comprendre les modalités de sa disparition agissante dans les paradigmes sociologiques majeurs que sont ceux de Spencer et de Durkheim à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle.

Je voudrais donc, en admettant votre schéma général qu'un esprit analytique se perpétue, poser plusieurs questions, qui tournent toutes autour de la raison de cette perpétuation, et de pertinence heuristique qu'il faut lui accorder. Plus exactement, il s'agit de savoir si quelque chose de la signification proprement politique de la sociologie se traduit dans l'adoption des *nouvelles dichotomies*.

La première question a trait au contractualisme. Pour que le contrat apparaisse comme le fondement de la pensée politique, il a fallu d'une certaine manière désocialiser les individus et faire d'eux les véritables protagonistes du pacte politique fondamental. Il a donc fallu que le contrat soit pris comme un rapport entre des volontés individuelles homogénéisées, affranchies des contraintes pensant au niveau des sphères d'appartenance et des dispositions statutaires. De ce point de vue, il me semble qu'un auteur clef dans ce basculement a été Sumner Maine. Le rapport de celui-ci avec la conception spencérienne mérite à cet égard d'être souligné. Car cela permet de poser une question plus précise que celle de la simple reprise du schème classique de la distinction état de nature et état civil. La sociologie naissante n'a-t-elle pas eu besoin de se forger contre la philosophie un concept *proprement social* de contrat, par différence avec le statut, et donc correspondant à un état des relations où les individus conçoivent leur identité sans référence à des sous-groupes ?

Pour qu'il y ait contrat, ce qui aurait alors compté, ce n'est pas tant le constructionnisme et l'artificialisme (le *fiat* hobbesien) mais la critique des sous-groupes. Par quelle instance s'est faite cette critique ? C'est là je crois la question sociologique principale, et elle est très liée à la





possibilité d'écrire une certaine histoire de l'Etat. De ce point de vue, des auteurs aussi différents que Maine, Spencer, ou Durkheim, même s'ils ne donnent pas la même réponse, se situe sur le même plan de réflexion, et celui-ci n'est plus de philosophie politique au sens hobbesien. Par contre, on pourrait soutenir qu'il a une plus grande proximité avec la topique rousseauiste sous l'un de ses aspects, obsédée qu'elle est par l'emprise des sous-groupes, et soucieuse de multiplier les mécanismes aptes à la conjurer.

Mais alors, cela soulève une autre question, qui touche à l'idée générale de la thèse. S'il y a bien une analogie remarquable entre l'analyse dichotomique de la philosophie et l'analyse dichotomique de la sociologie, cette analogie est fortement perturbée par la place complètement différente qu'y occupe l'individu. La sociologie a un problème constitutif qui tient dans un paradoxe : son but est d'expliquer, non pas comment se forme un *corps politique* à partir d'individus prépolitiques – à partir de leur indépendance naturelle, qui dans le corps politique se transforme en leur liberté –, mais comment se forme une *société* qui soit une société d'individus, sur la base d'une socialisation qui initialement les comprime. Le mécanique et l'organique, mais aussi le militaire et l'industriel, si différents soient ces couples dichotomiques – dans un cas, on a une pensée de type socialiste, dans l'autre, chez Spencer du moins, une pensée de type libéral – posent le même problème de la construction de la l'individualité dans un collectif d'un nouveau type, qui loin d'être son antonyme, est la condition de son affirmation. Or l'individu, ici, n'est pas du tout à *la même place* que dans la philosophie politique moderne : il n'est pas au début et à la fin, comme un terme qui s'aliène pour se reconstituer. Il est le produit d'un processus continu de constitution, qui est social. Comme dit très bien Durkheim, il n'est ni au début, ni à la fin (c'est sa formule, « l'individualisme ne commence et ne finit nulle part »).

Ma question est alors la suivante : ne devrait-on pas dire qu'on est passé d'une pensée dichotomique, analytique, à un autre genre de pensée, qui n'est pas dichotomique, mais polaire, et donc processuelle ? N'y a-t-il pas là un changement très profond ? Et n'est-ce pas ce changement qui explique que l'analyse disparaisse, soit une méthode vraiment « disparaissante » ? L'opposition pertinente ne serait donc pas entre l'analyse et la synthèse, mais entre la dichotomie et la polarité – et, plus profondément, entre une modélisation statique à une appréhension processuelle. Pour passer à la sociologie, il est vrai qu'on aura cependant eu besoin d'autre chose que du rapport de l'individu et du collectif. On aura eu besoin d'une conception en termes de dynamique d'affranchissement interne aux sous-groupes, dans laquelle l'individu se construit par la critique de cette socialisation primaire. Et encore une fois, cette critique passe par l'instanciation d'une réalité supérieure aux sous-groupes eux-mêmes : la conception du social, ou de la société comme une totalité qui englobe et relativise les sous-groupes. C'est cette dialectique ou ce rapport à trois termes, groupe, sous-groupe, individu, qui sous-tend ce mouvement processuel. Mais alors, sous les dichotomies, il y aurait au fond un trièdre agissant, et pas une simple dualité. Est-on encore, dans ce cas, en présence d'un schème qu'on peut continuer de dire « analytique », dans les termes qui sont les vôtres ?

La thèse de M. Maršálek, soulignons-le pour finir, soulève de telles questions en raison de sa grande qualité, de la finesse de son argumentation, et de l'originalité de sa démarche. Pour toutes ces raisons, l'auteur mérite incontestablement les félicitations du jury. »

En réponse, M. Jan Maršálek fait valoir que ce qui est vrai sur le plan doctrinal ne l'est pas forcément sur le plan épistémologique ou méthodologique ; c'est ainsi que, chez Spencer, la pensée reste pour finir dichotomique puisque la dimension « processuelle » est corrélée à un changement de nature quantitative (la densité). Il explicite son double rapport à l'histoire des sciences telle qu'élaborée par Georges Canguilhem et Michel Foucault, qui lui permettent d'affiner une inspiration puisée dans Robert Merton : il ne s'agit ni de fixer par les moyens de l'histoire un objet conceptuel (Canguilhem), ni de stabiliser des « a priori » historiques définissant des « épistémés » (Foucault), mais de porter son attention sur la stabilité de la *méthode*. M. Bruno Karsenti juge ces réponses valides.





En conclusion, M. Jean-Yves PRANCHERE, Chargé de conférences à l'Université Libre de Bruxelles, président du jury, déclare son accord avec les éloges, tous très mérités, qui ont été décernés à M. Jan Maršálek. Pour l'essentiel, les questions qu'il avait à poser ont trouvé des réponses convaincantes dans l'exposé préliminaire de M. Jan Maršálek ainsi que dans les discussions qui ont lieu par la suite. Il développe les considérations suivantes : « La thèse de Jan Maršálek se donne un objet — un double objet — passionnant : d'une part, l'histoire de la persistance et de la disparition (de la persistance *sous la forme* de la disparition) de la *méthode* de l'analyse du XVIIe au XIXe siècle ; d'autre part, la mise au point d'une méthodologie de cette histoire de la méthodologie. Il produit ainsi un essai d'épistémologie historique, au sens de Canguilhem et de Foucault, appliquée à un corpus qui est rarement étudié sous cet angle.

Cet essai est mené avec une rigueur exceptionnelle, qui donne lieu à une thèse remarquable sous tous ses aspects : par l'effort aigu d'autoréflexion de la discipline dans laquelle elle s'inscrit, entre sociologie, histoire et épistémologie ; par sa capacité de renouvellement de la lecture d'auteurs classiques dont la signification semblerait pourtant avoir été épuisée par la masse des commentaires savants et intelligents qui leur ont été consacrés ; par la finesse et la pertinence du choix des références dans le cadre desquelles l'interprétation se déploie ; par la qualité du scrupule philologique, qui se manifeste dans les discussions serrées et méticuleuses qui sont menées, au plus près de la lettre du texte, avec les interprétations divergentes.

Sans doute ce scrupule philologique est-il presque exagéré : le souci de procéder à une sorte de « lecture symptomale » des interprétations récusées conduit parfois à entrecroiser avec le fil principal des fils secondaires dont la nécessité ne va pas toujours de soi, et qui conduisent à des occurrences d'analyses qui s'insèreraient aisément ailleurs : les motifs du détour par la critique humienne du contrat (p. 74sq.) ne vont pas absolument de soi ; l'exposé du sens de la méthode analytique chez Condillac (p. 251sq.) aurait peut-être été plus à sa place dans le premier quart du travail, en lien avec l'analyse de la philosophie des Lumières selon Cassirer (p. 84sq.). Mais ce ne sont pas là des défauts, seulement les effets d'authentiques qualités. De façon générale, l'attention minutieuse que porte Jan Maršálek à la lettre des textes lui permet de se dégager des deux pièges, symétriques et inverses, de la paraphrase et de la violence surinterprétative, ainsi que de faire apparaître les matrices méthodiques de la pensée, ses schèmes générateurs ; ni courte vue, ni vue de survol, ni double vue projetant sur ce texte ce qui n'y est pas, mais l'acuité d'une lecture qui sait apercevoir dans le texte ses différentes couches, selon un regard qui — pour parler dans le lexique de Foucault — met l'archéologie au service de la généalogie.

La grande réussite de cette thèse est d'être à la hauteur de son ambition : « contribuer à développer les instruments » du type d'épistémologie inauguré par Bachelard et continué, sur des modes divers, par Canguilhem, Althusser ou Foucault, c'est-à-dire une épistémologie indissociable de l'histoire des sciences, qui pense la science non à partir d'une théorie de la connaissance en général, mais à partir des événements de production de vérité (non pas des « faits de vérité », disait Canguilhem, mais une « purification contrôlée de normes de vérification »), à partir des effets de connaissance qui ouvrent chaque science et en scandent le développement, et qui constituent des normes du progrès scientifique sans pour autant conduire à interpréter ce progrès comme une téléologie, mais bien comme une histoire.

« En centrant notre travail sur l'histoire d'une *méthode* (que nous qualifierons d'analytique) », écrit Jan Maršálek, « nous allons tenter d'infléchir, une seconde fois, la tradition de l'épistémologie française » (p. 48). De fait, par le déplacement fécond de l'attention historique qu'il opère du concept à la méthode, son travail ouvre pour ainsi dire une nouvelle « galerie » dans le chantier de l'archéologie du savoir, à égale distance de l'histoire des sciences pratiquée par Canguilhem et du discontinuïsme foucauldien : refusant le continuïsme de la récurrence pratiquée par Canguilhem à la lumière de la science sanctionnée, mais ne supposant aucune homogénéité des « époques » épistémiques, Jan Maršálek n'étudie ni la continuité d'un concept et de ses problèmes, ni l'intégration des savoirs dans l'unité d'une « épistémé », mais l'histoire des *déplacements* d'une





méthode, comprise comme un « projet épistémique plutôt qu'une technique de recherche » (p. 12). Ces déplacements qui forment le tracé d'une persistance dans la disparition même de ce qui persiste : « *Disparition* n'est pas *absence* : voilà comment la thèse du présent travail pourrait être résumée » (p. 10).

Mais cette formule même impose des questions que Jan Maršálek laisse délibérément en suspens : « le "recul" d'une méthode implique-t-il son impureté ? Son application lacunaire ? Sa relégation dans l'inconscient ? Parlons alors du *statut épistémologique* de l'analyse : le relevé de ses variations constitue l'objet même de notre étude » (p. 12). L'ouverture d'un espace de problèmes — d'un espace auquel n'est d'ailleurs imposée aucune unification artificielle — fait ainsi surgir des interrogations, qui n'ont pas tant valeur d'objections que de témoignages rendus à la puissance d'ouverture de la problématique élaborée par la thèse.

Un premier groupe de questions concernerait la façon dont l'objet de « l'histoire de la disparition de la méthode analytique » s'insère entre science, idéologie et idéologie scientifique — problème qui renvoie également à celui du statut des auteurs du corpus délimité par la thèse, quant à la différence entre idéologie scientifique et science.

Un paradoxe se présente ici. L'histoire d'une méthode de la sociologie, comprise selon Durkheim comme une science commençant avec Hobbes et Rousseau, est introduite par un dialogue entre deux penseurs dont l'un — Raymond Aron —, plutôt wébérien, ne fait aucune place à Hobbes ni à Rousseau dans sa reconstitution des étapes de la pensée sociologique, et dont l'autre — Michel Foucault — a fini par nier explicitement qu'il faille chercher ces étapes dans des corpus philosophiques (voir son entretien « L'œil du pouvoir », dans *Dits et Ecrits*, n° 195, 1977 : « Je ne sais plus qui a cherché du côté de Montesquieu et d'Auguste Comte les grandes étapes de la pensée sociologique. C'est être bien ignorant. Le savoir sociologique se forme plutôt dans des pratiques comme celles des médecins. »). Sans doute Michel Foucault a-t-il considérablement infléchi ses position entre 1966 et 1976, date à laquelle il insiste sur le lien des sciences humaines aux jeux de pouvoirs d'une « société de normalisation ». Il souligne alors que l'intolérance de ces sciences au récit de leur généalogie est le signe d'une scientificité douteuse. Mais il n'est pas absolument absurde de lire déjà *Les Mots et les choses*, comme le font certains, dans la perspective d'une mise en doute de la scientificité des sciences humaines (ce qui expliquerait la différence faite p. 36 entre la « lumière douce » de la récurrence selon Canguilhem et l'éclairage cru du discontinuisme foucauldien — différence qui pourrait bien tenir à celle qui distingue d'authentiques sciences, intérieurement normées selon un projet commun, et des savoirs en quête de scientificité, clivés par l'hétérogénéité de leurs méthodes).

La question qui surgit est donc celle de savoir quel est le statut de scientificité présumé à ce qui est nommé, de manière assez indéterminée, la « sociologie classique ». En introduction, la sociologie est définie avec Aron comme « connaissance scientifique du social en tant que tel », « connaissance du fait social », ce pourquoi Hobbes et Rousseau sont « sociologues à leur manière » (p. 8-10) ; et la partie consacrée à Spencer range celui-ci dans la « sociologie classique » selon un mouvement ambigu, puisque la cohérence interne de la pensée de Spencer conduit à refuser le jugement de Canguilhem qui la rabattait sur l'idéologie (p. 406), mais qu'en même temps le « déclassement » que connaît la méthode analytique dans la sociologie spencérienne (p. 355) semble bien confirmer son statut d'idéologie scientifique proprement dite (voir le diagnostic de la p. 434 : « *l'analyse*, voilà ce que nous espérons avoir rendu manifeste, *structure la sociologie spencérienne sans en être – sans plus en être – la méthode*. Autrement dit, en tant que modèle non épistémologique, mais formel, elle fournit à *la sociologie* de Spencer une problématique (la question d'ordre) et lui prescrit certaines des étapes par lesquelles il se sent obligé de passer »).

On constate ainsi une certaine disparité, ou « inégalité », dans le corpus qui fait l'objet de l'étude : celui-ci réunit deux *philosophes politiques* — Hobbes et Rousseau, qui ont certes visé à la scientificité mais dont il n'est pas certain qu'ils soient parvenus à penser le social en tant qu'il est davantage que le politique —, un véritable fondateur de la *science sociale* (Durkheim) et un





représentant de ce qu'on est tenté de continuer à nommer une *idéologie scientifique* (Spencer). Pour parler dans les termes de Canguilhem, tout se passe comme si Hobbes et Rousseau incarnaient la part « scientifique » d'un état préscientifique de la sociologie, et comme si leur méthode analytique, méthode scientifique d'une science alors absente, était devenue de Durkheim à Spencer (selon une logique de dégradation qui imposait paradoxalement de les lire à rebours de la chronologie) la part « idéologique » d'un nouveau régime scientifique.

Quel usage faut-il dès lors faire des catégories — si importantes pour Canguilhem — du « préscientifique » et de « l'idéologie scientifique » ? Hobbes et Rousseau sont-ils la « préhistoire » d'une « origine de la science sociale » dont Durkheim serait le nom le plus approprié ? Mais peut-on penser cela si on tient la différence de la science et de son histoire pour plus profonde encore que ne l'avait pensé Canguilhem, qui n'en avait pas moins congédié comme erronée la notion même de précurseur (sur la validité de laquelle la thèse reste très ambiguë) ?

Peut-être faudrait-il ici reconsidérer la différence entre science et idéologie d'une part (« idéologie » que la p. 389 tend à rabattre trop vite sur la « mauvaise foi »), entre idéologie et « idéologie scientifique » d'autre part, pourvu que l'on veuille bien accorder qu'une idéologie scientifique constitue un type spécifique d'idéologie qui ne se réduit pas à la traduction d'un intérêt social, mais relève aussi de la fascination exercée par un idéal scientifique.

Un deuxième groupe de questions touche à la méthode de cette « histoire d'une méthode » que propose la thèse, et plus précisément à la relation qu'il convient d'établir entre doctrine et méthode, entre « pensée qui pense seule » et intention méthodique.

Au fond, c'est Condillac, évoqué en dernier, qui pense la méthode analytique dans sa pure généralité. Hobbes la pense dans sa pureté de méthode mathématique ; mais, quand il pense la « règle de la synthèse » comme une vérité d'expérience, c'est par le biais du sens biologique dont il charge l'idéal mathématique du mécanisme. Rousseau, lui, pense la méthode analytique à la lumière de l'analyse chimique. Durkheim et Spencer, enfin, procèdent à une historicisation de l'analyse conçue sur le mode rousseauiste

La question qui apparaît ici est celle du lien entre analyse mathématique et analyse chimique en tant que modes spécifiques de l'analyse. N'y a-t-il pas entre ces deux modes une différence plus grande que celle d'une simple spécification ? Le modèle chimique de l'analyse ne conduit-il pas Rousseau à refuser le mathématisme de Hobbes, comme on le voit dans sa lettre à Dom Deschamps du 8 Mai 1761 ?

Question qui rejaillit dans celle de savoir si la méthode, conçue comme « projet épistémique », relève nécessairement d'une « pensée qui se pense seule » (p. 94, 98) : l'intention méthodique explicite est-elle nécessairement une matrice profonde qui produit la doctrine comme sa conséquence nécessaire ? Ne peut-il y avoir ici un disparate dont témoigneraient certaines hésitations de la thèse, qui tantôt tient la doctrine pour un effet de la méthode (p. 103-104, 201, 205), tantôt comme deux domaines pouvant être étudiés séparément (p. 307, 262) ? Qu'est-ce qui, par exemple, est structurant dans la pensée de Rousseau : une méthode ou l'idéal « doctrinal » d'une méthode ? Ne pourrait-on à cet égard distinguer, toujours chez Rousseau, la genèse de l'état social (genèse pour laquelle le caractère opératoire de la méthode analytique est remarquablement démontré par la thèse de Jan Maršálek) et celle de la volonté générale (que Jan Maršálek traite plus « doctrinalement ») ?

Autant de questions qui, encore une fois, ne valent que d'avoir été rendues possibles par le magnifique travail de Jan Maršálek, qui a véritablement dégagé un nouveau domaine de recherche et l'a arpenté avec une rigueur et une intelligence admirables. »

M. Jan Maršálek répond en insistant sur la possibilité de décrire des événements épistémologiques sans les rabattre sur les seules « ruptures épistémologiques » théorisées par Gaston Bachelard. L'histoire des régimes de scientificité ne passe pas par la distinction entre « science périmée » et « science sanctionnée », du moins si cette distinction doit conduire à reléguer la « science périmée » dans la non-science, dont elle ne relève pourtant pas. L'intérêt du concept





d'idéologie scientifique forgé par Georges Canguilhem est précisément d'avoir atténué le tranchant de la distinction bachelardienne ; cependant, Canguilhem n'est pas toujours parvenu à garantir la spécificité du concept qu'il a introduit, puisque la présentation qu'il donne de Spencer rabat celui-ci sur l'idéologie au sens traditionnel du mot, à savoir la soumission de la pensée à un intérêt politique ou social qui lui dicte son contenu. M. Jan Maršálek précise d'autre part le statut du modèle chimique dans l'analyse rousseauiste en décrivant la façon dont celui-ci structure effectivement la doctrine rousseauiste. M. Jean-Yves Pranchère juge ces réponses très éclairantes.

Après avoir délibéré, le jury unanime décerne à M. Jan MARŠÁLEK la mention très honorable avec les félicitations du jury.

Les membres du jury

Ecole Doctorale L.E.T.S  
Maison de l'Université  
1 rue Goudimel  
25030 BESANÇON CEDEX

