



HAL
open science

L'idée d'Occident chez Auguste Comte

Tonatiuh Useche Sandoval

► **To cite this version:**

Tonatiuh Useche Sandoval. L'idée d'Occident chez Auguste Comte. Philosophie. Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 2013. Français. NNT: . tel-03117775

HAL Id: tel-03117775

<https://theses.hal.science/tel-03117775v1>

Submitted on 21 Jan 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITÉ PARIS I – PANTHÉON-SORBONNE

ÉCOLE DOCTORALE DE PHILOSOPHIE

L'idée d'Occident chez Auguste Comte

Thèse pour l'obtention du doctorat, Mention Philosophie

Présentée et soutenue publiquement par

Tonatiuh USECHE SANDOVAL

le 13 décembre 2013

Sous la direction de Michel BOURDEAU

Jury :

M. Michel BOURDEAU	<i>Directeur de Recherches émérite au CNRS (IHPST)</i>
M. Jean-François BRAUNSTEIN (Président du jury et rapporteur)	<i>Professeur à l'Université de Paris I Panthéon-Sorbonne</i>
M. Anatasios BRENNER	<i>Professeur à l'Université de Montpellier 3</i>
M. Laurent CLAUZADE	<i>Maître de Conférences à l'Université de Caen</i>
M. Stuart JONES	<i>Professeur à l'Université de Manchester</i>

REMERCIEMENTS

Je tiens d'abord à témoigner toute ma reconnaissance à Michel Bourdeau, qui a dirigé cette thèse, pour son soutien, sa patience et sa disponibilité. Sa conception rigoureuse et ses conseils avisés ont été une source constante de progrès et d'enseignements.

Je remercie Laurent Clauzade pour ses explications judicieuses, ainsi que Mary Pickering pour ses encouragements bienveillants et Frédéric Dupin pour ses remarques éclairantes.

Je remercie Annie Petit pour ses commentaires stimulants et pour avoir accepté de rédiger l'un des deux rapports préliminaires concernant cette thèse.

Je remercie Jean-François Braunstein, Anastasios Brenner et Stuart Jones pour l'honneur qu'ils me font de participer à ce jury.

Mes remerciements vont également à Françoise Parot et à Jean Gayon pour leurs conseils opportuns.

Je remercie David Labreure pour son aide, son accueil chaleureux et son professionnalisme au centre de documentation de la Maison d'Auguste Comte.

Je remercie Emmanuel Lazinier pour sa coopération généreuse et ses efforts en faveur de la diffusion des œuvres de Comte et des positivistes sur internet.

Ce travail doit beaucoup au soutien intellectuel et moral de François Vezin qui est à l'origine de mon intérêt pour la politique positive.

J'adresse mes remerciements aux doctorants et anciens doctorants avec qui j'ai eu le plaisir de travailler : Jenny Litzelmann, Inari Arjas, Francesca Merlin, Marc-Antoine Dilhac, Capucine Lebreton, Mélanie Plouviez, Pierre Fasula, Anne Durand, Olivier D'Jeranien, Alexandre Tanase, Marion Bernard, Aurélie Knüfer, Jorge Molina Zapata.

Je remercie mes camarades du groupe de lecture d'Auguste Comte, Kotaro Ono et Marcelo Pérez, pour nos discussions et pour les moments partagés.

Je remercie les amis qui ont eu la bonté de m'aider dans la relecture de cette thèse, en particulier Valentine Aldebert, Laurent Stomboli, Sarah Leblanchy, dont l'enthousiasme m'a tant incité à persévérer. Merci également à Adeline Barbin et à Élodie Djordjevic pour leur sympathie et leurs observations fortifiantes.

Je remercie les collègues qui m'ont soutenu, notamment Olga Coste, Odile Meyer et Charlotte de Bruyn.

Mes remerciements s'adressent plus largement à mes amis colombiens pour leur solidarité et leur compréhension, tout particulièrement à Amanda Takegami, Patricia Salazar, Alvaro Luna, Willam Rojas, Gonzalo Jaramillo Chacón.

Je remercie Sonia Rakotoniaina pour sa finesse et sa joie contagieuse.

Je remercie enfin et surtout ma famille. Merci à ma grand-mère et à mon frère pour leurs encouragements. Merci à ma mère pour son appui indéfectible et sa réconfortante tendresse. Merci à mon père, dont le souvenir ne cesse jamais de m'éclairer, et à qui cette thèse est dédiée.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	1
TABLE DES MATIÈRES.....	3
ABRÉVIATIONS UTILISÉES DANS LE CORPS DU TEXTE.....	11

INTRODUCTION :

L'IDÉE D'OCCIDENT EN TANT QU'ÉLITE DE L'HUMANITÉ CHEZ AUGUSTE COMTE	13
1. De la construction européenne à l'idée d'Occident chez Comte.....	13
2. L'Occident européen en tant qu'élite de l'humanité.....	16
2.1. L'Europe appréciée dans la perspective de l'humanité.....	16
2.1.1. L'appréciation de l'Europe d'après la marche de la civilisation, dans le <i>Plan</i> de 1822.....	16
2.1.2. L'appréciation de l'Europe suivant la double restriction opérée dans le <i>Cours</i>	18
2.2. Une caractérisation sociologique des populations d'élite.....	20
2.2.1. Le refus d'une caractérisation par le milieu ou la race.....	20
2.2.2. Une caractérisation sociologique des populations d'élite.....	22
2.3. L'Occident en tant qu'élite de l'humanité.....	23
2.3.1. L'emploi du terme <i>élite de l'humanité</i> chez Comte.....	23
2.3.2. L'élite en tant qu'intermédiaire théorique et pratique.....	24
2.4. Pourquoi cet intermédiaire plutôt qu'un autre ?.....	26
2.4.1. L'inaptitude de l'État national comme ultime préparation à l'humanité.....	26
2.4.2. Les relations commerciales et leur inaptitude à consolider l'humanité.....	27
2.5. Réorganiser l'Occident en tant qu'élite de l'humanité.....	28
2.5.1. Comprendre les fondements de la crise commune afin de réorganiser l'Occident.....	28
2.5.2. Une réorganisation religieuse de l'Occident au service de l'avènement de l'humanité.....	30
3. Étudier l'Occident en associant à l'œuvre de Comte les écrits de ses « disciples complets » sur la « question internationale ».....	32
4. Formulation de l'axe et du plan de cette étude.....	35

PREMIÈRE PARTIE : L'IDÉE D'OCCIDENT : SITUATION HISTORIQUE ET CADRE THÉORIQUE.....43

PREMIER CHAPITRE : RÉORGANISER L'EUROPE APRÈS LES GUERRES NAPOLÉONIENNES : UN CONTEXTE HISTORIQUE ET INTELLECTUEL.....47

1. Terminer la Révolution par une restauration conservatrice : la politique des rois et son interprétation par les auteurs rétrogrades.....50

1.1. L'alliance bâtie entre les rois d'Europe par les diplomates.....	51
1.1.1. La Quadruple-Alliance comme restauration du droit des gens.....	51
1.1.2. Une coopération européenne pour garantir la stabilité intérieure.....	52
1.1.3. Une méthode nouvelle : la diplomatie des congrès.....	54
1.1.4. La « paix occidentale » comme résultat du <i>Concert européen</i>	55
1.2. La Sainte-Alliance des rois vue par les auteurs rétrogrades.....	57
1.2.1. L'interprétation critique de la Sainte-Alliance par les rétrogrades.....	58
1.2.2. La fonction de la papauté dans la société européenne d'après <i>Du Pape</i> de J. de Maistre.....	60
1.2.2.1. Des mœurs inquiètes des Européens	60
1.2.2.2. L'infaillibilité pontificale comme outil de stabilisation dogmatique.....	62
1.2.2.3. Le rapport entre les papes et les monarques européens.....	64
1.2.2.4. Le « miracle de la monarchie européenne » et la triple fonction pontificale	65
1.2.3. La lacune pontificale : une absence volontaire ?.....	66

2. Terminer la Révolution par une réorganisation novatrice : les projets européens de Saint-Simon et des saint-simoniens.....67

2.1. Refus des institutions du passé et de la restauration par les rois.....	69
2.1.1. Réorganiser : terminer la révolution en douceur et rejeter le retour à l'ancien système.....	69
2.1.2. La critique du Congrès de Vienne et éloge de la Sainte-Alliance.....	71
2.2. Les modèles institutionnels du nouveau système.....	74
2.2.1. Le souci d'homogénéité dans le modèle parlementaire du plan de 1814.....	76
2.2.2. L'organisation papale comme modèle alternatif pour reconstruire l'Europe.....	78
2.3. Terminer la crise suivant les disciples industrialistes de Saint-Simon.....	81
2.3.1. L'essor industriel comme complément des mesures institutionnelles	81
2.3.2. Du <i>Système industriel</i> au <i>Système de la Méditerranée</i> de M. Chevalier.....	83

DEUXIÈME CHAPITRE : L'IDÉE D'OCCIDENT DANS LE POSITIVISME.....89

1. La loi des trois états comme outil conceptuel pour analyser l'Occident.....90

1.1. Les trois versants de la loi des trois états.....	90
1.2. La loi des trois états appliquée à l'Occident.....	93

1.2.1. Un outil pour apprécier l'avancement d'une population	93
1.2.2. Un outil pour éclairer les bases d'une organisation sociale.....	96
1.2.3. Un outil pour concevoir la marche future de l'humanité	99
2. L'Occident à la lumière de la séparation entre les pouvoirs spirituel et temporel.....	102
2.1. La séparation entre les pouvoirs spirituel et temporel : une notion problématique, mais riche en facettes.	103
2.1.1. Présentation sommaire de la séparation entre le pouvoir spirituel et le temporel.....	103
2.1.2. Le caractère problématique de la notion de pouvoir spirituel.....	105
2.1.3. Les cinq oppositions contenues dans la séparation entre le spirituel et le temporel.....	107
2.2. L'application à l'Occident de la séparation entre le spirituel et temporel.....	109
2.2.1. « Spirituel ou européen », « temporel ou national ».....	109
2.2.2. L'impossibilité d'une réponse temporelle à l'élargissement de la société.....	110
2.2.3. Le pouvoir spirituel comme condition pour l'élargissement de la société.....	112
3. Déterminer les contours de l'idée d'Occident.....	114
3.1. Europe ou Occident ?.....	115
3.1.1. La substitution lexicale au fil des textes.....	115
3.1.2. Raisons de cette substitution.....	118
3.2. L'Occident sans cosmopolitisme humanitaire ni retour à la chrétienté.....	122
3.2.1. Les deux mythes écartés : le cosmopolitisme humanitaire et la chrétienté.....	122
3.2.2. L'Occident comme <i>République occidentale</i>	126
CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE.....	133

DEUXIÈME PARTIE : LES TROIS PHASES DE LA TRANSITION PROPRE À L'OCCIDENT : APPORTS ET INSUFFISANCES..... 137

TROISIÈME CHAPITRE : LA PHASE DU POLYTHÉISME CONQUÉRANT : L'INCORPORATION ROMAINE DE L'OCCIDENT..... 143

1. Les aptitudes et dispositions des Romains à l'incorporation.....	145
1.1. Les aptitudes théoriques et pratiques.....	146
1.1.1. Aptitudes théoriques : un régime mental au service de la sociabilité.....	146
1.1.2. Aptitudes pratiques : la polyvalence des forces romaines.....	149
1.2. Les dispositions politiques et morales.....	150
1.2.1. Dispositions politiques : une confusion des pouvoirs jusqu'à la dictature.....	150
1.2.2. Dispositions morales : Le patriotisme et la guerre au service de l'incorporation.....	153

2. La marche graduelle de l'incorporation romaine.....	158
2.1. La marche de l'incorporation et son caractère graduel.....	158
2.2. Les facteurs qui ont déterminé Rome comme centre de l'Occident.....	161
2.3. Une définition problématique de Rome à partir de l'Occident.....	163
3. Les limites de l'incorporation romaine.....	165
3.1. Les bornes de l'incorporation forcée et la stérilité des conquêtes en Orient.....	165
3.2. L'incorporation romaine de deux populations exceptionnelles	167
3.2.1. L'incorporation de la Grèce en tant que <i>foyer mental</i> de l'Occident.....	167
3.2.2. L'incorporation romaine de « la petite théocratie juive ».....	171
3.3. Le déclin de l'incorporation romaine.....	173
QUATRIÈME CHAPITRE : LA PHASE DU MONOTHÉISME DÉFENSIF : L'ÉTABLISSEMENT DE LA RÉPUBLIQUE OCCIDENTALE.....	177
1. La spontanéité des éléments qui ont fondé la République occidentale.....	181
1.1. La continuité entre l'ordre romain et l'ordre féodal.....	181
1.2. L'opposition entre le « catholicisme romain » et le « catholicisme grec ».....	183
2. La séparation des pouvoirs et la fondation d'une autorité occidentale.....	186
2.1. La séparation des pouvoirs et la modification de l'occidentalité.....	186
2.2. L'importance du pouvoir temporel dans la modification de l'Occident.....	187
2.2.1. Un organe temporel au centre de la modification de l'Occident.....	187
2.2.2. Une opération menée par la France mais destinée à l'Occident.....	190
2.3. Le rôle de Charlemagne dans la fondation de la République occidentale	191
2.3.1. Le versant critique de la fondation : rompre avec l'Orient byzantin.....	191
2.3.2. Le versant organique de la fondation : assurer l'indépendance du pouvoir spirituel.....	193
2.4. L'avènement du « chef d'œuvre politique de la sagesse humaine ».....	195
2.4.1. L'influence de la situation féodale sur la centralisation pontificale.....	195
2.4.2. La structure et les fonctions du pouvoir spirituel ou européen	197
3. La modification de l'Occident en tant que libre association.....	200
3.1. Le fondement affectif de l'Occident en tant que libre association.....	200
3.1.1. Les progrès de la sociabilité au Moyen Âge : un Occident élargi.....	200
3.1.2. Le fondement affectif de l'essor de la sociabilité : la bonté.....	202
3.1.3. La morale universelle : base pour l'essor de l'altruisme et la sociabilité.....	203
3.2. La libre incorporation durant la première série d'opérations défensives.....	204
3.2.1. L'incorporation de l'élément germanique dans l'Occident.....	205
3.2.2. Une incorporation combinant résistance temporelle et conversion spirituelle.....	206

3.2.3. Les avantages de la libre incorporation sur l'incorporation forcée.....	208
3.3. La coopération entre les peuples occidentaux durant les croisades.....	209
3.3.1. Les croisades comme libre coopération entre les peuples de l'Occident.....	209
3.3.2. Les croisades et l'immunité acquise par l'Occident.....	211
4. L'essor au Moyen Âge des organes ultérieurs de la réorganisation occidentale.....	213
4.1. L'apport médiéval à l'essor des foyers industriels.....	214
4.2. L'apport médiéval au développement de l'esprit positif.....	217
CINQUIÈME CHAPITRE : LA PHASE CRITIQUE DES TEMPS MODERNES : LA DISSOLUTION DE LA RÉPUBLIQUE OCCIDENTALE	223
1. Analyse abstraite de la révolution occidentale.....	227
1.1. La nature intellectuelle et la visée émancipatrice de la révolution	227
1.2. L'organisation du double mouvement moderne en huit forces.....	228
1.2.1. Trois forces fondamentales et un complément essentiel.....	228
1.2.2. Deux forces hétérogènes et deux autres instrumentales.....	233
1.3. La distribution spatiale de la révolution et l'hypothèse d'un passé affranchi des tendances critiques	235
1.3.1. Périodisation et distribution du mouvement révolutionnaire.....	235
1.3.2. L'hypothèse d'un passé moderne sans transition critique.....	237
2. Analyse concrète de la désorganisation de la République occidentale.....	239
2.1. Le déclin de la papauté et ses conséquences sur l'ordre européen.....	239
2.2. Les deux modes de « dictature » et l'essor de la diplomatie.....	241
2.2.1. Le correctif étatique : distribution et classement	243
2.2.1.1. Distribution européenne des deux modes de concentration étatique.....	244
2.2.1.2. <i>Mode français</i> ou normal, <i>mode anglais</i> ou exceptionnel.....	245
2.2.2. L'équilibre européen comme interrègne diplomatique.....	248
2.2.2.1. Un équilibre européen sujet à controverse.....	249
2.2.2.2. Les bienfaits de l'interrègne diplomatique sur les relations européennes.....	251
2.3. Déplacement et radicalisation du centre révolutionnaire	254
2.3.1. Le déplacement en tant que succession de crises révolutionnaires.....	255
2.3.2. La radicalisation du mouvement négatif et la « Grande Crise ».....	256
CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE.....	261

TROISIÈME PARTIE : RÉORGANISER LES RELATIONS OCCIDENTALES ET INTERNATIONALES D'APRÈS L'ÉTAT NORMAL DE L'HUMANITÉ.....265

SIXIÈME CHAPITRE : LA RÉGÉNÉRATION TEMPORELLE DE L'OCCIDENT : LE DÉPÉRISSÉMENT DES ÉTATS ET LE REMPLACEMENT DES ARMÉES.....269

1. la décentralisation politique et l'avènement de petites patries.....	270
1.1. La décomposition politique : De la France vers l'Occident.....	270
1.1.1. La décentralisation de la France jacobine.....	270
1.1.2. La décomposition des États comme base temporelle de l'Occident.....	275
1.2. Les raisons temporelles et nationales de la décentralisation politique.....	282
1.2.1. Délaisser l'organisation militaire et adopter l'organisation industrielle.....	282
1.2.2. Modifier le patriotisme dans le sens de la générosité.....	287
2. La fin des armées et l'avènement des gendarmeries : L'appréciation positiviste de la guerre de Crimée.....	292
2.1. La transformation des armées en gendarmeries.....	294
2.1.1. L'incapacité défensive des armées et l'essor des gendarmeries nationales.....	294
2.1.2. La gendarmerie occidentale : une force navale assurant une police globale.....	299
2.2. La guerre de Crimée : une préfiguration imparfaite de la gendarmerie occidentale.....	304
2.2.1. De la guerre de Crimée au double incident russe.....	304
2.2.2. Le premier mode de l'intervention et sa conformité avec la régénération temporelle.....	306
2.2.3. Le second mode du conflit et le refus des réorganisations forcées.....	310

SEPTIÈME CHAPITRE : LE RENOUVELLEMENT DE LA CENTRALISATION SPIRITUELLE : RECONSTRUIRE L'OCCIDENT ET L'ORIENT EUROPÉENS.....315

1. Refonder l'Occident par l'établissement d'une centralisation spirituelle.....	317
1.1. Dessaisir les concentrations temporelles des questions spirituelles.....	317
1.1.1. Les empiétements des dictatures temporelles dans le domaine spirituel.....	317
1.1.2. Une réorganisation sur fond de liberté d'exposition, de publication et d'enseignement.....	319
1.1.3. La suppression du triple budget et l'avènement d'un organe supranational.....	321
1.2. L'organe central et son modèle pontifical	323
1.2.1. Une organisation centralisée à vocation internationale.....	323
1.2.2. Mesures affirmant la centralité de l'organe pontifical.....	327
1.2.3. Deux mesures posant la supériorité symbolique de l'organe occidental.....	327
1.3. Le siège parisien de la centralisation spirituelle.....	332
1.3.1. Le « catholicisme de Paris ».....	332

1.3.2. Purifier Paris de son passé étatique pour l'élever au rang de métropole humaine.....	334
1.3.3. Deux mesures pour ratifier Paris comme symbole de l'Humanité.....	337
1.4. Les foyers positivistes à l'échelle occidentale.....	341
1.4.1. Raison d'être et formation des « centres partiels ».....	341
1.4.2. Pourquoi préférer les foyers futurs du Midi aux foyers existants du Nord ?	342
1.4.3. Le sort inégal des « centres partiels » du Midi.....	345
2. Le foyer oriental de la religion de l'Humanité en Europe.....	348
2.1. La préférence initiale pour la Russie et son déclassement final.....	349
2.1.1. Le tsar comme « chef naturel des Conservateurs européens ».....	349
2.1.2. Un déclassement lié aux tentatives russes pour ressusciter le Bas-Empire.....	351
2.2. La Turquie comme foyer de l'occidentalité : espoirs et déceptions.....	354
2.2.1. La Turquie comme foyer oriental de l'occidentalité.....	354
2.2.2. L'islamophilie des disciples positivistes.....	358
2.2.3. Ahmed Riza : l'espoir déçu d'une réconciliation entre l'Orient et l'Occident.....	361
HUITIÈME CHAPITRE : LA RÉORGANISATION DES RELATIONS PLANÉTAIRES : LE REFUS DU COLONIALISME ET LA DIFFUSION PACIFIQUE DU POSITIVISME.....	367
1. Comte et l'eurocentrisme.....	369
1.1. L'eurocentrisme ou la suspicion de colonialisme.....	370
1.1.1. Des coïncidences suspectes.....	370
1.1.2. Le colonialisme et l'historicisme : deux facettes de l'eurocentrisme.....	372
1.2. L'eurocentrisme anticolonial de Comte.....	374
1.2.1. Régler la supériorité occidentale au profit de l'unité humaine.....	374
1.2.2. Combattre la colonisation sans invoquer l'égalité entre les peuples.....	376
2. Le refus de la colonisation par Comte et ses disciples religieux.....	377
2.1. Un refus différencié de la colonisation.....	378
2.1.1. Les acceptions du verbe coloniser.....	378
2.1.2. Un refus relatif de la colonisation.....	379
2.2. Une comparaison entre Comte et Mill sur le thème de la colonisation.....	381
2.2.1. Eurocentrisme, historicisme et colonialisme chez Mill selon Chakrabarty.....	381
2.2.2. Le <i>Fons errorum</i> de Mill sur la domination européenne dans la perspective de Comte.....	384
2.3. Des moyens déployés par Comte et ses disciples pour s'opposer à la colonisation.....	387
2.3.1. Dégrader les nations colonisatrices dans le classement occidental.....	387
2.3.2. Encourager le principe de non-intervention.....	388
2.3.3. Consacrer la résistance des nations arriérées.....	390

2.3.4. La réception du positivisme en Inde après les protestations de Congreve.....	393
2.4. Le cas de la colonisation française en l'Algérie.....	394
2.4.1. La colonisation militaire : Bugeaud.....	394
2.4.2. La colonisation civile : Tocqueville.....	395
2.4.3. La colonisation comme laboratoire de la réorganisation sociale : Les Saint-Simoniens.....	395
2.4.4. La colonisation sans assimilation forcée : Ismaÿl Urbain.....	396
2.4.5. La position intransigeante de Comte.....	397
3. Les propositions pour une association entre l'Occident et les populations retardées.....	398
3.1. Deux institutions spirituelles pour associer les populations avancées aux retardées.....	400
3.1.1. Le <i>Comité positif</i> : d'abord occidental et ensuite planétaire.....	401
3.1.2. Le calendrier positiviste : inscrire le passé occidental dans la continuité humaine.....	405
3.2. Diffuser la République occidentale sans répandre la révolution.....	406
3.2.1. La vitesse des conversions en fonction de l'affinité décroissante avec l'Occident.....	407
3.2.2. La conversion revue grâce à la transition directe et au refus de l'occidentalisation.....	408
3.2.3. La transition directe : distinguer le progrès de la révolution.....	409
3.3. La politique de transition directe : valoriser le fétichisme et défendre les fétichistes.....	412
3.3.1. La promotion du fétichisme après 1848.....	412
3.3.2. Raisons politiques de cette promotion : l'inclusion des Chinois parmi les fétichistes.....	414
3.3.3. Promouvoir le fétichisme pour valoriser la race noire.....	416
3.3.4. Un exemple précis : les disciples de Comte au secours des fétichistes brésiliens.....	418
CONCLUSION DE LA TROISIÈME PARTIE.....	423
CONCLUSION.....	425
BIBLIOGRAPHIE.....	435
ANNEXES.....	454
Annexe I : <i>The West</i>, Londres, 1866, par Richard Congreve. Traduction annotée proposée en vis-à-vis.....	455
Annexe II : Affiche placardée par Congreve à Londres, le 1er mai 1859, contre l'Action de grâces pour célébrer la fin de la révolte des Cipayes en Inde.....	495
Annexe III: Adresse de Jogendra Chandra Ghosh aux positivistes indiens lors de la Mahalaya positiviste (1892).....	496
INDEX DE NOMS.....	499

Abréviations utilisées dans le corps du texte

Afin de ne pas alourdir inutilement les notes de bas de page et de faciliter les références aux ouvrages de Comte, les abréviations suivantes seront utilisées dans le corps du texte :

- C : *Cours de philosophie positive* [1830-1840]. L'ouvrage est cité dans l'édition Hermann (2 vol., Paris, 1975), en indiquant le numéro de la leçon puis la page, sans mention du tome, sachant que le second contient les leçons 46-60. Ainsi, « C, 52^e, 237 » renverra à un passage de la 52^e leçon qui se trouve p. 237, tome II de l'édition Hermann.
- DEP : *Discours sur l'ensemble du positivisme* [1848], Flammarion, Paris, 1998.
- S : *Système de politique positive* [1851-1854], cité d'après la réédition procurée par la Société positiviste, Paris, 1927. Il faut préciser que le quatrième et dernier tome de cet ouvrage comporte en appendice [= app.] les textes de jeunesse que Comte avait choisis de republier à la fin de sa vie. « S, IV, app., 102 » renvoie donc au tome IV, opuscules en appendice, p. 102. « S, III, 466 » renvoie au tome III, p. 466.
- Cat : *Catéchisme positiviste* [1852], Éd. du Sandre, Paris, 2009.
- Apl : *Appel aux Conservateurs* [1855], Éd. du Sandre, Paris, 2009.
- CG : *Correspondance générale*, Éd. de l'EHESS, 1973-1990, 8 volumes.
- Syn : *La Synthèse subjective*, Éd. Dalmont, Paris, 1856.

Les références complètes figurent en bibliographie.

INTRODUCTION

L'IDÉE D'OCCIDENT EN TANT QU'ÉLITE DE L'HUMANITÉ CHEZ AUGUSTE COMTE

1. DE LA CONSTRUCTION EUROPÉENNE À L'IDÉE D'OCCIDENT CHEZ COMTE

Après la signature du traité de Rome, Six États du concert européen, à savoir la France, la République fédérale d'Allemagne, l'Italie, la Belgique, les Pays-Bas et le Luxembourg, « décidèrent de se présenter, à certains égards, comme un collectif vis-à-vis du reste du monde »¹. « Il était grotesque de parler d'*Europe* au temps des Six »², écrit Luuk Van Middelaar, plume de l'actuel président du Conseil européen. Union douanière et Communauté économique, le cercle des Six ne pouvait à l'origine que caresser l'espoir de « devenir un ordre politique » et de « recouvrir un jour l'ensemble du continent »³. Composée aujourd'hui de 27 États membres, l'Union européenne est parvenue à incorporer en son sein une grande partie des jeunes démocraties de l'Europe de l'Est, et s'étend ainsi sur presque la totalité du continent. Ce processus d'élargissement est loin d'être terminé : on s'achemine « probablement vers une Union de 35 membres, un total de 40 n'étant pas tout à fait à exclure »⁴. Désormais, il ne fait plus de doute que l'Union européenne mérite pleinement l'appellation d'*Europe*.

Mais, dans le contexte de la crise financière qui fragilise la monnaie unique,

1 VAN MIDDELAAR Luuk, 2012, *Le passage à l'Europe. Histoire d'un commencement* [2009], Gallimard, Paris, p. 210.

2 *Ibid.* : 386.

3 *Ibid.* : 211.

4 *Ibid.* : 310.

« cœur matériel et symbolique de l'Europe politique »⁵, cet élargissement constitue un motif de préoccupation et une source d'embarras, ne serait-ce que par un multilinguisme qui fait ressembler le Parlement européen à une « Tour Babel de papier »⁶. Il est vrai que, selon les premiers résultats de l'Eurobaromètre du printemps 2013, « la libre circulation des personnes, des biens et des services au sein de l'Union (56%, +4) et la paix entre les États membres de l'Union (53%, +3) continuent à être considérés, de loin, comme les résultats les plus positifs de l'Union »⁷. Cependant, en période de crise, l'accent est mis sur les inconvénients liés à ces avantages. D'abord, « l'élargissement de l'espace de circulation rime avec *invasion* »⁸. Les travailleurs des États riches, de l'Europe de l'Ouest et du Nord, ne se réjouissent pas d'avoir le droit d'être employés dans 27 pays, ils redoutent de perdre leurs emplois à cause de la main d'œuvre venue de l'Europe de l'Est et par la faute de Bruxelles. Ensuite, le prix de l'élargissement est la mise en place d'une politique de redistribution en faveur des régions les plus pauvres et des pays les moins développés de l'Union. La crise de l'euro n'a fait qu'« attiser les ressentiments nationaux entre les contributeurs et les bénéficiaires des fonds de secours, alors que l'euro devait justement consacrer leur volonté de vivre ensemble »⁹ : les bénéficiaires se plaignent de l'égoïsme et du manque de générosité qui règne parmi les membres du Nord et de l'Ouest ; les contributeurs pointent la corruption et le manque de reconnaissance des pays du Sud et de l'Est. Enfin, à travers ces élargissements successifs, l'Union donne de plus en plus l'impression d'englober les États. La peur d'un affaiblissement de la souveraineté nationale explique en bonne partie le refus de ratification par les Pays-Bas du Traité constitutionnel en 2005.

Les multiples problèmes rencontrés par l'Union européenne ont suscité une grande quantité d'études d'où le nom de Comte est absent. Par exemple, Luuk Van

5 *Ibid.* : 9-10.

6 *Ibid.* : 455.

7 TNS Opinion & Social, 2013, *Eurobaromètre Standard 79*, Printemps, p.9. Ce rapport est téléchargeable sur le site de la Commission européenne, à l'adresse suivante : http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/eb/eb79/eb79_fr.htm [Consulté le 14/08/2013]. Créé en 1973, l'Eurobaromètre sonde chaque semestre les opinions sur l'intégration dans les États membres. « L'Eurobaromètre crée une opinion publique européenne en lui donnant le statut de fait institutionnel ». Il offre à la Commission « un formidable instrument pour parler au nom des Européens », VAN MIDDELAAR, 2012 : 412.

8 VAN MIDDELAAR, 2012 : 396.

9 *Ibid.* : 407.

Middelaar fait allusion, dans son récent essai, à Guizot, Saint-Simon ou Victor Hugo¹⁰, mais non au père de la sociologie dont l'œuvre illustre pleinement cette assertion de l'historien italien Federico Chabod : « peut-être n'a-t-on été davantage européen qu'au temps de la Restauration et de la Monarchie de juillet, entre 1815 et 1848 »¹¹. Bien plus, Comte est resté un Européen convaincu même après 1848, et ce jusqu'à sa mort en 1857. Toutefois, cet oubli n'est pas étonnant. De cet auteur, on ne retient le plus souvent que sa réflexion sur la philosophie des sciences. En revanche, le versant politique de sa philosophie demeure souvent la cible de caricatures réductrices qui s'appesantissent sur son éloge de la dictature, sa critique de la notion de droit, son refus de l'égalité entre les hommes et les femmes. Cette situation a commencé à changer depuis une quinzaine d'années. L'élan pris par le processus de construction européenne constitua un contexte favorable à l'émergence de travaux mettant en lumière les idées de Comte sur l'Europe ainsi que ses projets pour réorganiser les relations entre l'Occident européen et le reste de l'humanité.

Ces travaux ont porté, pour une part, sur la définition que la science sociale propose de l'Europe occidentale, ainsi que sur les mesures avancées par la politique positive pour relever l'Occident européen. Dans ce domaine, Mirelle Larizza-Lolli et Annie Petit ont joué un rôle pionnier. La première est l'auteur d'une contribution prononcée en novembre 1990 et publiée en 1994 sur « La République occidentale dans la pensée d'Auguste Comte »¹². La seconde fit paraître, en 1991, l'article « L'Europe positiviste : la "République occidentale" »¹³, qu'elle a, deux ans plus tard, repris et étoffé dans une partie de sa thèse de doctorat sur Comte, intitulée « L'Europe, l'Occident, le monde »¹⁴. En 1992, c'est Juliette Grange qui publia un article sur « La

10 *Ibid.* : 25.

11 CHABOD Federico, 2000, « Histoire de l'idée d'Europe » [1958-1959], in *Europes : de l'Antiquité au XX^e siècle, anthologie critique et commentée* [pp. 209-312], HERSANT Y. et DURAND-BOGAERT F., R. Laffont, Paris, p. 307.

12 LARIZZA-LOLLI, Mirelle, 1994, « La République occidentale dans la pensée d'Auguste Comte » [1990], in *Il pensiero politico, Rivista di Storia delle Idee Politiche e Sociali*, XXVIII, n°1, éd. Olschki, Florence, pp. 19-34.

13 PETIT Annie, 1991, « L'Europe positiviste : la "République occidentale" », in *Revue de la Société d'histoire des révolutions du XIX^e siècle*, n° 7, pp. 19-35.

14 PETIT Annie, 1993, *Heurs et Malheurs du positivisme comtien : la philosophie des sciences et politique scientifique chez Auguste Comte et ses premiers disciples (1820-1900)*, Thèse de Doctorat d'État en philosophie, Université de Paris I, 3 vol., T. II, chap. 14, pp. 457 à 499.

continuité de l'idée de l'Europe »¹⁵, et qui, en 2000, s'est penchée, dans un de ses ouvrages, sur « L'idée comtienne de l'Europe, les régions »¹⁶. En 1995, Jean-François Braunstein rédigea une contribution intitulée : « De L'Europe à l'Occident »¹⁷, où il attire l'attention sur le problème délicat que pose le basculement progressif de la première appellation à la seconde. En 2004, Claudio de Boni a thématiqué à nouveau le sujet dans l'article « L'idée de "république occidentale" et le positivisme : de Condorcet à Comte »¹⁸, suivi en 2008 par Frédéric Dupin qui fit paraître une réflexion sur « Une situation de l'Europe au XIX^e siècle »¹⁹.

Toutefois, il n'existe pas d'étude qui articule l'analyse théorique que Comte propose de l'Europe occidentale, l'examen des propositions pratiques du philosophe pour reconstruire l'Occident et régler son rapport aux autres peuples de la planète, avec l'exploration des écrits que les disciples du prêtre de l'Humanité ont produits autour du thème des relations internationales. Il manque donc une recherche sur la notion d'Occident qui combine les bases philosophiques du positivisme avec ses projets de transformation politique, tout en mettant en lumière les développements, éclaircissements et applications que les disciples positivistes ont pu apporter à la doctrine de leur maître spirituel.

2. L'OCCIDENT EUROPÉEN EN TANT QU'ÉLITE DE L'HUMANITÉ

2.1. L'Europe appréciée dans la perspective de l'humanité

2.1.1. L'appréciation de l'Europe d'après la marche de la civilisation, dans le Plan de 1822

Parmi les écrits de jeunesse que Comte a choisi de reproduire à la fin du

15 GRANGE, Juliette, 1992, « La continuité de l'idée de l'Europe », in *Instabilités européennes : recomposition ou décomposition ?*, DRAI Raphael et THUAN Cao-Huy (dir.), L'Harmattan, Paris, pp. 207-218.

16 GRANGE, Juliette, 2000, in « L'idée comtienne de l'Europe, les régions », *Auguste Comte : La politique et la science*, Odile Jacob, Paris, pp. 207-212.

17 BRAUNSTEIN, Jean-François, 1995, « De L'Europe à l'Occident », in *Victor Hugo et l'Europe de la pensée*, Nizet, Paris, pp. 193-206.

18 BONI de, Claudio, 2004, « L'idée de "république occidentale" et le positivisme : de Condorcet à Comte », in M. Petricoli, D. Cherubini, A. Anteghini (éds), *Les États-Unis d'Europe. Un projet pacifiste*, Peter Lang, Bern, pp. 195-212.

19 DUPIN Frédéric, 2008, « Une situation de l'Europe au XIX^e siècle », sur le site www.perspectivia.net

*Système de politique positive*²⁰, la publication de mai 1822 revêt une haute importance. C'est, observe Comte, « l'opuscule fondamental » (S, IV, 543). Ce texte est fondamental parce qu'il contient la première formulation de la loi des trois états, mais aussi parce que son titre explicite la préoccupation politique qui n'a jamais cessé d'animer la philosophie de Comte : il s'agit du *Plan des travaux scientifiques pour réorganiser la société*. La société en question est l'Europe, « et cela va si bien de soi que cela n'a pas besoin d'être dit »²¹. Cet opuscule de 1822 fait écho au plan de 1814, signé conjointement par Saint-Simon et par son « élève » Augustin Thierry : *De la réorganisation européenne*. Seulement, observe Annie Petit, dans l'opuscule fondamental, « les visées européennes, tant de fois affirmées par Saint-Simon avec Augustin Thierry, sont par Comte fondues ou plutôt élargies en une ambition de réorganisation générale de “la société” »²² ; elles ne sont plus l'objectif déterminant, mais elles sont insérées, subordonnées dans un projet social total. Comte conçoit l'Occident en le liant indissolublement à l'humanité, c'est pourquoi il aborde les problèmes européens d'un point de vue plus large et plus abstrait. Le point de vue de Comte, note Annie Petit, est vraiment celui de la « marche de la civilisation ». Or,

comme il renvoie la marche de la civilisation elle-même à des “lois de l'organisation humaine” (S, IV, app., 1822, 89), c'est au niveau de “l'espèce humaine” (S, IV, app., 1822, 95, voir aussi 62, 66, 79)²³ qu'il traite la science politique par-delà donc toutes les particularités de l'espace et du temps. Adoptant ce point de vue général de l'“humain”, il est clair que, dans le *Plan* comtien, la réorganisation de l'Europe ne cherche pas à être celle des “nations européennes” : elle n'est qu'une étape vers une politique de construction d'une civilisation universelle de l'humanité.²⁴

20 Désormais S.

21 BOURDEAU Michel, 2013, *Auguste Comte, science et politique*, p. 7.

22 PETIT Annie, 1991 : 22. PETIT, 1993 : T. II, 467.

23 Le terme *espèce humaine* se trouve à de multiples reprises dans les opuscules de jeunesse : S, IV, app. pp. [1820] 23, 25, 29, 47 ; [1822-24] 50, 64, 66-67, 78, 79, 84, 85, 89, 90, 93, 94, 95, 97, 98, 102, 106, 110, 112, 115, 117, 118, 120, 122, 124-125, 127, 128, 130, 131, 134, 135 ; [1825] 138, 143, 146, 151, 153, 156, 158, 160, 163 ; [1826] 177, 179, 182, 194, 197, 220. L'expression *genre humain* est aussi assez fréquente après 1824 : S, IV, app. pp. [1825] 138, 149, 150, 153, 161, 167, 174 ; [1826] 177, 198n, 198, 200n, 205.

24 PETIT, 1991 : 22. PETIT : T. II, 468.

Introduction

Concevoir les problèmes européens relativement aux « états successifs par lesquels l'espèce humaine est assujettie à passer dans son développement général » assied le bien-fondé des mesures engagées par la suite, puisque la démarche adoptée permet d'éviter l'absolu dans la théorie, qui « conduit nécessairement à l'arbitraire, dans la pratique » (S, IV, app., 1822, 102). C'est pourquoi :

La politique scientifique exclut radicalement l'arbitraire, parce qu'elle fait disparaître l'absolu et le vague qui l'ont engendré et qui le maintiennent. Dans cette politique, l'espèce humaine est envisagée comme assujettie à une loi naturelle de développement, qui est susceptible d'être déterminée par l'observation, et qui prescrit, pour chaque époque, de la manière la moins équivoque, l'action politique qui peut être exercée. (S, IV, app., 1822, 102)

Pour l'exprimer à l'aide d'un concept issu de la pensée classique, Comte fonde la légitimité de la politique positive et de son plan de réorganisation en ancrant sa réflexion sur l'Occident dans une connaissance objective de l'espèce humaine.

2.1.2. L'appréciation de l'Europe suivant la double restriction opérée dans le Cours

Les leçons de « Physique sociale » du *Cours philosophie positive*²⁵ prolongent et approfondissent cette démarche. Comme le souligne Annie Petit :

Les discours européens s'y inscrivent dans un temps de plus en plus allongé, et vers le passé surtout. Pour faire l'Europe de l'avenir, il faut comprendre celle du passé ; pour la faire scientifiquement, on ne saurait se contenter d'une trop sommaire appréciation du « passé moderne ». Afin de prévoir les « destins » européens Comte reprend carrément l'histoire des organisations sociales depuis les temps fétichiques. L'Europe n'est donc pensée que dans des cadres élargis d'espace et de temps : ceux de l'humanité.²⁶

Or, « La « vraie philosophie de l'histoire » à laquelle Comte rapporte ses propos européens le met dans une position paradoxale », poursuit Annie Petit :

25 Désormais C.

26 PETIT, 1991 : 22.

D'une part, il ouvre au maximum le domaine de la "sociologie" déployée en une "statique sociale ou théorie de l'ordre spontané des sociétés humaines" (50^e leçon) et en une "dynamique sociale ou théorie générale du progrès naturel de l'humanité" (51^e leçon) : cela implique un refus des vues courtes bornées à l'Europe. D'autre part, pour être clair et précis on doit "réduire soigneusement", "circonscrire" le champ d'étude, "concentrer l'analyse scientifique" : cela implique un choix et, entre autres, celui de la "série sociale" la plus développée... Comte sélectionne l'Europe.²⁷

En effet, le travail d'exploration sociologique, visant à déterminer les lois dynamiques qui mènent vers l'état final commun à toutes les sociétés, exige de mettre momentanément entre parenthèses les populations extra-européennes ou, pour le dire autrement, de borner artificiellement les recherches philosophiques et les applications politiques à l'intérieur de l'Occident européen. Telle est la démarche que Comte a adoptée, comme il le rappelle au début de la 52^e et à la fin de la 57^e leçons, c'est-à-dire aux deux points extrêmes des leçons historiques du *Cours* :

La pratique n'exige pas moins impérieusement que la théorie une considération d'abord exclusive, ou du moins directement prépondérante, de l'évolution sociale la plus avancée, sans s'occuper simultanément des autres progressions moins complètes. (C, 52^e, 237)

La « restriction logique » réduit l'exploration historique « à l'élite ou à l'avant-garde de l'humanité, comprenant la majeure partie de la race blanche ou les nations européennes, en nous bornant même, pour plus de précision, surtout dans les temps modernes, aux peuples de l'Europe occidentale » (C, 52^e, 237). Cette circonscription du champ d'études se double immédiatement d'une restriction du champ d'intervention des nations avancées, afin de combattre l'empirisme des hommes civilisés qui les mène à transporter partout leurs usages et leurs institutions (C, 52^e, 237). Il s'agit de prévenir la tendance spontanée qui pousse les peuples « à s'imposer mutuellement l'aveugle imitation routinière de leurs sociabilités respectives » (C, 57^e, 691). C'est pourquoi

27 PETIT, 1993 : T. II, 469.

jusqu'à ce que la réorganisation positive soit suffisamment avancée, il importe beaucoup [...] que l'élaboration systématique [des philosophes] demeure toujours exclusivement concentrée sur la majorité de la race blanche, composant l'avant-garde de l'humanité, suivant l'exacte définition sociologique que j'ai donnée [...] et qui comprend seulement les cinq grandes nations de l'Occident européen. (C, 57^e, 692)

La restriction de l'analyse théorique à l'intérieur du cadre européen se double de la recommandation pratique de s'abstenir de toute intervention précipitée en dehors de ce cadre.

Taxer d'eurocentriste la démarche doublement restrictive du *Cours* revient à omettre que, pour Comte, l'Occident n'est pas une fin en soi. En effet, la « restriction logique » ne remet pas en question l'ancrage de l'Occident au sein de l'espèce humaine, elle le réaffirme au contraire, puisque c'est en tant qu'élite de l'humanité que l'Occident est étudié. Comte ne donne guère dans des considérations physiologiques ou cosmologiques qui conduiraient à particulariser et isoler cette élite par rapport au reste de l'espèce. Au contraire, « l'opuscule fondamental » précise qu'entre les populations européennes et les autres, la différence n'est qu'une question de temps : « [L]a marche de la société est nécessairement toujours la même au fond, avec plus ou moins de vitesse, parce qu'elle tient à la nature permanente de la constitution humaine » (S, IV, app., 1822, 62).

2.2. Une caractérisation sociologique des populations d'élite

2.2.1. Le refus d'une caractérisation par le milieu ou la race

Des populations d'élite, Comte propose une définition sociologique qui laisse presque complètement de côté les considérations physiologiques ou géographiques. Cependant, il est vrai que dans le *Cours*, au début la 52^e leçon, Comte évoque l'influence de la race et du milieu sur l'essor de la série la plus complète, mais sans s'y attarder.

D'une part, il se demande si l'avancement des peuples européens peut être expliqué par le milieu : « pourquoi l'Europe a-t-elle été le lieu de cette civilisation

prépondérante ? » Il souligne alors, sous le rapport physique, la situation « thermologiquement si avantageuse, sous la zone tempérée » ; sous le point de vue chimique, l'abondance plus prononcée de fer et de houille dans ces contrées privilégiées ; sous l'aspect biologique, un environnement propice « aux principales cultures alimentaires ». Quant à la géographie des lieux, il soulève la présence de « l'admirable bassin méditerranéen » en tant que précieux intermédiaire entre les populations riveraines, qui a favorisé deux traits opposés, bien que complémentaires, de l'Europe : « la contiguïté » qui met en relation et « la diversité » qui stimule la différenciation (C, 52^e, 242 n).

D'autre part, Comte se demande si on peut apporter une explication biologique de l'essor social des peuples européens : « Pourquoi la race blanche possède-t-elle, d'une manière si prononcée, le privilège effectif du principal développement social ? » Comte suggère que l'organisation cérébrale de la race blanche aurait peut-être favorisé les « germes positifs de sa supériorité réelle », mais c'est pour nuancer aussitôt sa suggestion, puisque « tous les naturalistes sont aujourd'hui fort éloignés de s'accorder convenablement à cet égard ». Dans le *Cours*, Comte renvoie à plus tard l'analyse de ces questions de sociologie concrète, tout en mettant en garde ses lecteurs contre la tendance vicieuse à confondre « l'influence de la race et celle de l'âge social » (C, 48^e, 147-148)²⁸. Dans le *Système*, Comte signale que l'influence de la race sur l'essor des sociétés décroît constamment puisqu'« un mélange croissant tend à détruire directement cette source de modifications » (S, II, 461). L'influence de la race est encore minorée par l'affirmation que les populations qui ont donné naissance à l'Europe moderne étaient loin d'être racialement homogènes. En effet, les invasions en provenance de l'Asie qu'a subies l'Empire romain tardif provoquèrent une rencontre qui « mêla profondément la race jaune et la race blanche » (S, III, 466). Loin d'être un obstacle à la sociabilité, « un tel mélange, où manqua seule la race noire, tendit de plus en plus à faciliter la conception et à seconder l'avènement du Grand-Être » (S, III, 471), entendons de l'humanité. Ainsi, la sociologie met au jour le caractère métissé d'une Europe qui en 1840 se confondait avec « la majeure partie de la race blanche » (C, 52^e, 236).

Sans nier l'influence du climat ni de la race, Comte refuse de réduire l'élite de

28 Cf. PETIT Annie, 2013, « Positivisme comtien et question des races » [1993], in TAGUIEFF Pierre-André (dir.), *Dictionnaire historique et critique du racisme*, PUF, Paris, pp. 1373-1376.

l'humanité à ces déterminations matérielles, c'est pourquoi il opte pour l'abandon du terme géographique d'*Europe*, espace où se juxtaposent des populations appartenant à différents états de civilisation, terme auquel il préfère celui d'*Occident*, quant à lui susceptible d'une « définition sociologique ». L'abandon du premier terme est confirmé lorsque dans le *Discours sur l'ensemble du positivisme*²⁹ Comte forge le néologisme *occidentalité* (DEP : 117-118, 121, 409, 412), sans doute en réaction à l'engouement de ses contemporains pour un autre mot nouveau : la *nationalité*³⁰.

2.2.2. *Une caractérisation sociologique des populations d'élite*

Définir sociologiquement les contours des populations appartenant à l'élite de l'humanité revient à en proposer une définition basée sur l'histoire, la continuité historique étant, pour la sociologie positive, l'attribut caractéristique des sociétés humaines par rapport aux autres sociétés animales. Les cinq populations les plus avancées sont celles qui ont, directement ou indirectement, pris part aux quatre développements partiels qui composent la série sociale la plus longue, à savoir : l'élaboration intellectuelle, accomplie dans la Grèce antique ; l'essor de l'activité grâce à l'incorporation romaine ; l'évolution affective au Moyen Âge, sous l'influence du catholicisme et de la féodalité ; le mouvement révolutionnaire propre aux Temps modernes. Être occidental implique de se reconnaître l'héritier de ces quatre précédents.

Sur cette base, Comte procède, au début de la 56^e leçon, « une fois pour toutes », à l'indispensable énumération des cinq populations d'élite qui forment l'occidentalité ou la République occidentale : « l'Italie, la France, l'Angleterre, l'Allemagne et l'Espagne » (C, 56^e, 491), en remarquant que ces appellations sont entendues en un sens large, ce qui lui permet d'« annexer à [chaque population] l'ensemble de ses appendices naturels » (C, 56^e, 491n) : à l'Angleterre, il faut joindre l'Écosse, l'Irlande et même « l'Union américaine » ; à l'Espagne, il faut ajouter le Portugal ; à l'Allemagne, il faut associer d'une part la Hollande et la Flandre et, d'autre part, les îles danoises, la péninsule scandinave et la Pologne.

29 Désormais DEP.

30 FEBVRE Lucien, 1999, *L'Europe, Genèse d'une civilisation* [1945], Librairie académique Perrin, Paris, p. 264. Ce mot est recensé pour la première fois en 1823. Le néologisme *occidentalité* est assez fréquent dans les œuvres de maturité de Comte, par exemple dans l'*Appel aux conservateurs* : 58, 60, 167, 178, 188, 197.

2.3. L'Occident en tant qu'élite de l'humanité

2.3.1. L'emploi du terme élite de l'humanité chez Comte

L'apparition de l'expression d'*élite de l'humanité* coïncide avec le début de la partie historique des leçons de sociologie. Comte a hésité un moment entre les termes d'*élite* ou d'*avant-garde*. Néanmoins, ce dernier terme est beaucoup moins usité que le premier, sans doute en raison de ses connotations militaires. L'expression d'*élite de l'humanité* est introduite par le cinquième volume du *Cours*, où son usage devient récurrent³¹. Dans « l'opuscule fondamental » figurent des expressions proches pour faire référence à l'Europe, par exemple quand Comte évoque l'application de la doctrine positive à l'état présent de « l'espèce humaine civilisée » (S, IV, app., 1822, 79), ou quand il affirme que « si l'on envisage l'ensemble de l'espèce humaine policée », on conviendra qu'« elle a fait, en civilisation, des progrès non interrompus » (S, IV, app., 1822, 89). L'inconvénient de ces deux formulations est qu'elles sous-entendent une discontinuité entre des nations européennes, qui seraient la partie « civilisée » ou « policée » de l'espèce humaine, et des populations extra-européennes, qui en représenteraient la partie barbare. C'est sans doute pourquoi Comte préfère utiliser plus loin une expression différente quand il soutient que « la marche de la civilisation appelle aujourd'hui l'élite de l'espèce humaine » à s'occuper de la « fixation du système social » (S, IV, 118-119). Cette formulation a l'avantage d'évacuer le clivage entre civilisation et barbarie, en réduisant l'écart entre les nations européennes et non-européennes à une question de degré. Dans l'opuscule de 1825, on rencontre une expression similaire, mais pour désigner, disons, les savants de l'Europe : « la grande révolution philosophique est effectuée [...] dans les esprits qui forment [...] l'avant-garde du genre humain » (S, IV, app., 1825, 149). À notre connaissance, Comte ne réutilise l'expression d'« élite de l'espèce humaine » pour faire référence à l'Occident que dans le quatrième volume du *Cours*. On la trouve d'abord, dans la 46^e leçon, qui affirme que « l'élite de l'espèce humaine [...] touche aujourd'hui à l'avènement direct de l'ordre social le mieux adapté à sa nature » (C, 46^e, 64). Une autre occurrence est ensuite présente au début de la 47^e leçon qui anticipe la « restriction logique » de la 52^e en énonçant que « la science sociale n'a commencé à devenir possible qu'en s'appuyant

31 Dans le tome V du *Cours*, l'expression figure aux endroits suivants : 52^e 236, 237, 263 ; 53^e 309, 313, 317, 321 ; 54^e 323, 330, 351, 378, 379 ; 55^e 381, 385, 397, 398, 411, 439.

précisément sur l'analyse rationnelle de l'ensemble du développement accompli jusqu'à nos jours dans l'élite de l'espèce, tout passé moins étendu devant être insuffisant » (C, 47^e, 81). Dans le *Système*, Comte se réfère couramment à l'Occident en tant qu'« élite de l'humanité ». Toutefois, les positivistes anglais qui se chargèrent de traduire cet ouvrage optèrent le plus souvent pour rendre cette idée par l'image de l'avancement et se gardèrent soigneusement de reprendre le terme français d'*élite*, qui commença pourtant à se diffuser dans le vocabulaire anglophone durant la première moitié du XIX^e siècle³².

2.3.2. L'élite en tant qu'intermédiaire théorique et pratique

Annie Petit souligne « la position paradoxale » de Comte au sujet de l'Europe occidentale. En effet, dans le domaine théorique, l'étude de l'Occident est subordonnée à la détermination des lois dynamiques de l'humanité, alors que l'examen de la marche de la civilisation exige de circonscrire l'appréciation historique autour de la série occidentale. Mais, pour Comte, ce paradoxe n'est qu'apparent : subordonner la connaissance de l'Occident à celle de l'espèce humaine, c'est affirmer que le but ultime de la sociologie est la connaissance de l'humanité ; faire dépendre cette connaissance dynamique de l'exploration stricte de l'Occident, c'est soutenir que pour connaître l'humanité, le meilleur moyen est de commencer par son élite. Il n'y a pas de paradoxe, au sens de contradiction, entre les deux propositions puisque la première porte, au fond, sur la visée de la science sociale, tandis que l'autre se prononce sur la procédure à suivre pour atteindre cette visée. Depuis les opuscules de jeunesse, Comte souligne que l'Europe occidentale possède à un degré supérieur les trois caractères nécessaires à l'analyse d'une trajectoire sociale : variété, durée et quantité (S, IV, app., 1822, 80 et 1820, 24n). La 47^e leçon insiste sur la supériorité de durée en signalant que c'est seulement grâce à cette « base expérimentale suffisamment étendue » (C, 47^e, 84, 81) que l'on peut concevoir une théorie du progrès. Si la recherche des lois dynamiques nécessite que la 52^e leçon se borne à considérer la série occidentale, c'est que, hormis « l'ensemble du développement accompli jusqu'à nos jours dans l'élite de l'humanité »,

32 Voici un échantillon de traductions tirées du premier tome du *Système* (Désormais S.tr., I) pour rendre l'expression « élite de l'humanité » (S, I, 3, 60, 62, 80, 84, 91) : « the advanced portion of humanity » (S.tr., I, 2), « Western nations » (S.tr., I, 47), « the more civilised portion of our race » (S.tr., I, 48), « the nobler portion of humanity » (S.tr., I, 64), « the advanced nations » (S.tr., I, 67), « the more advanced portion of our race » (S.tr., I, 72).

« les divers autres centres de civilisation indépendante » présentent « une évolution qui, par des causes quelconques, a été arrêtée jusqu'ici à un état plus imparfait » (C, 52^e, 236). Dans cette perspective, la supériorité de l'Occident est celle d'un moyen privilégié pour la détermination de lois valables pour toutes les sociétés. C'est pourquoi Annie Petit a raison de signaler que « toute l'attention portée par Comte à l'Europe est comme sous-tendue par l'intention d'en dépasser les limites »³³.

Le *Discours* de 1848 nous offre une précision capitale pour comprendre la signification de l'Occident en tant qu'élite de l'espèce. Comte y écrit que l'occidentalité ou la République occidentale, autrement dit l'Occident en tant que libre association, constitue un « intermédiaire trop méconnu » entre la simple nationalité et « l'Humanité définitive » (DEP : 412) : « l'occidentalité constitue seulement une dernière préparation à la véritable Humanité » (DEP : 412). La notion d'intermédiaire est fréquente dans réflexion philosophique de Comte sur les sciences. Mais elle est également présente dans ses méditations historiques et politiques. Ce n'est pas très étonnant : tout changement véritable ne pouvant s'opérer que de manière progressive, Comte veille à dévoiler les transitions entre les différents états qui constituent les séries envisagées. L'intermédiaire est déterminé par les termes extrêmes qu'il connecte³⁴. Il possède des attributs communs avec les deux extrêmes, de telle manière qu'il peut constituer une sorte de synthèse des deux. D'un côté, l'humanité est l'association la plus étendue et la plus noble, mais aussi la moins puissante ; d'un autre côté, la nation est une association capable d'agir, mais isolée et soumise à l'égoïsme. L'élite de l'humanité, quant à elle, se trouve entre les deux et évite ainsi les défauts propres aux extrêmes : pourvue à la fois d'extension et de puissance, elle possède les attributs nécessaires pour contrer les ambitions nationales tout en favorisant l'avènement d'une société universelle³⁵.

L'Occident apparaît comme un intermédiaire aux titres de moyen théorique et de médiateur pratique : à titre de moyen, puisque l'observation de l'histoire occidentale n'avait d'autre but que de rendre possible la découverte des lois immanentes à la dynamique sociale ; à titre de médiateur, parce qu'une fois que l'Occident aura atteint l'état positif et pacifique, il pourra diriger la transition du reste du genre humain vers cet

33 PETIT, 1991 : 23.

34 En 1854, Comte élève au rang de loi universelle « celle qui subordonne tout intermédiaire aux deux extrêmes dont il opère la liaison » (S, IV, 180).

35 CONGREVE, 1866, « The West », in *International policy, essays on the foreign relation of England*, Londres, pp. 1 à 43, §15. Cf. Annexe I.

état final, car la fonction des peuples avancés est de contribuer à l'avancement des populations arriérées.

2.4. Pourquoi cet intermédiaire plutôt qu'un autre ?

La notion d'élite de l'humanité combine, comme l'ont saisi les disciples anglais de Comte, l'idée d'une unité radicale de l'espèce humaine, ce qui est une des thèses principales de l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* de Condorcet³⁶, et l'idée d'une présidence ou d'une préséance de l'Occident sur les autres nations. Grâce à cette combinaison, l'inégalité entre les peuples avancés et retardés est compensée par l'affirmation d'une fraternité universelle. Les positivistes anglais ont bien vu que cette élite ne pouvait pas remplir son rôle d'intermédiaire en étant un organe dominateur. Aussi Congreve traduit-il la supériorité occidentale en parlant de « tutelage », de « guardianship »³⁷ et surtout de « leadership »³⁸. Congreve fait également remarquer que ce rôle de guide et de protecteur est trop difficile et important pour être confié sans risque à un organe public ou privé qui pourrait détourner à son profit exclusif cet ascendant général.

2.4.1. L'inaptitude de l'État national comme ultime préparation à l'humanité

En tant qu'élite de l'humanité, l'Occident n'exprime pas la volonté d'une quelconque puissance nationale. Au contraire, Comte promeut l'idée d'occidentalité pour écarter les nationalités centralisées autour d'un État qui serait au devant de la scène internationale. L'Occident est plus à même qu'une nation, aussi vaste soit-elle, de remplir le rôle d'intermédiaire, dans la mesure où l'ensemble occidental possède une constitution analogue à celle l'humanité. Alors que les nationalités se bâtissent en s'efforçant de devenir des corps homogènes, l'occidentalité s'est construite comme un corps complexe composé d'éléments clairement distincts et indépendants. L'homogénéité d'une nation est donc moins apte à préfigurer la constitution de l'humanité que la complexité de l'Occident. En outre, comme le remarque Congreve³⁹, en prenant l'Occident comme médiateur dans les relations entre les nations européennes

36 CONDORCET, 1988, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* [1795], GF-Flammarion, Paris, 348 p.

37 CONGREVE, 1857, *Gibraltar or the foreign policy of England*, Parker, Londres, p. 6.

38 CONGREVE, 1866, §15. Cf. Annexe I.

39 *Ibid.* : §14.

et les populations extra-européennes, on peut mieux contrôler les tendances égoïstes qui poussent les premières à abuser de leur puissance envers les secondes.

Pour Comte, l'État national n'est pas l'intermédiaire qui convient à l'avènement de l'humanité. Depuis la fin du Moyen Âge, les vastes États européens se sont constitués par des annexions forcées et par l'imposition d'une homogénéité doctrinale à l'intérieur de leur territoire. Avec le renouveau de la colonisation durant la première moitié du XIX^e siècle, les États européens ont étendu leur centralisation politique et leur homogénéisation culturelle aux peuples de l'Afrique et de l'Asie. Même en les considérant collectivement, ces concentrations étatiques ne sauraient représenter pour Comte l'élite de l'humanité, étant donné qu'elles ne se conçoivent pas comme des organes de médiation, mais comme des puissances souveraines. Elles ne peuvent pas être assimilées à un intermédiaire, puisque leur fonction est de commander et non de modifier seulement. En 1842, Comte prônait déjà la suspension de toute intervention publique ou privée auprès des « populations arriérées », constatant dans la 57^e leçon que « les relations croissantes entre les populations d'élite et le reste de l'humanité » avaient « été essentiellement dominées par un orgueil féroce et par une ignoble cupidité ». Dans le *Système*, il pense que la condition *sine qua non* pour obtenir la suspension des interventions perturbatrices à l'extérieur est la suppression des vastes États et leur remplacement par de petites patries. L'intérêt de Comte pour l'Occident le porte ainsi à souligner le caractère transitoire des États modernes.

2.4.2. Les relations commerciales et leur inaptitude à consolider l'humanité

L'Occident ne peut pas tenir son rôle d'élite de l'humanité en s'appuyant sur l'intervention des puissances étatiques. Il ne peut pas non plus l'assurer en se reposant sur l'intervention des acteurs privés, de nature industrielle. Pour permettre l'avènement d'une société universelle, il ne suffit pas de promouvoir les échanges de biens entre les populations avancées et arriérées. Comte ne croit pas aux vertus nécessairement pacificatrices que Montesquieu attribuait au « doux commerce », ni à une pacification de l'Europe par le remplacement d'un système commercial fermé par un système commercial ouvert sur toute la planète. Michel Foucault rappelle que pour les économistes libéraux du XVIII^e siècle, comme Adam Smith, la paix européenne adviendrait quand les échanges seraient dégagés du carcan de l'équilibre européen. Dans du cadre du mercantilisme, le jeu économique était à somme nulle : puisque le

marché était borné, on ne pouvait s'enrichir qu'aux dépens des autres, ce qui déclenchait des conflits. Foucault note que « les effets conflictuels du marché fini » se trouvent contournés, à l'aube du XIX^e siècle, par « l'ouverture d'un marché mondial qui va permettre que le jeu économique ne soit pas fini ». Seulement, cette solution d'apaisement impliquait de pratiquer une dichotomie au sein de l'humanité : « c'est-à-dire que d'un côté ce sera l'Europe, les Européens qui seront les joueurs, et le monde, eh bien, il sera l'enjeu. Le jeu est en Europe, mais l'enjeu c'est le monde »⁴⁰. Loin de leur faire partager la supériorité des nations avancées, la multiplication des échanges accentuait l'infériorité matérielle des populations arriérées par la mise en place d'un monopole commercial au profit de l'Occident et au détriment des peuples de l'Asie et de l'Afrique. Instituer l'Occident en élite politique de l'humanité, ce n'est pas le transformer en une puissance oligarchique qui exploite les ressources de la majorité des peuples de la planète.

2.5. Réorganiser l'Occident en tant qu'élite de l'humanité

2.5.1. Comprendre les fondements de la crise commune afin de réorganiser l'Occident

Aux yeux de Comte, pour que l'Occident se comporte, dans le domaine pratique, en élite de l'humanité et non en minorité rapace, il fallait éviter les projets d'expansion impériale ou commerciale qui détournaient l'attention de la crise commune à toutes les nations avancées. Il fallait se consacrer à une réorganisation intérieure. En effet, dès ses opuscules de jeunesse, Comte n'a cessé d'affirmer que l'Europe occidentale était confrontée à une situation inédite depuis la fin du système catholique et féodal. Elle faisait face, comme il l'écrit en 1826, à « la plus grande révolution qui puisse jamais avoir lieu dans l'espèce humaine, la transition directe de l'état théologique et militaire à l'état positif et industriel, relativement à laquelle toutes les révolutions antérieures n'étaient que de simples modifications » (S, IV, app., 1826, 179). « La réorganisation sociale qui peut seule terminer la crise actuelle, observait Comte dans le *Plan* de 1822, est la plus complète de toutes les révolutions que l'espèce humaine a éprouvées » (S, IV, app., 1822, 98).

Pour comprendre cette insistance sur la nécessité de réorganiser l'Occident, il

40 FOUCAULT Michel, 2004, *Naissance de la biopolitique, Cours au collège de France, 1978-1979*, Gallimard, Paris : leçon du 24 janvier 1979, pp. 54-57.

convient de considérer que l'avancement obtenu par l'élite de l'humanité a eu pour contrepartie de plonger les nations occidentales dans une crise durable. La Révolution française n'est que l'aboutissement d'un processus de désorganisation initialement spirituelle et finalement temporelle, qui a bouleversé d'abord les doctrines, puis les mœurs et enfin les institutions traditionnelles. Il est vrai que cette période critique, qui a débuté à la fin du Moyen Âge, au XIV^e siècle, ne fut pas que négative : elle résulta, pour utiliser les termes du *Cours*, de la conjonction entre deux mouvements opposés, mais simultanés de « décomposition et de recomposition sociales » (C, 55^e, 382). Néanmoins, dans le *Système*, Comte met en évidence que la désorganisation s'enracine encore plus loin dans le passé, puisque même au sein des trois premières époques qui constituent la série occidentale, il existait des tendances révolutionnaires. C'est pourquoi Comte affirme que la révolution qui ébranle toutes les populations d'élite n'a pas commencé en 1789. Elle n'est pas longue de cinq, mais de trente siècles. Elle remonte par-delà le Moyen Âge jusqu'au XII^e ou XI^e siècle avant notre ère, au temps de la guerre de Troie chantée par Homère. Autrement dit, elle remonte au moment où la série occidentale est devenue progressive en se séparant de la théocratie, le dernier régime commun à toute l'humanité.

La crise à traiter a résulté de la conjugaison de deux impératifs : d'un côté, pour progresser, il fallait que les populations d'élite développent leurs forces, même si ce développement s'accomplissait de manière dérégulée ; d'un autre côté, pour avancer au-delà de l'état initial, il fallait que ces populations procèdent à une destruction intégrale de l'ordre théologique et militaire. Mais il s'agissait de nécessités provisoires qui cessaient d'être opportunes une fois que le but recherché était atteint. Réorganiser l'Occident exige de comprendre que ce double processus n'est plus indispensable : d'une part, il n'est plus nécessaire de poursuivre la démolition d'un Ancien Régime moribond ; d'autre part, l'élite de l'humanité est moins handicapée par le manque de puissance que par son incapacité à régulariser l'emploi des forces disponibles. Un renversement des priorités s'impose : au lieu de détruire, il faut chercher à remplacer ; au lieu de développer, il faut s'attacher à régler le capital acquis. Pour exprimer ce renversement qui permet d'achever la révolution en la menant jusqu'à son terme, il suffit de concevoir le progrès comme le développement de l'ordre (DEP : 103), ainsi que l'écrit Comte en 1848.

2.5.2. Une réorganisation religieuse de l'Occident au service de l'avènement de l'humanité

L'idée de réorganiser l'Occident en tant qu'élite de l'espèce humaine s'intègre pleinement dans la Religion de l'Humanité qu'institue Comte dans le *Système*. Comte invitait ses lecteurs à entendre le mot *re-ligion*, suivant une étymologie discutable, comme venant du latin *re-ligare*⁴¹. Sur cette base se déploie un double programme qui s'exprime à l'aide de deux formules où le verbe régler joue un rôle central : *régler le dedans par le dehors ; régler au-dedans pour rallier au-dehors*. D'une part, réorganiser l'Occident signifie le régler suivant les déterminations inhérentes à la dynamique sociale, ce qui implique notamment de comprendre que la prolongation du mouvement révolutionnaire est incompatible avec l'avènement de l'état positif et pacifique. En renonçant volontairement aux avantages ponctuels liés à une accumulation indéfinie des forces, l'Occident montrerait que les populations les plus avancées sont aussi celles qui assument le mieux leur dépendance à l'égard des « fatalités sociologiques » et cosmologiques. Être l'élite de l'humanité exige une subordination consciente aux lois qui régissent notre espèce. D'autre part, une fois que l'Occident s'est dégagé de l'arbitraire et s'est plié aux exigences de l'âge adulte de nos facultés, il peut se transformer en organe d'un ralliement planétaire, pour nous servir d'un adjectif très utilisé par Pierre Laffitte⁴². La promotion de l'humanité comme référence commune à tous les peuples de la Terre est la clef pour parvenir à l'établissement d'une association universelle, de nature religieuse et non politique.

Le culte de l'Humanité, qui marque la transformation de la science en religion, est un outil précieux pour la réorganisation des relations internationales. Cette référence relative est le support d'un élargissement de la sociabilité. L'esprit théologique, qui prédomine dans les populations arriérées, et l'esprit théologico-métaphysique qui persiste chez les populations avancées, repose sur des dogmes absolus. Or, dans la mesure où elles sont incompatibles entre elles, les doctrines absolues favorisent la division de la planète en plusieurs aires de civilisation. Là où les références absolues perçoivent une discontinuité radicale, la référence à l'humanité découvre des similitudes

41 Hegel aussi rapporte cette étymologie qui fait dériver *religio* de *religare*. HEGEL, 2009, *La philosophie de l'histoire*, Librairie Générale Française, Paris, p. 438 et 735.

42 Par exemple LAFFITTE, 1881, *De la morale positive*, Société positiviste, Paris et Le Havre, Chapitre V : « De la morale planétaire positive », pp. 200-208.

plus ou moins importantes. C'est ainsi que le positivisme classe par ordre décroissant d'affinité les populations non européennes en trois aires spirituelles : les populations monothéistes, polythéistes et, enfin, les populations fétichistes. Comme l'écrit Comte en 1854, « aux yeux du sacerdoce de l'Humanité, tous les hommes sont, surtout aujourd'hui, des positivistes spontanés, à divers degrés d'évolution, qui n'ont jamais besoin que d'être complétés » (S, IV, 377).

Pour manifester le caractère conciliant de cette référence, Comte symbolise, depuis 1848, l'Humanité à l'aide d'une allégorie féminine : « une femme de trente ans, tenant son fils entre ses bras » (S, I, 387). Ce symbole maternel se démarque de la tendance théologique à représenter la divinité sous les attributs de la Toute-Puissance. Si un jour les nations cessaient d'être sous l'emprise de la raison d'État et qu'elles se décomposaient en petites unités politiques au service de l'humanité, il conviendrait, suggère Comte, de féminiser le nom patrie en le remplaçant par celui de *matrîe* (S, IV, 299 ; Apl : 125). En prônant une personnification qui abandonne l'image de la puissance virile et musclée, le positivisme affirme que pour agir en élite de l'humanité les peuples occidentaux doivent se comporter, au regard des autres populations, comme une figure maternelle, faisant preuve de dévouement, de patience et de compréhension. Comme la Vierge est pour les catholiques la médiatrice entre le Créateur et ses fidèles, l'élite de l'humanité est appelée à être l'intermédiaire entre le Grand-Être et ses divers organes, ainsi que « l'auxiliatrice » des divers peuples de la planète.

Il faut rappeler que Comte et ses disciples les plus actifs sont parmi les premiers opposants à l'idée d'une Europe colonisatrice et d'une colonisation civilisatrice. Plusieurs études ont récemment souligné que, grâce à l'action de ses disciples les plus dévoués, les vues de Comte ne sont pas restées lettre morte. Nous pouvons nous appuyer sur les travaux de Stéphanie Couderc-Morandea qui a soutenu en 2007 une thèse de philosophie, qui établit comment l'anticolonialisme foncier de Comte a, malgré tout, marqué de son empreinte la politique coloniale de la Troisième république, telle qu'elle fut promue par Jules Ferry et Jean Jaurès⁴³. Dans le domaine anglo-saxon, la parution en 2009 du dernier tome de la biographie de Comte par l'historienne Mary Pickering, a mis en valeur le poids de considérations internationales dans les dernières

43 COUDERC-MORANDEAU Stéphanie, 2007, *Philosophie républicaine et colonialisme – Origines, contradictions et échecs sous la troisième République*, Thèse de doctorat en philosophie, Université de Paris X, notamment le chapitre II, « L'emprise du positivisme » pp. 55 à 80, et aussi 254-256, 290-292.

œuvres du philosophe⁴⁴. En 2010, un essai de Grégory Claeys, professeur d'histoire à Oxford,⁴⁵ a fait apparaître que les disciples de Comte prirent l'initiative de critiquer les colonisations entreprises par la Couronne britannique, et ce bien avant les socialistes.

3. ÉTUDIER L'OCCIDENT EN ASSOCIANT À L'ŒUVRE DE COMTE LES ÉCRITS DE SES « DISCIPLES COMPLETS » SUR LA « QUESTION INTERNATIONALE »

Étant donné que l'idée d'Occident traverse l'ensemble de l'œuvre du philosophe, notre étude s'appuiera sur une grande partie de celle-ci, plus précisément sur les écrits de jeunesse, publiés ou inédits, qui s'étendent de 1818 à 1828⁴⁶, les leçons de sociologie du *Cours*, écrites entre 1839 et 1842, le *Discours* de 1848, les trois derniers tomes du *Système* publiés entre 1852 et 1854, le *Catéchisme positiviste*⁴⁷ rédigé en 1852, l'*Appel aux Conservateurs*⁴⁸ de 1855, ainsi que sur l'ensemble de huit volumes de la *Correspondance générale*⁴⁹.

Néanmoins, il nous a semblé insuffisant de borner nos analyses à la seule œuvre du philosophe. Sa lecture de l'Occident en tant qu'élite de l'humanité et ses efforts pour réorganiser la société occidentale dans cette optique étaient une entreprise qui comportait une dimension collective. On a beaucoup souligné la solitude qui a entouré l'existence de Comte et dénoncé la suffisance de son caractère, mais on oublie souvent qu'il a voulu être à l'origine d'un mouvement rassemblant, pour employer ses termes, des théoriciens et des praticiens issus des quatre coins de l'Occident. En dépit de sa structure très centralisée, la Société positiviste était une équipe de travail où chaque membre devait user de ses compétences et des ressources propres à sa situation pour propager et appliquer les idées de la religion de l'Humanité. Il n'est pas anodin que Comte ait caressé le projet d'une *Revue occidentale*, ni que ses disciples les plus fidèles aient baptisé ainsi leur publication périodique⁵⁰. Comte était convaincu, et il a transmis

44 PICKERING Mary, 2009, *Intellectual biography*, III, « A look to the East », New York : Cambridge University Press, pp. 77 et suivantes.

45 CLAEYS Gregory, 2010, *Imperial Sceptics : British Critics of Empire, 1850–1920*, Cambridge, Chapitre I : « Positivist diplomacy ».

46 Désormais EJ.

47 Désormais Cat.

48 Désormais Apl.

49 Désormais CG.

50 C'est Littré qui a inspiré à Comte le projet d'une « revue positive », « opération périodique [...] destinée à tout l'Occident », afin de promouvoir la diffusion internationale du positivisme et,

cette conviction à ses disciples les plus proches, que c'était dans la sphère internationale que l'influence politique du positivisme allait être déterminante. C'est ainsi qu'il écrit à Congreve, dans une lettre du 12 juin 1856 :

Nous devons spécialement absorber [*sic*] la question internationale, où nos principes seront mieux accueillis que dans les affaires intérieures, en pouvant même espérer l'adhésion de quelques gouvernements, envers un ordre de relations plus troublé qu'aucun autre, et par lequel a commencé la révolution occidentale, après que la papauté fut politiquement annulée. (CG, VIII, 266)

L'usage du *nous* n'est pas un simple moyen rhétorique. Il souligne la dimension collective que l'auteur souhaitait donner à son mouvement politique. Et même si ce mouvement resta confiné à l'intérieur d'une petite minorité plutôt fragmentaire, il ne fait aucun doute que Comte a atteint son objectif.

Nous avons donc choisi d'étudier l'Occident en associant à l'analyse de l'œuvre de Comte celle des positivistes qui ont délibérément cultivé cet aspect de la pensée de leur maître spirituel. Du vivant même du philosophe et jusqu'à la première moitié du XX^e siècle, il a existé des disciples positivistes qui ont milité pour la formation d'une République occidentale et qui, de ce fait, ont répandu et développé les idées de Comte sur l'Occident et sur la nécessité de régulariser les relations internationales. Entre 1849 et 1850, Émile Littré publia deux articles importants concernant la République occidentale et la paix occidentale⁵¹, dont il sera question plus loin. Après la rupture entre Comte et Littré, ce sont les « disciples complets », c'est-à-dire adhérant au positivisme

secondairement, d'améliorer la situation matérielle du philosophe (CG, II, 320, 332). Mais le refus de Mill de participer à cette « expérience sociologique » amena Comte à ajourner le projet. En avril 1852, Comte fit imprimer une plaquette pour établir un « Subside positiviste pour fonder la *Revue occidentale* ». La plaquette est reproduite dans l'appendice de la préface du tome deuxième du *Système*. Le titre exact que Comte réservait à cette publication y figure : *La Revue occidentale ou application continue du positivisme au cours naturel des événements humains, accomplis ou prévus, pour l'appréciation systématique du mouvement intellectuel et social, chez les cinq populations avancées, française, italienne, espagnole, germanique et britannique, qui composent depuis Charlemagne, la grande République occidentale* (S, II, xxxiv). Mais les fonds récoltés restèrent insuffisants. Littré fonda en 1867 la revue *La Philosophie positive*, qui dura jusqu'en 1883. Laffitte, autour de qui se regroupèrent initialement les disciples de la religion de l'Humanité, lança en 1878 *La Revue occidentale*, qu'il dirigea jusqu'à sa mort en 1903.

51 L'article « République occidentale » parut dans *Le National* du 21 septembre 1849 et l'article « Paix occidentale », dans *Le National* du 18 novembre 1850. Ces deux articles figurent dans le recueil publié en 1852 : *Conservation, révolution, positivisme*, Ladrance, Paris, pp. 139-148 et 245-253 respectivement.

religieux, qui ont consacré de nombreuses publications et ouvrages à l'exégèse de la doctrine positive sur l'Occident et plus globalement sur les relations internationales. En Angleterre, Richard Congreve a consacré en 1866 un texte à la question : « *The West* ». Cet essai consciencieux résume et applique les principales vues de Comte sur l'Occident. Congreve est également l'auteur des pamphlets *Gibraltar*, rédigé fin 1856, qui reçut l'approbation de Comte, et *India*, publié en 1857 et traduit en français dès 1858. Ces deux pamphlets expriment ce que l'on peut nommer l'eurocentrisme anticolonialiste que pratiquaient les positivistes. D'autres disciples britanniques, qui furent d'abord des correspondants de Comte, ont cherché à formuler le point de vue du positivisme sur la conjoncture internationale de leur époque. C'est ainsi qu'en 1855 Henri Dix-Hutton a publié une brochure⁵² dans laquelle il est question de la guerre de Crimée et que, en 1878, J. H. Bridges a rédigé un article intitulé « Du rôle du positivisme dans les relations occidentales et planétaires »⁵³.

En France, il existe aussi d'intéressants travaux de Laffitte sur le thème de l'Occident et de la régularisation des relations entre l'humanité et son élite. Citons l'importante introduction à la traduction française de *L'Inde* de Congreve, parue en 1858 à Paris. Laffitte y traite « des opinions actuelles sur les relations de l'Occident, avec le reste de la terre », puis de « ce qu'on entend, dans le positivisme, par le mot de *République occidentale* », enfin « des relations de l'Occident avec le reste de la terre, au point de vue de la religion positive »⁵⁴. En 1861, celui qui se présentait comme le *directeur du positivisme*, fidèle aux sympathies chinoises du vieux Comte, rédige des *Considérations générales sur l'ensemble de la civilisation chinoise et sur les relations de l'Occident avec la Chine*⁵⁵. Un chapitre de la troisième partie de cet ouvrage traite « Des relations de l'Occident avec la Chine ». Ce n'est pas un hasard si, dans les années 1870, Laffitte a joint à ses leçons historiques sur les civilisations étrangères des réflexions sur les relations internationales : « La politique planétaire »⁵⁶, « De la

52 DIX-HUTTON Henry, 1855, *Modern warfare : its Positive Theory and True Policy. With an application to the Russian War, and an Answer to the Question "What shall we do?"*, Chapman, Londres.

53 BRIDGES, 1878, in *Revue occidentale*, n°1, pp. 30 à 53.

54 Cf. LAFFITTE Pierre, 1858, « Introduction », in CONGREVE, *L'Inde*, Paris, pp. XIII à LVIII. Sans nom de traducteur.

55 LAFFITTE, Pierre, 1900, *Considérations générales sur l'ensemble de la civilisation chinoise et sur les relations de l'Occident avec la Chine* [1861], Paris, pp. 5 à 10, pp. 122-147.

56 LAFFITTE, Pierre, 1875, *Les Types de l'Humanité*, Paris, T. I, 3^e leçon sur la Théorie générale du

politique rationnelle d'après laquelle doivent être réglées les relations de l'Occident avec l'Inde »⁵⁷, sans parler des paragraphes sur « la conduite que doivent tenir les Occidentaux à l'égard des nations bouddhiques »⁵⁸. Nous disposons aussi du plan, en vingt leçons, d'un cours de philosophie troisième « qui a pour objet l'étude des lois de la raison pratique relatives aux théories de la Terre, de l'Humanité et de l'Industrie »⁵⁹. Le cours, qui aurait dû être prononcé en 1878, devait porter sur les relations internationales. Ce cours, dont nous n'avons pas trouvé le développement, est intitulé *Théorie de l'Humanité*. Les leçons quatrième et cinquième devaient respectivement porter sur la « Théorie générale de la République occidentale » et sur l'« Étude des divers éléments de la République occidentale »⁶⁰. Dans la *Revue occidentale*, Laffitte a publié plusieurs articles sur les rapports entre l'Occident et les peuples moins avancés, dont celui-ci au titre suggestif : « Des dangers de l'action de l'Occident sur le reste de la planète »⁶¹.

Au XX^e siècle, c'est en Amérique latine que l'on trouve des esprits qui cherchent encore à comprendre leur actualité à l'aide des catégories du positivisme. Citons, à ce propos, le très curieux *Appel cordial au peuple chinois*, publié en 1924 par Teixeira Mendes⁶², et l'essai de 1928 du positiviste chilien Luis Lagarrigue sur les *Relations internationales*⁶³.

4. FORMULATION DE L'AXE ET DU PLAN DE CETTE ÉTUDE

Cette étude aspire à montrer qu'en concevant l'Occident en tant qu'élite de l'humanité, Comte l'envisage simultanément comme un résultat historique et comme

mois consacré à Moïse, pp. 81-90.

57 *Ibid.* : 7^e leçon, Appréciation de la civilisation brahmanique, pp. 248-254.

58 *Ibid.* : 8^e leçon, Appréciation du bouddhisme, pp. 307-313.

59 KREMER-MARIETTI Angèle, 2007, *Le kaléidoscope épistémologique d'Auguste Comte. Sentiments Images Signes*, L'Harmattan, Paris, p. 73.

60 LAFFITTE, 1881, *Revue occidentale*, n°5, pp. 373-374.

61 LAFFITTE, 1885, *Revue occidentale*, n°1, pp. 72 à 87.

62 TEIXEIRA MENDES, 1924, *Appel cordial au peuple chinois, grâce à l'évolution spontanée de l'HUMANITÉ, qui porta en ORIENT, et spécialement en CHINE, depuis le dernier tiers du 71^e. Cycle chinois, correspondant à la fin de la première moitié du XVI^e siècle de l'Ère catholique, la connaissance de l'idiome de CLOTILDE DE VAUX et d'AUGUSTE COMTE ; et fit connaître, en OCCIDENT, l'idiome de TCHENG-TSAI et de KOUNG-FOU-TZEU* [les deux noms figurent d'abord en caractères chinois]. Temple de l'Humanité, Église positiviste du Brésil, Rio de Janeiro, 354 p.

63 LAGARRIGUE Luis, 1928, *Politique internationale*, Garnier, Paris, 263 p.

une tâche à réaliser. Ainsi entendu, l'Occident n'est plus seulement un fait, mais aussi une mission à accomplir. L'avancement obtenu par l'Occident n'a rien de miraculeux, puisque les populations occidentales suivirent un parcours historique complètement différent de celui des autres peuples, ce qui leur permit de procéder à une accumulation incomparable de développements partiels, dont la contrepartie inéluctable fut l'exacerbation des tendances révolutionnaires. La supériorité théorique et pratique de l'Occident, ainsi que son incapacité à établir un régime stable, sont les deux faces indissociables d'une même dynamique. Toutefois, Comte ne se contente pas d'expliquer les raisons de la suprématie et de la crise occidentales, il cherche à régler cette prépondérance et à mettre un terme à cet état critique. L'Occident est certes l'élite de l'humanité, mais ce n'est pas pour autant qu'il se comporte à la hauteur des responsabilités qu'implique cette position. Afin de mériter ce titre, Comte affirme que l'Occident doit accomplir une double mission : poursuivre son avancée vers le stade positif et pacifique pour ensuite soutenir les populations arriérées dans leur marche jusqu'à cet état final. L'accomplissement de cette double tâche ne va pas sans une profonde réorganisation des structures politiques du système d'États européens et des rapports de forces que ces derniers ont établis avec le reste de la planète.

Notre propos est donc d'établir que Comte conçoit l'Occident comme l'élite de l'humanité, en tant que principal représentant de la marche civilisatrice et en tant que futur centre d'une libre association planétaire. Pour mener à bien ce dessein, nous commencerons, dans la première partie, par situer cette conception dans le contexte de l'époque et dans le cadre conceptuel du positivisme. L'originalité de Comte est d'avoir pensé le passé et l'avenir de l'Europe, dans l'optique plus générale de l'espèce, et à l'aide du terme d'*Occident*. En revanche, rien de plus courant que de s'intéresser à la pacification et à la reconstruction de l'Europe entre l'effondrement de l'Empire napoléonien en 1815 et la fin des années 1820. Ainsi, dans le *premier chapitre*, nous verrons que, durant cette période qui correspond aux années de jeunesse et de formation du philosophe, la grande question au sujet de l'Europe était celle de terminer la révolution. Malgré l'accord sur la fin à atteindre, il n'y a pas de convergence quant aux moyens à déployer afin d'y parvenir. Les solutions envisagées sont réductibles à deux grands types : la restauration de l'Ancien régime ou l'établissement d'un système nouveau. La première voie fut empruntée par les diplomates du Congrès de Vienne et

soutenue, quoique d'une tout autre façon, par les écrivains contre-révolutionnaires ou « rétrogrades » comme Joseph de Maistre. La seconde voie fut suivie par Saint-Simon et ses disciples.

Le *deuxième chapitre* s'efforcera de situer l'idée d'Occident par rapport aux thèses directrices de la philosophie et de la politique positives. Il s'agira de mettre en place les outils conceptuels qui permettent à Comte d'ancrer l'Occident dans l'humanité. Nous verrons que la loi des trois états lui offre un outil conceptuel pour apprécier l'appartenance ou non d'une population à l'élite de l'humanité. On s'intéressera aussi à la séparation problématique que la politique positive soutient entre la puissance politique et l'autorité morale. Nous exposerons alors les raisons pour lesquelles Comte considère que l'avènement d'un pouvoir spirituel indépendant est nécessaire à l'instauration d'une société et d'un gouvernement occidentaux. Cela nous conduira à envisager les raisons qui ont conduit ce philosophe à remplacer le terme d'*Europe* par celui d'*Occident*. Ce changement dans le vocabulaire, entre les premiers écrits et les textes de maturité, ne doit pas dissimuler l'intérêt constant de cet auteur pour le sort des populations avancées.

Quand la première partie aura mis en relief les réflexions sur l'Europe qui ont pu influencer la pensée de Comte et aura fait apparaître les concepts mobilisés par le positivisme pour déterminer la situation de l'Occident au sein de notre espèce, la deuxième partie s'attachera à suivre les développements successifs qui ont permis la constitution de l'élite de l'humanité. L'étude du passé est, de plus, nécessaire du fait que la réorganisation future dépend des organisations préalables. Il est vrai que la dépendance à l'égard des états précédents, cet ascendant des morts sur les vivants, se combine avec l'obligation d'apporter des améliorations à ce qui fut, de sorte que l'avenir repose sur la réalisation des meilleures tendances du passé, sans se contenter d'une répétition au nom d'un respect mal compris de la tradition.

La trajectoire propre à l'élite de l'humanité déborde le cadre des leçons historiques du *Cours*, qui s'étendent de la 52^e à la 57^e leçons. Comte l'apprécie également dans le tome III du *Système* suivant une double approche : le point de vue *abstrait* qui examine la contribution de chaque phase historique à l'essor des facultés humaines, abstraction faite de l'enchaînement donné qui l'a rendu possible ; le point de vue *concret*, qui présente une analyse chronologique des événements, regroupés en

périodes qui se succèdent. Afin de souligner la portée générale des évolutions accomplies au sein de l'Occident, nous tâcherons, dans la mesure du possible, d'adopter cette double approche du passé occidental, en complétant souvent les analyses de Comte à l'aide des éclaircissements apportés par les leçons de Laffitte sur les Grands Types de l'Humanité⁶⁴.

Le troisième chapitre montrera d'abord que, pour Comte, le point de départ de l'association occidentale se situe dans l'antiquité romaine. Nous verrons les aptitudes théoriques et pratiques, ainsi que les dispositions politiques et morales qui ont permis à Rome de devenir le foyer social de l'Occident. Ensuite, nous examinerons l'histoire des conquêtes romaines à travers le prisme de la constitution du système occidental. L'antiquité grecque n'apparaîtra que par l'intermédiaire de l'incorporation romaine, puisque pour Comte la Grèce antique n'est que l'ancêtre indirect de l'Occident, le peuple romain étant son ancêtre direct.

Le quatrième chapitre cherchera à étudier la substitution de l'Empire d'Occident par la fondation et l'établissement de la République occidentale au Moyen Âge. La consolidation de l'autorité pontificale et de la hiérarchie féodale furent les piliers qui ont remplacé l'incorporation forcée par la libre incorporation. Nous verrons que ce remplacement fut la base indispensable pour que l'occidentalité devienne l'ultime préparation à l'humanité en proposant le premier exemple d'une association volontaire entre des peuples indépendants. Au lieu de rattacher, comme J. de Maistre, l'avènement de la libre occidentalité à la seule activité du sacerdoce catholique, nous ferons apparaître l'importance que Comte accorde à la féodalité, dans la mesure où il regarde Charlemagne comme le fondateur de la République occidentale.

Le cinquième chapitre, sur les Temps modernes, s'attachera à mettre en évidence, d'un côté, le versant abstrait de cette période, c'est-à-dire le développement des forces intellectuelles, industrielles et sociales qui ont préparé l'avènement en Occident d'un état positif et pacifique ; d'un autre côté, nous suivrons brièvement la marche concrète du mouvement révolutionnaire au sein de l'élite de l'humanité ; nous verrons que la disparition de la République occidentale entraîna l'avènement d'un

64 LAFFITTE Pierre, 1897, *Les Grands Types de l'Humanité, Le Catholicisme : Saint Paul, St Augustin, Hildebrand, St Bernard, Bossuet*, Société positiviste, Paris, T. III ; LAFFITTE P., 1932a, *Les Grands Types de l'Humanité, leçons de l'année 1874-1875*, rédigées par le Docteur DUBUISSON P., 3 vol., Société positiviste, Paris, T. I : Moïse, Manou, Bouddha, Mahomet ; LAFFITTE P., 1932b, *Les Grands Types de l'Humanité, leçons de l'année 1875-1876*, rédigées par le Docteur DUBUISSON P., 3 vol., Société positiviste, Paris, T. II : Homère, Aristote, Archimède, César.

système interétatique qui se décompose en deux modes principaux : le mode français ou normal, et le mode anglais et exceptionnel. Il apparaîtra que la concentration du mouvement révolutionnaire autour de la France n'exclut pas la portée universelle du double enseignement qui découle de la « Grande Crise » : d'un côté, la décadence complète du régime théologique et militaire ; de l'autre, l'incapacité de l'esprit métaphysique pour mettre un terme à l'anarchie spirituelle et temporelle qui affecte l'Occident.

Il ne découle pas de l'étude de ce passé que l'histoire occidentale est finie. Au contraire, si les tâches à accomplir par l'Occident résultent de l'observation de sa trajectoire historique, c'est que l'appréciation de l'élite de l'humanité met à découvert des imperfections à corriger et un héritage à perfectionner. C'est ainsi que la troisième partie de notre étude s'intéressera aux mesures proposées par la politique positive pour régler l'Occident de manière à le disposer à devenir, d'une part, l'expression du stade final de la civilisation et, d'autre part, un intermédiaire favorable à l'avènement de l'humanité. Nous nous appuierons ici sur des passages tirés des trois derniers tomes de la *Correspondance générale*, ainsi que sur le *Système*, et très particulièrement sur le tome IV de cette somme, dont le dernier volume brosse un tableau du futur de l'humanité et des différentes transitions indispensables pour y parvenir. En effet, le *Cours*, en raison de sa visée principalement théorique, formule très peu de propositions pour réorganiser l'Occident. Nous mobiliserons, en outre, des références aux écrits des disciples positivistes français, anglais, turcs, chiliens et brésiliens.

Dans cette troisième partie, il s'agira d'envisager l'Occident du point de vue de l'état normal qui sera, et non plus du point de vue de l'état transitoire qui persiste. On sera alors confronté à ce que l'on pourrait appeler les « utopies pour l'Occident ». Dans le domaine temporel, l'utopie consiste à envisager le démantèlement des États centralisés, ce qui permet, dans le domaine spirituel, de concevoir l'avènement d'une autorité supranationale, pourvue des ramifications planétaires. Dans l'esprit de Comte, l'utopie n'est pas seulement l'expression d'une fiction déconnectée du réel. Un des enseignements de la philosophie positive, c'est qu'il existe une place pour l'imagination dans un système scientifique, surtout quand il s'agit d'affiner les prévisions sociologiques. Il est légitime et même nécessaire de recourir à l'imagination, en tant que faculté d'anticipation ou de prospective, pour fournir une image de l'Occident

Introduction

réorganisé et envisager les moyens éventuels de cet accomplissement. L'utopie révèle également son efficacité quand elle signale le caractère aberrant et arbitraire d'une situation considérée comme inévitable. La perspective d'un Occident remplissant ses fonctions d'élite de l'humanité a conduit Comte à dénoncer le comportement oligarchique des nations européennes à l'étranger.

Le *sixième chapitre* abordera les dispositions temporelles nécessaires pour opérer une décentralisation des vastes États modernes et pour dissoudre le principal support de la puissance étatique, à savoir les armées permanentes, en un corps de gendarmeries nationales d'où sortirait une gendarmerie occidentale, chargée d'assurer la sécurité de l'Occident, mais aussi de protéger les voies maritimes et d'empêcher les interventions abusives des peuples avancés contre les populations arriérées. À ce propos, nous montrerons pourquoi Comte a pu envisager les débuts de la guerre de Crimée comme une préfiguration de la gendarmerie occidentale. Malgré la réputation qu'a Comte d'être un tenant inconditionnel de la centralisation jacobine, ce chapitre établira que l'avenir de l'Occident repose sur l'accomplissement d'une décentralisation politique qui doit décomposer les vastes ensembles étatiques en petites républiques temporelles.

Le *septième chapitre* fera apparaître que la décomposition des États est une condition indispensable à l'avènement d'un organe régulateur supranational, car seul un centre spirituel est apte à coordonner les nations occidentales et même toutes les nations de la planète sans pour autant compromettre leur indépendance respective. Outre la décentralisation politique, cette centralisation spirituelle promeut une séparation entre l'Église et l'État, afin de priver ce dernier de toute influence sur l'opinion publique. Nous verrons que le siège prévu pour l'organe supranational est fixé initialement à Paris, parce que c'est la ville la plus cosmopolite et, surtout, parce qu'elle est peuplée d'habitants qui n'y sont pas nés. Mais pour l'époque où la réorganisation dépasserait les limites occidentales et atteindrait une dimension planétaire, Comte prévoyait de déplacer finalement la « métropole humaine » de Paris à Constantinople. Ce sera l'occasion de revenir sur le regard que Comte portait sur la Turquie, en tant qu'héritière orientale de l'empire romain, et sur la réception du positivisme dans l'Empire ottoman.

Le *huitième chapitre* aborde le versant extérieur de la réorganisation en soulignant la critique positiviste du colonialisme et en concevant la transition directe

que doivent emprunter les peuples arriérés de l'Orient pour développer leurs forces et se rallier à l'Occident sans se désorganiser ni s'occidentaliser, puisqu'il est hors de question pour Comte de généraliser la marche empirique suivie par les nations les plus avancées, qui sont aussi les moins stables. Nous montrerons d'abord que l'idée de réorganiser l'Occident se traduit par une forme d'eurocentrisme anticolonialiste, pour reprendre des catégories contemporaines. Après avoir mis en lumière l'anticolonialisme profond de Comte et ses disciples, nous étudierons les propositions visant à valoriser la culture des peuples arriérés, notamment fétichistes, et à diffuser mondialement la République occidentale.

Tel est le parcours en trois étapes qui nous mènera d'abord à étudier les influences qui ont joué sur la réflexion du philosophe et le cadre intellectuel de l'idée d'Occident au sein du positivisme, qui nous portera ensuite à analyser les populations d'élite en tant que série historique allant de l'Antiquité aux Temps modernes, et qui nous conduira enfin à examiner les mesures spirituelles et temporelles indispensables pour que l'Occident devienne pleinement l'élite de l'espèce humaine, en se conformant à l'état normal de la civilisation et en se transformant en centre d'une libre association universelle.

PREMIÈRE PARTIE

L'IDÉE D'OCCIDENT : SITUATION HISTORIQUE ET CADRE THÉORIQUE

Le but de cette partie est, d'une part, de situer l'idée d'une réorganisation de l'Occident dans le cadre historique de la Restauration, d'autre part, de mettre en relation le thème de cette recherche avec les principaux outils conceptuels du positivisme. Il s'agit d'établir l'ancrage du thème occidental parmi les auteurs qui ont influencé l'œuvre de Comte et d'inscrire ce thème dans le vaste corpus de ce penseur. Quand on lit les contemporains de Comte, on remarque qu'ils utilisent le plus souvent le terme d'*Europe* plutôt que celui d'*Occident*. On constate aussi que la question de la réorganisation européenne préoccupe hautement les esprits, après un quart de siècle d'affrontements.

Entre 1790 et 1815, l'Europe s'est trouvée plongée dans ce que R. Aron appelle un *système hétérogène*⁶⁵. Dans l'analyse des relations internationales, Aron propose de distinguer un système *homogène* « dans lequel les États se réclament du même principe de légitimité », d'un système *hétérogène* « dans lequel les États se fondent sur des principes antagonistes de légitimité et, par suite, obéissent à des considérations idéologiques ou religieuses, en dehors des calculs de puissance »⁶⁶. Aron note que « l'homogénéité du système favorise la limitation de la violence [entre les États]. Tant que les hommes au pouvoir, dans les États aux prises, demeurent conscients de leur

65 Cf. ARON Raymond, 1962, *Guerre et paix entre les nations*, Calmann-Lévy, Paris, p. 108. Sur l'actualité de cette notion, voir MESZAROS Thomas, 2007, « Un apport philosophique marginalisé : le concept de société internationale chez Panayis Papaligouras » [pp. 87-109], in *Études internationales*, vol. 38, n° 1, pp. 88, 99, 103-105.

66 ARON Raymond, 1983, *Mémoires. 50 ans de réflexion politique*, Julliard, Paris, p. 302.

solidarité, ils inclinent à se ménager »⁶⁷. En revanche, « la Révolution française avait compromis l'homogénéité du système européen ». Par conséquent :

Pendant vingt-cinq ans, les Européens connurent les trahisons, les transferts d'allégeance : les officiers prussiens au service du tsar pendant les années où le roi de Prusse "collaborait" avec Napoléon, les "émigrés" combattant les armées de la France, un général républicain devenu roi de Suède en guerre contre son pays d'origine, un autre général républicain blessé à mort par un boulet français aux côtés des monarques alliés contre sa patrie, des Allemands tentés par la "liberté" et le "jacobinisme" comme des Français nostalgiques de l'Ancien Régime.⁶⁸

Les relations internationales ne varient pas uniquement en fonction de relations de puissances qui déterminent le caractère unipolaire, bipolaire ou multipolaire du système interétatique. Elles évoluent aussi en fonction des contradictions ou des similitudes entre les principes défendus par les diverses unités politiques. L'hétérogénéité entre leurs doctrines constitue un facteur de forte instabilité qui les pousse à rompre les traités signés, à troubler le *statu quo* et à négliger les actions basées sur la conciliation. Sortir de ce système hétérogène, de cet état que Comte qualifierait d'« anarchie spirituelle », est la seule voie pour surmonter une époque marquée par les trahisons, les conquêtes et les opérations unilatérales. Instaurer en Europe un système homogène était indispensable pour mettre un terme aux guerres incessantes, puisqu'entre des ennemis qui ne partagent pas les mêmes principes, la paix est impossible, car on ne saurait avoir confiance en un adversaire dont on méprise la foi.

Le premier chapitre examine deux types de solutions proposées pour terminer la révolution, c'est-à-dire pour rétablir un système homogène ou un accord doctrinal entre les gouvernements européens. La première solution a consisté à reconstruire le consensus autour d'anciens principes théologiques et militaires. La seconde cherche, en revanche, à faire appel à de principes nouveaux, conformes à l'essor d'un Occident industriel. La première voie est celle de la restauration, la seconde est celle de la réorganisation. Celle-ci s'exprima à travers les propositions de Saint-Simon et ses

67 ARON, 1962 : 108.

68 *Ibid.* : 393.

disciples. Celle-là fut mise en œuvre par les diplomates qui furent à l'origine de la Sainte-Alliance, mais elle fut autrement défendue par ceux qui comme J. de Maistre estimaient que la restauration diplomatique n'était pas allée assez loin. C'est à partir de ces deux tendances que Comte a élaboré son idée de réorganisation occidentale.

Le second chapitre envisage l'idée d'Occident à l'aide de la loi des trois états et à la lumière de la séparation entre le « pouvoir temporel ou national » et « le pouvoir spirituel ou européen ». Apparaîtront ainsi les outils conceptuels dont Comte dispose pour penser la terminaison de l'époque révolutionnaire et le retour d'une homogénéité doctrinale parmi les populations occidentales. Cela nous amènera à distinguer l'idée d'Occident de certaines notions avec lesquelles on l'associe souvent : pour Comte, l'Occident ne se confond ni avec l'Europe ni avec le cosmopolitisme ni avec la chrétienté. Il nous faudra alors expliquer le terme si difficile à cerner de *République*, tel qu'il figure dans l'expression de *République occidentale*.

Premier chapitre

Réorganiser l'Europe après les guerres napoléoniennes :

Un contexte historique et intellectuel

L'historien François Furet a montré à quel point l'impératif de « terminer la révolution » a occupé les esprits en France au XIX^e siècle⁶⁹. En 1815, la plupart des contemporains de Comte voyaient que la confiance dans les principes théologiques qui servaient de base à l'Ancien Régime avait été ébranlée par les doctrines révolutionnaires. Quant à lui, Comte ressent pleinement cette préoccupation collective. Un des premiers textes qui résulte de sa coopération avec Saint-Simon, en 1820, s'intitule précisément : *Considérations sur les mesures à prendre pour terminer la révolution*⁷⁰. En 1822, « l'opuscule fondamental » distingue deux sortes de tentatives pour traiter la crise européenne : l'une entreprise par les rois et l'autre par les peuples (S, IV, app., 1822, 48). Toutes les deux « sont également vicieuses sous des rapports différents ». « L'erreur commise par les rois » consiste à réduire « la réorganisation de la société » au « rétablissement pur et simple du système féodal et théologique dans toute sa plénitude » (S, IV, app., 1822, 48). L'erreur des peuples consiste à bâtir la réorganisation sur « les principes critiques qui ont servi à détruire le système féodal et théologique » (S, IV, app., 1822, 51-52). En dépit de l'absurdité de leur plan rétrograde, « les rois combinent leurs efforts dans toute l'Europe, tandis que les peuples s'isolent. Par ce seul fait, les rois ont un avantage relatif sur les peuples, contre lequel ceux-ci ne

69 FURET François, 2003, *La Révolution française, 2 : Terminer la Révolution ; de Louis XVIII à Jules Ferry (1814-1880)*, Hachette, Paris.

70 Dans sa lettre à Valat du 6 septembre 1820, Comte écrit à son ami : « Nous [= Saint-Simon et son secrétaire] venons de faire paraître une brochure d'environ 100 pages » (CG, I, 69). Le titre complet est le suivant : *Considérations sur les mesures à prendre pour terminer la révolution, présentées au roi, ainsi qu'à messieurs les agriculteurs, les négociants, manufacturiers et autres industriels qui sont membres de la chambre des députés par Henri de Saint-Simon*, Paris, 1820. À l'époque, Comte préférait ne pas signer ses articles pour s'épargner des procès.

peuvent lutter par aucun autre moyen » (S, IV, app., 1822, 75).

En mettant en évidence l'impuissance de la politique des peuples sous le rapport européen, le jeune Comte n'ignore pas le rôle rempli par cette politique dans un éveil des nationalités qu'il approuve à sa façon. Dès ses premiers écrits, il prend acte de ce changement à la fois historique et politique. Un inédit de 1819 met en avant que « jusqu'au milieu du dernier siècle, l'histoire n'a jamais été qu'une biographie des gouvernants, dans laquelle les nations ne figurent que comme instruments ou comme victimes »⁷¹. D'où la tendance, qu'il réprovoque, à présenter la dynamique sociale suivant « l'ancienne division par dynasties et règnes » qui « a été maintenue par les meilleurs historiens », à commencer par Hume : bien que son *Histoire de l'Angleterre* se penche sur la marche de la civilisation, la distribution des époques y est déterminée par la succession des souverains. Un autre inédit observe que « les gouvernants ont considéré, jusqu'à ce jour, les nations comme des patrimoines », suivant « l'ancien principe que les rois sont, de droit divin, propriétaires nés de leurs peuples » (EJ, 463)⁷². Or, un « nouveau principe général de politique a été posé par les gouvernés et adopté par les gouvernants » : « le bonheur des nations est le but unique et exclusif de l'organisation sociale » (EJ, 463).

Ce que Comte retient de l'éveil des nationalités n'est pas le droit absolu des peuples à disposer d'eux-mêmes. Comme il l'observe dans l'opuscule de 1822, la défense de la souveraineté nationale, au lieu d'unir les peuples, les porte à s'isoler et à proclamer que « les différents États n'ont aucun droit d'intervenir dans les réformes sociales des autres », ce qui ne pouvait manquer d'aboutir à « la dissolution des liens qui existaient entre les nations européennes » (S, IV, app., 1822, 75). Du réveil des nationalités, il retient le caractère républicain du gouvernement à édifier, c'est-à-dire que « le devoir des gouvernants est de rendre la société heureuse ». En revanche, la politique des peuples est incapable de fournir « l'équivalent réel de la Sainte-Alliance » (S, IV, app., 1822, 76), fondée par les rois.

La terminaison révolutionnaire exigeait d'envisager une troisième voie qui se démarque de la rétrogradation monarchiste et de l'appel à l'autodétermination des peuples. C'était la voie ouverte par Saint-Simon qui cherchait, en s'appuyant sur la

71 « Compte rendu de *L'abrégé des révolutions de l'ancien gouvernement français*, ouvrage élémentaire extrait de l'abbé Dubos et de l'abbé de Mably par Thouret » [pp. 453-458], 1819, EJ, 453.

72 Il s'agit d'un fragment d'un article intitulé « La direction que la société doit prendre », sans date : EJ, 463-465.

science et les savants, de construire une société nouvelle qui ne reposerait plus sur des bases militaires et belliqueuses, mais sur des assises industrielles et pacifiques. Cette voie était, aux yeux de Comte, la seule alternative sérieuse à la Sainte-Alliance des rois.

Le propos de ce chapitre est de contextualiser la pensée de Comte sur l'Occident, afin de mettre en évidence ce qu'elle doit à son époque et à ses contemporains. Les auteurs qui ont marqué ses réflexions sur l'Europe sont aisément identifiables en raison du régime mental du philosophe. Comte se voulait, suivant le mot d'un roman d'Alfred de Vigny, l'homme d'une « pensée de la jeunesse réalisée par l'âge mûr » (S, I, 1). L'importance des idées et des lectures rassemblées durant cette période de formation est accentuée par « l'hygiène mentale » qu'il a adoptée en 1838. Sur la question de savoir comment terminer la révolution qui affecte les nations européennes, deux sources d'inspiration se dégagent à la lecture des opuscules de jeunesse et du premier tome de la *Correspondance générale* : d'un côté, Joseph de Maistre comme, dans une moindre mesure, Félicité de Lamennais ; d'un autre côté, Saint-Simon et les saint-simoniens, parmi lesquels se trouvent nombre d'anciens polytechniciens. Cette référence à deux courants de pensée aussi différents surprendra peu ceux qui ont l'habitude de voir figurer des extraits de Saint-Simon et de J. de Maistre dans les anthologies sur l'idée d'Europe. Outre ces deux auteurs, il conviendra aussi de considérer les principes et dispositions diplomatiques qui permirent l'établissement d'un *Concert européen* qui maintint le Continent en paix entre 1815 et l'éclatement de la guerre de Crimée, en 1853.

Après l'effondrement de l'Empire napoléonien, le défi qui se posait était de mettre un terme à près d'un quart de siècle de conflits meurtriers. Si on rejetait le chemin de la violence et de l'arbitraire, qu'emprunta Bonaparte, comment terminer la révolution afin de reconstruire une solidarité et une paix européennes ? L'échec de Bonaparte mit en lumière, comme le note Henri Gouhier, que la Révolution était européenne et que l'Empire ne sut pas être européen. « Révolutionnaires, contre-révolutionnaires libéraux, positivistes, tous sont d'accord pour admettre que la crise ouverte en 1789 est européenne et que le traitement doit être européen »⁷³, écrit Gouhier en citant presque un passage de l'opuscule de 1822 (S, IV, app., 1822, 74).

Mais quel était le traitement à prescrire ? Parmi les solutions avancées par ses

73 GOUHIER Henri, 1941, « La réorganisation de l'ordre européenne » [pp. 18-31], in *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, T. III : *Auguste Comte et Saint-Simon*, Vrin, Paris, p. 29.

contemporains, Comte ne retient que l'alternative suivante : ou bien restaurer les règles qui avaient assuré par le passé la stabilité de l'ancien système théologique et militaire ; ou bien réorganiser l'ordre européen en l'asseyant sur des fondements nouveaux, scientifiques et industriels, qui le stabiliseraient à l'avenir. La reconstruction pouvait être interprétée tantôt comme une restauration conservatrice, tantôt comme une réorganisation novatrice. C'est en fonction de cette double interprétation de la reconstruction européenne que nous proposons de brosser le contexte historique et intellectuel qui détermina les réflexions de Comte sur l'Europe.

Dans une première partie, nous étudierons les résultats obtenus par la politique des rois et ensuite l'interprétation de cette politique par les auteurs « rétrogrades ». Puis, dans une seconde partie, nous verrons les propositions de Saint-Simon et des saint-simoniens en vue de l'instauration d'un nouveau système européen.

1. TERMINER LA RÉVOLUTION PAR UNE RESTAURATION CONSERVATRICE : LA POLITIQUE DES ROIS ET SON INTERPRÉTATION PAR LES AUTEURS RÉTROGRADES

La restauration des relations européennes s'élabora autour de la *Sainte-Alliance*. Ce terme est ambivalent, car il désigne tantôt une opération pour reconstruire la diplomatie européenne grâce à un retour au droit des gens du XVII^e et du XVIII^e siècle, tantôt une tentative pour relever l'unité de l'Europe en ravivant la foi chrétienne, en particulier chez les gouvernants. À l'époque de Comte, la distinction entre les deux n'était pas claire, sauf peut-être pour les diplomates de métier.

On trouve d'une part la Quadruple-Alliance, signée à Paris le 20 novembre 1815 entre l'Angleterre, l'Autriche, la Prusse et la Russie afin d'instaurer une coopération permanente entre les quatre grands alliés vainqueurs de Napoléon, de façon à maintenir la France tranquille dans ses limites. D'autre part, on trouve un traité de paix et de fraternité perpétuelle qui invoque explicitement la « très sainte et indivisible Trinité » et « l'éternelle Religion du Dieu Sauveur ». Signé plus tôt à Paris, le 26 septembre 1815, par la Russie, la Prusse et l'Autriche, ce pacte fut baptisé Sainte-Alliance par le Tsar Alexandre I, son inspirateur. Nous allons d'abord nous intéresser à cette Quadruple-Alliance qui devint Quintuple le 15 novembre 1818 avec l'inclusion de la France, suite au rétablissement du pouvoir monarchique, légitime et constitutionnel de Louis XVIII.

1.1. L'alliance bâtie entre les rois d'Europe par les diplomates

1.1.1. La Quadruple-Alliance comme restauration du droit des gens

La Quadruple-Alliance cherchait à finir avec l'hétérogénéité qui avait caractérisé l'Europe entre 1789 et 1815. Durant cette période, les guerres incessantes entre la France et les nations voisines s'expliquent notamment par l'hétérogénéité des principes et des valeurs dont elles se réclamaient. Les victoires d'un côté comme de l'autre étaient stériles, car elles ne pouvaient pas aboutir à une paix définitive, comme le résume Talleyrand dans son rapport sur la paix de Campo-Formio en 1792 :

La querelle, momentanément assoupie par l'étonnement et la consternation du vaincu n'est point de nature à être définitivement terminée par les armes qui sont journalières, tandis que la haine subsiste. Les ennemis ne regardent, à cause de la trop grande hétérogénéité des deux partis contractants, les traités qu'ils signent avec nous que comme des trêves semblables à celles que les musulmans se bornent à conclure avec les ennemis de leur foi sans jamais prendre des engagements pour une paix définitive.⁷⁴

Toute la difficulté consistait à dégager les fondements indispensables à la résurgence d'un système international homogène. Les hommes d'États qui avaient reconnu la nécessité de coopérer durant la dernière coalition contre Bonaparte, ont continué à croire aux avantages d'une pareille coopération pour maintenir l'ordre après la guerre. Cependant, cette disposition à coopérer, après la longue guerre commune contre l'hégémonie napoléonienne, impliquait de rejeter le rétablissement du système de balance européenne. Dans le système de balance, on s'attend à ce que chacun tire parti des faiblesses passagères des autres, afin de se procurer des gains immédiats. L'affaiblissement du pays voisin, en y déclenchant des guerres intempestives ou en y fomentant des troubles intestins, passe alors pour un moyen valable pour obtenir des avantages. En 1815, les hommes d'État ont refusé de renouer avec les guerres d'agrandissement et d'équilibre que les grandes dynasties de l'Europe avaient pratiquées depuis le XVII^e siècle « pour donner à leurs États une constitution plus simple et des assises plus larges »⁷⁵.

74 FERRERO Guglielmo, 1940, *Reconstruction, Talleyrand à Vienne, 1814-1815*, Plon, Paris, p. 21.

75 FERRERO, 1940 : 19.

Pour asseoir la paix, les hommes d'État ont restauré un principe angulaire du droit des gens avant la Révolution, à savoir « le principe que la conquête, sans cession du souverain, ne crée pas la souveraineté »⁷⁶. De là dérive le principe de légitimité qui n'est conférée ni par l'occupation d'un territoire ni par l'usurpation du pouvoir : « La légitimité de la puissance souveraine résulte de l'antique état de possession, de même que pour les particuliers la légitimité du droit de propriété »⁷⁷. La légitimité était considérée comme le fondement stabilisateur de la politique intérieure et extérieure. Car les hommes d'État avaient acquis la conviction que guerres et révolutions étaient inséparables. Les révolutions engendraient la guerre, et les guerres favorisaient la révolution. On comprend que toute contestation des gouvernements légitimes fût considérée comme une menace révolutionnaire et, par suite, comme un danger pour l'ordre international, parce que la légitimité du gouvernement conditionnait la stabilité des territoires et l'impénétrabilité des frontières.

1.1.2. Une coopération européenne pour garantir la stabilité intérieure

La sécurité intérieure des États devait être assurée non seulement de manière individuelle, mais aussi collective⁷⁸. S'ensuivaient deux obligations. Premièrement, intervenir à l'étranger en faveur des gouvernements menacés par des acteurs révolutionnaires, devenus les ennemis communs de tous les monarques européens alors qu'ils étaient jadis considérés comme des alliés susceptibles de fragiliser de l'intérieur le camp adverse et de se constituer en une *cinquième colonne*, suivant l'expression forgée au XX^e siècle par les stratèges militaires⁷⁹. C'est au nom de la défense de l'ordre européen et de l'entraide entre les souverains légitimes que l'armée française est intervenue en Espagne en 1823⁸⁰. *Cent mille fils de Saint-Louis*, selon l'expression de la propagande royaliste, ont répondu à l'appel du roi Ferdinand VII qui avait été renversé et retenu prisonnier par des insurgés. Les victoires obtenues sur les rebelles, dont la prise du fort du Trocadéro, à Cadix, en août 1823, ont permis le rétablissement de la monarchie absolue. En 1820, le publiciste qu'était alors Comte dénonçait « la coalition

⁷⁶ *Ibid.* : 178.

⁷⁷ *Ibid.* : 54.

⁷⁸ JERVIS Robert, 1985, « From Balance to Concert: A Study of International Security Cooperation » [pp. 58-79], *World Politics*, Vol. 38, n°1 (Oct), p. 66.

⁷⁹ ARON, 1962 : 108.

⁸⁰ ELROD Richard B., 1976, « The Concert of Europe: A Fresh Look at an International System » [pp. 159-174], *World Politics*, Vol. 28, n°2 (Jan), p. 163.

de toutes les baïonnettes européennes » (S, IV, app., 1820, 34), sans sentir toutefois la limitation de la violence entre les États qui en résultait.

Ce système s'homogénéise par une lutte contre les révolutionnaires, qui favorise l'apaisement des relations entre les États en inclinant les gouvernants à se ménager. En effet, la deuxième obligation qui s'impose pour garantir la sécurité interne est d'éviter l'affaiblissement des États partenaires. Il faut épargner aux vaincus les défaites trop sévères ainsi que les humiliations ou les affronts qui résulteraient d'une exclusion des affaires internationales. Profiter de la faiblesse du voisin, c'est se desservir soi-même, non pas en raison des représailles éventuelles, mais à cause des risques de rébellion auxquels se heurtent les gouvernements affaiblis⁸¹. On renouait ainsi avec le droit des gens du XVIII^e siècle qui

avait toujours recommandé aux hommes d'État de mêler le moins possible les passions violentes aux opérations de guerre et aux négociations de paix, d'être, quand ils avaient gagné une guerre, en même temps généreux et clairvoyants avec le vaincu, plus soucieux de l'avenir et de la durée de la paix que des avantages immédiats.⁸²

La preuve de cette modération qui est à la base de la Quadruple-Alliance, c'est qu'en 1815, les Alliés ont renoncé aux représailles et aux précautions humiliantes à l'encontre de la France pourtant soumise par les armes : non seulement tous les projets de démembrements et de mutilation ont été écartés, mais aussi tous les projets d'expansion territoriale qui auraient amoindri la France par l'agrandissement des Cours alliées. L'article 5 du traité par lequel la France, la Grande-Bretagne et la Russie coopèrent pour forcer la Turquie à accorder son indépendance à la Grèce en 1827, illustre de façon frappante l'esprit de modération qui commande au renouveau des relations diplomatiques :

Les puissances contractantes ne chercheront dans cet arrangement aucune augmentation de territoire, aucune influence exclusive, aucun avantage de commerce pour leurs sujets que ceux de toute autre nation ne puissent

81 JERVIS, 1985 : 66.

82 FERRERO, 1940 : 116.

également obtenir.⁸³

1.1.3. Une méthode nouvelle : la diplomatie des congrès

En restaurant le droit des gens ou le droit public européen, la Quadruple-Alliance a institué une nouvelle méthode diplomatique qui traduit l'aversion à l'encontre de toute action d'agrandissement unilatérale. En outre, elle a mis en évidence que les grandes puissances estimaient avoir la responsabilité de préserver la paix et de protéger la société européenne des principes révolutionnaires qui l'avaient bouleversée⁸⁴. Cette méthode consiste à réunir les chefs d'État ou leurs représentants pour les consulter sur les mesures qu'ils considèrent les plus salutaires au repos des nations et au maintien de la coopération européenne. L'œuvre diplomatique de Talleyrand a notamment consisté à transformer le Congrès des grandes nations européennes en porte-voix de l'Europe, en une autorité supérieure qui détenait le « pouvoir de reconnaître ou de créer le droit de souveraineté »⁸⁵. Sa position est que les changements territoriaux ne deviennent légitimes que s'ils sont sanctionnés ou validés par les puissances principales de l'Europe réunies en congrès. « Cette communauté presque mystique d'États »⁸⁶ permettait, comme le pape au Moyen Âge, de légitimer les altérations nécessaires de l'ordre établi sans que ces changements provoquent une remise en cause de tout le système. Certes, l'époque des grands congrès européens concerna surtout les années 1815-1823. Cependant, toute la première moitié du XIX^e siècle a accepté le précepte que les conférences diplomatiques étaient le moyen le plus adapté pour faire face aux crises internationales⁸⁷.

Les hommes de la première moitié du XIX^e siècle avaient conscience du caractère fondateur du Congrès de Vienne dans le rétablissement des relations entre les nations européennes, comme l'atteste ce passage d'un discours du député François Mauguin que cite Gustave Eichthal, dans une brochure publiée en 1840 et intitulée *De l'unité européenne* :

83 JERVIS, 1985 : 71.

84 ELROD, 1976 : 164.

85 FERRERO, 1940 : 364.

86 *Ibid.* : 151.

87 ELROD, 1976 : 163-164.

“L’Europe, vous le savez tous, est une confédération monarchique ; elle est gouvernée par cinq puissances. Quelle est l’origine de cette confédération ? La Sainte-Alliance [= la Quadruple-Alliance] de 1815. Dans ce traité de la Sainte-Alliance, la France, qui était alors occupée, n’avait pas été comprise. Elle y fut admise en 1818, par le traité d’Aix-la-Chapelle. C’est cette confédération qui prend son principe dans le traité de 1815, qui a été complétée par le traité de 1818, qui s’est continuée depuis sous forme de congrès, et, après 1830, sous forme de conférences.” (*Discours* de M. Mauguin, du 2 décembre 1840)⁸⁸

1.1.4. La « paix occidentale » comme résultat du Concert européen

Comte n’avait pas tort de se croire le témoin d’une « paix occidentale ». Dans la série d’articles que Littré a publiés dans *Le National*, il s’en trouve un du 15 novembre 1850 qui traite précisément de ce sujet :

En Europe, écrit-il, il y a des défaites politiques, il n’y a plus de défaites militaires. Quand un parti est vaincu politiquement, toutes les forces, d’un bout de l’Europe à l’autre, deviennent disponibles contre lui, et alors ce ne sont pas des guerres, mais des exécutions.⁸⁹

Néanmoins, le maître et ses disciples se sont trompés en affirmant que cette absence de guerres au sein de l’Europe était devenue une sorte d’acquis sociologique. Pour les positivistes, la restauration du système diplomatique ne maintenait pas la paix, c’était plutôt la paix qui entretenait le système diplomatique. Gagné par l’optimisme de Comte (Cf. C, 57^e, 616), Littré affirme dans le même article : « Aujourd’hui encore, la sociologie prévoit la paix pour tout l’avenir de notre transition, au bout de laquelle une confédération républicaine aura uni l’Occident et mis un terme aux conflits armés »⁹⁰. Louis Pasteur, qui hérita du fauteuil de Littré à l’Académie française, renvoie à ces prévisions malheureuses de Comte sur la paix occidentale pour montrer les méfaits de l’influence positiviste sur Littré. Quand ce dernier réimprima son recueil d’articles en 1878, il n’hésita pas à battre sa coulpe :

88 EICHTHAL, Gustave d’, 1840, *De l’unité européenne*, Truchy, Paris, pp. 18-19 note.

89 LITTRÉ, 1852 : 250.

90 *Ibid.* : 247.

Ces malheureuses pages me font mal ; je voudrais pouvoir les effacer. Elles sont en contresens perpétuel avec les événements qui se sont déroulés [...]. À peine avais-je prononcé, dans mon puéril enthousiasme, qu'en Europe, il n'y aurait plus de défaites militaires, que celles-ci désormais seraient remplacées par les défaites politiques, que vinrent la défaite militaire de la Russie en Crimée, celle de l'Autriche en Italie, celle de l'Autriche en Allemagne, celle de la France à Sedan et à Metz, et tout récemment celle de la Turquie dans les Balkans.⁹¹

Il existe une réponse d'Ernest Renan à cette critique de Pasteur contre la sociologie de Comte, à partir de l'autocritique de Littré. Elle mérite que nous la citions :

Le positivisme, dites-vous, dans ses applications politiques n'a pas vu ses prophéties réalisées. Cela est très vrai. [...] Connaissez-vous une école qui ait mieux deviné ces jeux de la force, de la passion et du hasard, qu'on a bien tort d'assujettir à des lois ? Pour moi, je ne vois pas une théorie politique au nom de laquelle on ait le droit de jeter la première pierre aux théories vaincues. Je ne vois qu'une différence, c'est que le principal représentant du positivisme [= Littré] a confessé son erreur, tandis que nous attendons encore l'aveu de ceux qui n'ont pas été plus infaillibles que lui.⁹²

Les saint-simoniens partageaient avec Comte et ses disciples l'idée que le temps des grandes guerres était révolu parmi l'élite de l'humanité. Ainsi, Gustave d'Eichthal qui fut, pendant les années 1820, l'élève et l'ami de Comte pour ensuite se rapprocher du saint-simonisme, écrivit dans la brochure déjà citée :

Sans doute, même dans cet ordre nouveau [instauré par le Congrès de Vienne], il faut s'attendre à ce que les guerres continueront d'exister, mais elles changeront de caractère. Ce ne seront plus des guerres de conquêtes ou de rivalités ; ce seront des guerres de *police*, telles qu'ont été celles mêmes que

91 Je reprends la citation utilisée par Pasteur dans son *Discours de réception* prononcé dans la séance publique du jeudi 27 avril 1882 à l'Institut de France. Consultable sur le site de l'Académie française : <http://www.academie-francaise.fr/discours-de-reception-et-reponse-d-ernest-renan>

92 Cf. RENAN Ernest, *Réponse au discours de réception de Louis Pasteur*, prononcée dans la séance publique du jeudi 27 avril 1882, au Palais de l'Institut, à Paris. Consultable sur le site de l'Académie française : <http://www.academie-francaise.fr/reponse-au-discours-de-reception-de-louis-pasteur>

nous avons vues depuis 1815, et qu'on a appelées des *expéditions* : expédition d'Espagne, de Portugal, de Grèce, d'Alger, de Belgique, du Mexique, de la Plata, et, en dernier lieu, celle de Syrie, la seule qui n'ait pas été faite par la France.⁹³

En 1872, malgré le démenti apporté par les événements, Augustin Cournot n'estimait pas absurdes les attentes engendrées par la reconstitution de la « pentarchie européenne » :

Chose sans exemple depuis la chute de l'Empire romain, l'Europe a joui sous ce régime d'une paix de près d'un demi-siècle, tant la guerre effrayait les gouvernants et les gouvernés, tant on mettait de soin à éteindre ou à circonscrire le feu, partout où le feu menaçait de prendre. Quant on comparait à cet égard le dix-neuvième siècle au dix-huitième, et celui-ci aux siècles qui l'avaient précédé, on pouvait raisonnablement croire qu'en effet l'ère des grandes guerres était close.⁹⁴

Cette paix de près d'un demi-siècle constitue un fait dont Comte avait clairement conscience et sur lequel il conviendrait de s'interroger : dans l'histoire des relations internationales, cette période, qui se caractérise par un niveau exceptionnel de coopération volontaire et consciente, est désignée sous l'expression de *Concert européen*. Spécialiste des relations internationales, Robert Jervis affirmait, en 1985, que ce système de concert ne s'était présenté que trois fois dans l'histoire moderne : entre 1815 et 1854, 1919 et 1920, et en 1945⁹⁵.

1.2. La Sainte-Alliance des rois vue par les auteurs rétrogrades

Sous ses airs de simple rétablissement du droit des gens, la Quadruple-Alliance a institué un système dont l'homogénéité et la solidité étaient supérieures à celles du système de balance européenne. Le caractère novateur de la Quadruple-Alliance est sans doute dissimulé par le fait qu'elle est souvent confondue avec la Sainte-Alliance

93 EICHTHAL, 1840 : 27.

94 COURNOT Augustin, 1872, *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les Temps modernes*, 2 vol., Hachette, Paris, T. II, Livre V, chapitre IX, p. 286.

95 JERVIS, 1985 : 58.

qui proposait d'homogénéiser l'esprit des gouvernants à l'aide d'une référence traditionnelle d'origine biblique. La coopération internationale ne doit pas résulter des considérations terrestres, mais d'un retour aux croyances théologiques du christianisme. Qu'escomptait Alexandre I^{er} en ravivant le souvenir de l'ancienne foi commune ? S'agissait-il de souligner l'affinité doctrinale qui liait les trois pouvoirs conservateurs de l'Est, la Russie, la Prusse et l'Autriche, et qui les éloignait des deux pouvoirs plus libéraux de l'Ouest, la France et la Grande-Bretagne ? S'agissait-il plutôt d'une initiative pour aller à contre-courant des usages diplomatiques qui plaçaient la Turquie parmi les nations qu'il fallait ménager, en raison de l'instabilité internationale que provoquerait la désintégration de l'Empire ottoman ? L'exclusion de la Turquie hors du cercle des nations chrétiennes ne nuisait pas aux visées de la Russie sur les mers du sud. Ce qui est certain, comme nous allons le voir, c'est que l'entreprise du Tsar n'a pas fait l'unanimité parmi ceux qui aspiraient au rétablissement de la foi chrétienne.

1.2.1. L'interprétation critique de la Sainte-Alliance par les rétrogrades

Dans ce qui suit, nous étudierons les auteurs que Comte, après Saint-Simon, a qualifié de « rétrogrades », dans la mesure où ils affirmaient qu'il fallait réactualiser l'ancienne organisation catholique pour terminer la révolution⁹⁶. Deux penseurs de cette école eurent une influence sur le philosophe : Joseph de Maistre et, dans une moindre mesure, Félicité de Lamennais.

En tant que diplomate de carrière, J. de Maistre a percé le caractère insuffisant de l'unité théologique qu'affichait la Sainte-Alliance. Derrière cette fraternité entre la Russie orthodoxe, l'Autriche catholique et la Prusse protestante, J. de Maistre percevait « la grande chimère du *christianisme universel* et de *l'indifférence à l'égard de toutes les communions chrétiennes, regardées toutes comme également bonnes* »⁹⁷. Il va de soi que Comte ne pouvait pas se référer aux critiques que J. de Maistre avait formulées dans sa correspondance privée. C'est par l'intermédiaire des écrits de l'abbé de Lamennais que Comte a découvert les attaques des rétrogrades à l'encontre d'une entreprise que, à première vue, ils auraient dû soutenir.

⁹⁶ Je reprends dans ce point une contribution que j'ai faite jadis sur la question. Cf. USECHE SANDOVAL Tonatiuh, 2011, « August Comte's Reading of Maistre's *Du pape* : Two Theories of Spiritual Authority », in ARMENTEROS Carolina et LEBRUN Richard (dir. & trad.), *Joseph de Maistre and His European Readers*, Brill, Leiden et Boston, pp. 75-92.

⁹⁷ Voir la lettre écrite à Saint-Petersbourg, datée du 22 décembre 1816/3 janvier 1817, in BLANC Albert (éd.), 1860, *Correspondance diplomatique de Joseph de Maistre. 1811-1817*, 2 vol., Lévy, Paris, T. II, p. 310. En italiques dans le texte.

On trouve un écho des lectures des ouvrages de Lamennais dans un des opuscules de jeunesse du philosophe. Ainsi, en 1826, Comte écrit : « M. de la Mennais a très clairement démontré que, par son caractère purement temporel et par l'hétérogénéité radicale de ses éléments [...], l'institution de la Sainte-Alliance ne peut présenter ni une fixité réelle, ni une efficacité suffisante » (S, IV, app., 1826, 212, note 1). Effectivement, dans un article de 1822, l'auteur de *l'Essai sur l'indifférence en matière de religion* avait souligné que la Sainte-Alliance ne promouvait pas le rétablissement de la religion, mais fomentait plutôt une inquiétante indifférenciation religieuse :

quel est le christianisme sur lequel est fondée la Sainte-Alliance ?, demande F. de Lamennais. La réunion de différentes sectes, qui n'ont ni la même foi ni le même chef, dont plusieurs même ne reconnaissent point de chef, et ne pourraient dire quelle est leur foi. Donc, ou la Sainte-Alliance n'a aucune base, ou elle suppose que toutes ces sectes professent également le christianisme. Dans le premier cas, il n'y a point véritablement d'alliance ; dans le second, elle repose sur l'indifférence des religions, c'est-à-dire sur le fondement même de la révolution qu'on veut combattre.⁹⁸

Pour Lamennais, c'est au Moyen Âge qu'une Sainte-Alliance a existé entre les nations de la chrétienté européenne. Or, la religion ne peut devenir un motif d'alliance que « parce que ces nations, unies dans une même foi, reconnaissent le pouvoir spirituel ». « Jusqu'à ce qu'elles soient rentrées dans cette unité sainte », conclut cet auteur, « il n'y aura point de Sainte-Alliance ou d'union spirituelle entre les peuples »⁹⁹. Si Comte approuve la critique de la Sainte-Alliance par Lamennais c'est que ce dernier a :

victorieusement établi qu'une telle institution est absolument incapable, par sa

98 LAMENNAIS Félicité de, 1837, « De la Sainte-Alliance » [1822], in *Œuvres complètes de F. de La Mennais* [pp. 265-273], T. VIII, Paris, p. 270.

99 *Ibid.* : 173.

nature, d'offrir à l'Europe moderne l'équivalent réel de l'action générale exercée au Moyen Âge par l'ancien pouvoir spirituel, et qui ne peut être vraiment remplacée que par une influence spirituelle quelconque. (S, IV, app., 1826, 212, note 1)

En bref, la restauration de la foi chrétienne est le seul traitement capable de mettre un terme à la crise révolutionnaire. Toutefois, le dogme chrétien ne peut pas être restauré par un décret issu d'un pacte entre les chefs d'État de l'Europe. Le combat contre la déchristianisation des esprits suppose le rétablissement de l'organe unificateur de l'Église, à savoir le pape. La restauration des rétrogrades est centrée non sur la reconstruction des structures diplomatiques, mais sur un renouvellement de la papauté. D'où l'intérêt de Comte pour l'auteur des *Soirées de Saint-Petersbourg* : « M. de Maistre, dans son traité *Du Pape*, écrit A. Comte en 1826, a présenté l'exposition la plus méthodique, la plus profonde et la plus exacte de l'ancienne organisation spirituelle » (S, IV, app., 1826, 196). Certes, Maistre est de quarante-cinq ans l'aîné de Comte, il n'empêche que ces deux hommes ont assisté tous deux à l'effondrement de l'empire napoléonien et aux efforts pour relever l'ordre européen. L'importance de la papauté dans la constitution du christianisme et dans l'émergence d'une société européenne, est manifeste dans l'ouvrage que Maistre a consacré à ce thème : d'une part, « sans Pape, il n'y a point de véritable christianisme »¹⁰⁰ ; d'autre part, « les Papes furent les instituteurs, les tuteurs, les sauveurs et les véritables génies constituants de l'Europe »¹⁰¹. Vu l'influence que l'ouvrage de Maistre exerça sur l'esprit de Comte, il nous semble opportun de nous attarder sur ce livre en examinant pourquoi l'auteur *Du Pape* estimait consubstantiels les rapports entre le Souverain Pontife et l'Europe.

1.2.2. La fonction de la papauté dans la société européenne d'après Du Pape de J. de Maistre

1.2.2.1. Des mœurs inquiètes des Européens

Si Comte approuve l'approche méthodique que J. de Maistre emploie dans son étude sur la papauté, c'est parce que le diplomate n'envisage pas le Souverain Pontife d'après son rapport à Dieu, sinon d'après les relations qu'il entretient avec la société européenne. Or, selon J. de Maistre, les Européens sont une population pourvue d'un

100 MAISTRE J. de, 1966, *Du Pape* [1819], Droz, Genève, p. 18.

101 *Ibid.* : 293. Les italiques sont de J. de Maistre.

trait distinctif : des mœurs instables et insoumises. La « mobile Europe » est définie par opposition à la statique Asie. « Le repos est le supplice de l'Européen et ce caractère contraste merveilleusement avec l'immobilité orientale. Il faut qu'il agisse, il faut qu'il entreprenne, il faut qu'il innove et qu'il change tout ce qu'il peut atteindre. » Bref, ce qui caractérise les Européens, c'est l'inquiétude. À cause de ce caractère inquiet « la politique surtout n'a cessé d'exercer le génie innovateur des *enfants audacieux de Japhet* », affirme J. de Maistre¹⁰². Dans une lettre datée du printemps 1813, Maistre observait, avec humour, que « l'homme européen, le fils de Japhet, veut changer *même sans profit* » : « Sem est bon homme : pourvu qu'il ait une pipe, un son sofa et deux ou trois femmes, il se tient assez tranquille ; mais Japhet est un terrible polisson ! »¹⁰³

L'insatisfaction caractéristique des Européens, source de leurs progrès et cause de leurs misères, comporte une traduction politique :

La race audacieuse de Japhet n'a cessé de graviter vers ce qu'on appelle la liberté, c'est-à-dire vers cet état où le gouvernant est aussi peu gouvernant, et le gouverné aussi peu gouverné que possible. Toujours en garde contre ses maîtres, tantôt l'Européen les a chassés, tantôt il leur a opposé des lois.¹⁰⁴

En bon helléniste qu'il était, J. de Maistre s'inspire, sans doute, d'une très ancienne caractérisation des habitants de l'Europe, qui remonte, au moins, jusqu'à Aristote. Dans un passage de *La Politique*, qui établit une comparaison entre la Grèce, l'Europe et l'Asie, Aristote note que les peuples d'Europe sont pleins de courage, quoique peu intelligents, de façon que « s'ils conservent leur liberté, ils sont politiquement

102 MAISTRE, 1966 [1819] : 353. Décryptons cette image. En évoquant les audacieux enfants de Japhet, J. de Maistre se réfère, d'une part, à un épisode de l'Ancien Testament selon lequel ce sont les fils de Noé, à savoir Sem, Cham et Japhet qui ont peuplé l'Orient, l'Afrique et l'Europe respectivement. D'autre part, il se réfère à un passage de la troisième Ode d'Horace où il est question de l'intrépide lignée de Japet. Or, chez les anciens Grecs, Japet était envisagé comme le père de Prométhée qui à son tour était regardé comme le père du genre humain. Par une confusion erronée, mais révélatrice, Japet, l'ancêtre hellénistique de l'espèce humaine, est assimilé à Japhet, l'ancêtre biblique des Européens, assimilation qui suggère que l'Europe constitue un modèle type pour l'humanité.

103 BLANC Albert (éd.), 1860, T. I, p. 331. Italiques dans le texte. À propos de cette origine japhétique de l'Europe, Denis de Rougemont remarque que, « si l'on songe à l'immense popularité de la légende de Japhet chez les clercs de tout rang, on s'étonne d'observer que deux ou trois humanistes seulement aient osé suggérer que cette tradition étant celle de la chrétienté, la logique eût voulu que notre continent fût nommé Japhétie plutôt qu'Europe ». ROUGEMONT Denis de, 1961, *Vingt-huit siècles d'Europe*, Payot, Paris, p. 26.

104 MAISTRE, 1966 [1819] : 131.

indisciplinables »¹⁰⁵.

Puisqu'il est impossible d'être libre sans vivre en société ni de vivre en société sans qu'il existe un gouvernement, tout le problème consiste à concilier l'indocilité des gouvernés avec la souveraineté des gouvernants. « Le plus grand problème européen », affirme J. de Maistre, « est donc de savoir comment restreindre le pouvoir souverain sans le détruire. »¹⁰⁶ Car l'écueil est double : l'obéissance sans restriction livre les gouvernés aux dangers de la tyrannie, tandis qu'une désobéissance anarchique condamne les gouvernants à l'impuissance.

1.2.2.2. L'infaillibilité pontificale comme outil de stabilisation dogmatique

Maintenant, nous sommes en mesure de comprendre le rapport de correspondance entre le pape et les mœurs de l'Europe. D'après J. de Maistre, c'est grâce au catholicisme que la doctrine chrétienne a pu et peut encore agir sur la société européenne. Car sans le pape, il n'existe pas de « profession de foi clairement circonscrite »¹⁰⁷. Le rôle du Souverain Pontife est justement de « fixer la croyance », pour parler comme Charles Pierce¹⁰⁸. Seule une foi stable peut être efficace, c'est-à-dire enseignée, propagée et appliquée. « Sans le Pape, proclame J. de Maistre, l'institution divine [...] n'est plus qu'un système, une croyance humaine [...] »¹⁰⁹, autrement dit, une croyance soumise au doute et à l'inconstance. Sans une foi stable, point de société ni d'action collective des fidèles. Or, point de croyances fixes, en absence d'un pouvoir fixateur. Si le livre *Du Pape* possède aux yeux d'A. Comte une indéniable valeur philosophique, c'est parce que son auteur, malgré ses croyances théologiques, ne s'est attaché dans ses raisonnements qu'à la méthode positive (S, IV, app., 1826, 196)¹¹⁰. Effectivement, « la forme monarchique une fois établie, l'infaillibilité n'est plus qu'une conséquence nécessaire de la suprématie. Cette vérité dépendant de la nature même des

105 ARISTOTE, *Politique*, VII, 1327a.

106 *Idem*.

107 MAISTRE, 1966 [1819] : 18.

108 Cf. BOURDEAU Michel, 2011, « Pouvoir spirituel et fixation des croyances », *Commentaire*, n°136, pp. 1095-1104.

109 MAISTRE, 1966 [1819] : 292.

110 DELAMARRE Alexandre J.-L., 1985, « Le pouvoir spirituel et la ruine de la constitution catholique chez J. de Maistre et A. Comte » [pp. 423-460], *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, CLXXV, pp. 433 et 436. A. Delamarre observe que si la pensée rétrograde a droit à la reconnaissance positiviste, c'est parce qu'elle seule a préservé de l'oubli historique la mémoire et la gloire de la papauté médiévale, p. 433.

choses », affirme J. de Maistre, « elle n’a nullement besoin de s’appuyer sur la théologie »¹¹¹. Cette apologétique repose sur des considérations terrestres et débouche sur une réflexion sociologique, ce qui explique qu’« il existe une relation extrêmement étroite entre les principes essentiels du conservatisme philosophique et les concepts élémentaires de la sociologie »¹¹².

Cette fixation des croyances, qui permet de corriger l’inquiétude propre aux Européens, ne peut émaner que d’une puissance incontestable. J. de Maistre écrit « infaillible ». Reste qu’il s’agit seulement d’une infaillibilité pratique et non théorique. « C’est la même chose *dans la pratique*, note J. de Maistre, d’être infaillible ou de se tromper sans appel »¹¹³. L’infaillibilité pontificale consiste, paradoxalement, à pouvoir juger sans être jugé. Théoriquement, un juge omniscient diffère d’un juge inattaquable, mais la conséquence effective demeure inchangée : la sentence rendue n’est pas moins définitive. Jean-Yves Pranchère a souligné les difficultés de cette position qui, en réduisant le catholicisme à la parole infaillible mais arbitraire du pape, sacrifie la vérité du dogme au besoin de fixation de la foi. « Le danger qui guette ici, avertit J.-Y. Pranchère, est celui d’une définition proprement décisionniste du magistère de l’Eglise, proposant la formule de ce qu’il faut bien nommer un *catholicisme déchristianisé* »¹¹⁴.

Toutefois, ce qui préserve la parole infaillible du pape de donner dans l’arbitraire, c’est la discipline qui règle la vie du Souverain Pontife et qui le préserve de l’audace du désir, si marquée chez les “audacieux fils de Japhet”. Que le pape soit nécessairement « vieux, célibataire et prêtre, remarque J. de Maistre, exclu[t] les quatre-vingt-dix-neuf-centièmes des erreurs et des passions qui troublent les États »¹¹⁵. Si la vieillesse qui affaiblit la libido, si l’abstinence qu’entretient l’absence de femme, si le vœu de pauvreté qui détache du souci de posséder, ne rendent pas le pape omniscient, ce silence des passions le rend au moins raisonnable et véridique. Cette discipline du désir restreint la possibilité d’erreur. De cette limitation résulte l’ambivalence de la figure pontificale : il incarne l’idée de paternité, que le mot latin *papa* exprime, et cependant il

111 MAISTRE, 1966 [1819] : 30.

112 NISBET Robert, 2012, *La tradition sociologique* [1984], PUF, Paris, p. 25.

113 MAISTRE, 1966 [1819] : 194. Italiques de J. de Maistre.

114 PRANCHÈRE Jean-Yves, 2004, *L’Autorité contre les Lumières. La philosophie de Joseph de Maistre*, Droz, Genève, p. 349.

115 MAISTRE, 1966 [1819] : 139.

est privé de capacité sexuelle. C'est pourquoi le juriste Pierre Legendre soutient que la papauté n'est pas ce lieu de tyrannie dont se prévaut le fantasme. Au contraire, le pape est serf d'un sacerdoce suprême, il est dépossédé de ses désirs par sa tâche de pasteur, dont il est la première victime¹¹⁶. Cette quiétude infligée au désir est ce qui distingue la monarchie de la tyrannie. En disciplinant ses passions, le pape acquiert la capacité de libérer les autres de l'arbitraire. Les papes sont donc un principe de stabilité et de quiétude qui tempère l'inquiétude, la mobilité et l'audace des Européens, que ce soit des gouvernants ou des gouvernés. Grâce à cette relation de correspondance, J. de Maistre peut affirmer que « l'autorité des Papes fut la puissance choisie et constituée, dans le Moyen Âge, pour faire équilibre à la souveraineté temporelle et la rendre supportable aux hommes »¹¹⁷. Le pape a été et donc doit rester le médiateur qui rend possible la conciliation entre la suprématie des gouvernants et le droit de résistance des gouvernés.

1.2.2.3. Le rapport entre les papes et les monarques européens

En s'autolimitant, le Souverain Pontife devient apte à limiter les puissants, c'est-à-dire à les rendre semblables à lui-même. La papauté a contribué à la formation des institutions européennes en forgeant les monarchies temporelles selon son propre modèle. La cérémonie du sacre est un des principaux moyens que les papes ont utilisés pour produire cette ressemblance et pour discipliner les monarques¹¹⁸. Pour éviter que l'inviolabilité du souverain dégénère en tyrannie, la papauté a associé la sacralité à deux interdits majeurs : interdiction d'aimer selon son désir et d'assassiner selon son gré, afin que les monarques ne dégénèrent ni en des tyrans soumis à des « courtisanes toutes puissantes »¹¹⁹ ni en des despotes couverts du sang de leurs victimes. Chez J. de Maistre, ces deux prohibitions sont présentes, mais elles apparaissent séparément. D'un côté, il rappelle que « l'amour, lorsqu'il n'est pas apprivoisé [...], est un animal féroce, capable des plus horribles excès »¹²⁰. En sacralisant la fonction royale, la papauté voulait domestiquer le désir sexuel des monarques, « car les mariages des princes », affirme Maistre en citant Voltaire, « font dans l'Europe le destin des peuples ; et jamais il n'y a

116 LEGENDRE Pierre, 1974, *L'amour du censeur, Essai sur l'ordre dogmatique*, Seuil, Paris, p.72

117 MAISTRE, 1966 [1819] : 182.

118 J. de Maistre met en évidence le caractère fondateur de ce rituel quand il avance que « toute souveraineté, dont le doigt du grand Pontife n'a pas touché le front, demeurera toujours inférieure aux autres tant dans la durée de ses règnes que dans le caractère de sa dignité, et les formes de son gouvernement », MAISTRE, 1966 [1819] : 292.

119 *Ibid.* : 165.

120 *Ibid.* : 158.

eu de cour entièrement livrée à la débauche, sans qu'il y ait eu des révolutions et même des séditions »¹²¹. D'un autre côté, J. de Maistre note que c'est en abdiquant le pouvoir de juger par eux-mêmes que les peuples déclarent en retour les rois sacrés, autrement dit inviolables. Or, ne pas juger par soi-même, c'est refuser de se faire par soi-même justice, ce qui se ramène au pouvoir de punir directement ou, en peu de mots, au pouvoir de tuer. En effet, le droit d'assassiner est le seul dont l'opinion universelle, prive le roi chrétien¹²². En renonçant à ce droit, les monarques gagnent, en retour, celui de ne pas être assassinés par leurs sujets.

En sacrant les rois et en censurant leurs pulsions, les papes cherchaient à rendre la monarchie « moins féroce et moins écrasante » pour leurs sujets. Cependant, lorsque la censure était impuissante, l'autorité spirituelle pouvait intervenir sans qu'il y ait ingérence, parce que « le Souverain Pontife, observe J. de Maistre, [...] n'est étranger nulle part dans l'Église catholique »¹²³, et par suite nulle part dans l'Europe catholique. Cette intervention consistait à autoriser les peuples à désobéir à celui qui n'agit pas conformément à la sacralité. La dispense, « ce droit, dans certains cas, de révoquer le serment du sujet »¹²⁴, est la solution trouvée par les papes pour résister au souverain sans porter atteinte à la souveraineté. Car si la désobéissance n'est pas autorisée par une puissance extérieure, elle est source de désordres : se délier soi-même, c'est se révolter. On voit bien se dessiner la thèse de J. de Maistre : la papauté a été l'institution qui a permis de légitimer des royautes de droit divin, de sorte que le rétablissement monarchique implique la restauration de la « monarchie européenne ».

1.2.2.4. Le « miracle de la monarchie européenne » et la triple fonction pontificale

En bref, au Moyen Âge, grâce à l'action du pouvoir spirituel, « on a pu contempler, écrit A. Comte, ce que M. de Maistre appelle, avec une si profonde justesse, le miracle de la monarchie européenne »¹²⁵. Cette expression désigne pour J. de Maistre une triple réalité. Elle désigne, premièrement, un type de monarchie présent dans tous les royaumes de l'Europe, à savoir une monarchie temporelle, conçue à l'image et à la

121 Comte reconnaît qu'une des réussites du sacerdoce catholique a été d'avoir su régler l'instinct sexuel, le plus perturbateur des penchants égoïstes. Voir S, III, 450.

122 MAISTRE, 1966 [1819] : 278.

123 *Ibid.* : 185.

124 *Ibid.* : 137.

125 S, IV, app., 1826, 183 et MAISTRE, 1966 : 277.

ressemblance de la monarchie spirituelle, où la souveraineté du monarque n'est acceptée qu'à condition que le souverain accepte de discipliner ses instincts. Dès lors, comme le souligne J.-Y. Pranchère, son pouvoir est absolu (sans appel) sans pour autant être total (illimité)¹²⁶. La monarchie européenne désigne, deuxièmement, le pouvoir spirituel qui est responsable de fixer la croyance et qui a unifié l'Europe grâce à son enseignement. Elle désigne, finalement, l'organisation politique européenne dans son ensemble. La réussite du pouvoir spirituel a consisté à réconcilier des termes contradictoires. Il a limité l'audace des Européens et stabilisé leurs mœurs inquiètes. En sacrant les gouvernants, les papes ont affermi les puissances temporelles tout en censurant les abus qui révoltaient les gouvernés. En se réservant l'autorité de dispenser les sujets d'obéir, ils ont délivré le droit de résistance de son caractère insurrectionnel. C'est ainsi que Maistre estime avoir établi sa thèse : aujourd'hui comme hier, les rois comme les peuples ont besoin des services de la papauté.

1.2.3. La lacune pontificale : une absence volontaire ?

En caractérisant comme consubstantiels les rapports entre le Pape et l'Europe, J. de Maistre a cherché à établir que le pouvoir spirituel a constitué par le passé et doit donc constituer à l'avenir un acteur fondamental dans la formation d'une société et d'un gouvernement européens. La reconstruction de l'Europe et de son unité dogmatique requerrait par conséquent une consolidation de la papauté. La preuve que la position de J. de Maistre a marqué l'esprit du jeune Comte se trouve dans les premières pages de l'opuscule fondamental :

Aussi, les rois, en même temps qu'ils projettent de reconstruire le système féodal et théologique, tombent-ils dans des contradictions perpétuelles, en contribuant par leurs propres actes, soit à rendre plus entière la désorganisation de ce système, soit à accélérer la formation de celui qui doit le remplacer. Les faits de ce genre s'offrent en foule à l'observateur. [...] C'est encore ainsi que, par le traité de la Sainte-Alliance, les rois ont dégradé autant qu'il était en eux le pouvoir théologique, base principale de l'ancien système, en formant un conseil européen suprême, dans lequel ce pouvoir n'a pas même une voix consultative. (S, IV, app., 1822, 50 et C, 46^e, 22)

126 PRANCHÈRE, 2004 : 240.

Mais, la papauté était-elle prête à rentrer à nouveau dans les habits de principale régulatrice du système européen ? La question mérite d'être posée quand on sait que, lors du Congrès de Vienne, en 1815, Talleyrand proposa une commission générale dont le pape devait être le président. Talleyrand voulait replacer le Saint-Siège au devant de la scène européenne. Or, lorsque le légat du Souverain Pontife apprit la proposition du diplomate, il fut complètement consterné. Comme le note l'historien Guglielmo Ferrero :

si la proposition était acceptée, le pape aurait dû se prononcer sur toutes les grandes questions du Congrès : [...] c'était le plus sûr moyen pour se brouiller avec tout le monde. Or, le Saint-Siège, qui voulait récupérer tous ses anciens territoires, cédés et non cédés, avait besoin d'avoir dans le Congrès le plus d'amis puissants qu'il pouvait. "Que Dieu ne permette pas à la proposition de M. Talleyrand d'être approuvée", écrit le légat dans sa lettre au secrétaire d'État où il lui expose sa "situation amère" ! [...] Au commencement du dix-neuvième siècle, le légat du pape ne voulait et n'osait plus être à Vienne qu'un petit postulant de territoires, perdu au milieu des autres.¹²⁷

La restauration de l'ordre passé se heurtait ainsi à l'inaptitude des anciens organes. C'est pourquoi d'autres contemporains de Comte ont préféré envisager la reconstruction européenne comme une réorganisation chargée d'instaurer un ordre nouveau.

2. TERMINER LA RÉVOLUTION PAR UNE RÉORGANISATION NOVATRICE : LES PROJETS EUROPÉENS DE SAINT-SIMON ET DES SAINT-SIMONIENS

Saint-Simon et des saint-simoniens pensaient que pour terminer la crise, il fallait procéder à une réorganisation de la société sur des bases nouvelles. Pour sortir de la période révolutionnaire, ils s'efforcent de tirer les conséquences politiques et morales de la double révolution scientifique et industrielle qui a bouleversé l'Europe moderne. À la différence des projets de restauration qui sont tournés vers un passé exemplaire, les programmes de réorganisation se meuvent dans une conception progressive de l'histoire qui considère le passé comme un moment à dépasser ou comme la préparation

127 FERRERO, 1940 : 205-206.

nécessaire vers un avenir meilleur. Pour Saint-Simon, qui rejette la morale céleste au profit d'une morale terrestre, le sens de la société européenne « ne vient pas de l'au-delà ou de l'origine, mais du futur »¹²⁸, puisque « l'âge d'or du genre humain n'est point derrière nous, il est au-devant, il est dans la perfection de l'ordre social »¹²⁹.

Dans l'œuvre foisonnante de Saint-Simon, l'idée d'Europe constitue un objet récurrent de préoccupation et de réflexion : « Je n'ai qu'une passion, celle de pacifier l'Europe ; qu'une idée, celle de réorganiser la société européenne »¹³⁰. « Cette réorganisation de l'Europe, le but de tous nos efforts, le terme de tous nos travaux ! », s'exclame Saint-Simon en 1814¹³¹. Il se veut le promoteur « d'une plus grande généralité de vues, d'un sentiment plus étendu qu'on peut appeler le patriotisme européen »¹³², sans lequel on ne saurait gouverner l'Europe. Loin de considérer que sa passion représentait une singularité personnelle, Saint-Simon l'envisage comme un phénomène caractéristique de la situation morale de son siècle :

Vous reconnaîtrez, écrit-il en 1824, que les sentiments philanthropiques, que ceux d'*européanisme*, que les sentiments de famille enfin dominent aujourd'hui, chez tous les Européens, les sentiments nationaux qu'ils éprouvent.¹³³

Saint-Simon apparaît comme « un des premiers théoriciens de l'Europe unie, dépassant les nations et constituant un premier pas vers l'association universelle »¹³⁴. Bien que son projet comporte une ambition planétaire, il existe chez Saint-Simon un

128 MUSSO Pierre, 2006, *La religion du monde industriel : analyse de la pensée de Saint-Simon*, Éd. de l'Aube, La Tour d'Aigues, p. 142.

129 Je citerai l'ouvrage d'après la première édition d'octobre 1814 : SAINT-SIMON (Comte de) et THIERRY Augustin (son élève), 1814, *De la réorganisation de la société européenne, ou De la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique, en conservant à chacun son indépendance nationale*, 1^{ère} édition, Égron et Delaunay, Paris, p. 112.

130 Cité par MUSSO, 2006 : 138.

131 SAINT-SIMON et THIERRY A., 1814 : x.

132 *Ibid.* : 52.

133 SAINT-SIMON, 2012, *Catéchisme politique des Industriels* [1824/25], in *Œuvres complètes, d'Henri Saint-Simon*, éditées par GRANGE Juliette, MUSSO Pierre, RÉGNIER Philippe et YONNET Franck, PUF, T. IV : 2974, à la fin du deuxième cahier. D'après les éditeurs, c'est la seule occurrence de ce mot, à l'époque peu usité, chez Saint-Simon.

134 MUSSO Pierre, 1999, *Saint-Simon et le saint-simonisme*, Paris, P.U.F. « Que sais-je ? », p. 49.

souci de préciser les contours de son objet : « notre société européenne [...] se compose, dès son origine, de cinq grandes nations : les Italiens, les Allemands, les Français, les Anglais et les Espagnols »¹³⁵. Ce souci de définir les limites de l'Europe, qui caractérise les conceptions de Comte, n'était pas permanent chez Saint-Simon, mais il est présent, notamment dans les textes tardifs, des années 1820.

Notre propos est d'étudier les divers aspects de l'idée de réorganisation européenne chez Saint-Simon et les saint-simoniens, afin de mieux éclairer les conceptions de Comte dont il sera question par la suite. Nous verrons que le projet de réorganisation saint-simonien refuse les tentatives purement rétrogrades ou critiques, d'où une méfiance relative à l'égard des opérations diplomatiques. Ensuite, nous étudierons la réorganisation comme quête d'un modèle et nous montrerons les hésitations de Saint-Simon à ce sujet. Enfin, nous nous pencherons sur le courant industrialiste, représenté par Michel Chevalier, qui réduit la reconstruction des relations internationales à la construction d'un système global d'infrastructures.

2.1. Refus des institutions du passé et de la restauration par les rois

2.1.1. Réorganiser : terminer la révolution en douceur et rejeter le retour à l'ancien système

Le célèbre plan de 1814 que Saint-Simon a écrit en association avec Augustin Thierry, souligne dès son avant-propos « ce besoin d'institutions générales qui se fait sentir si impérieusement par les convulsions de l'Europe »¹³⁶. Or, « le défaut d'institutions mène à la destruction de toute société ; les vieilles institutions prolongent l'ignorance et les préjugés du temps où elles sont faites ». Dans la perspective de la reconstruction européenne, la restauration du passé n'est pas moins insuffisante que sa négation. En effet, « la philosophie du siècle dernier a été révolutionnaire ; celle du dix-neuvième doit être organisatrice »¹³⁷. En conclusion de l'essai, Saint-Simon rappelle l'impasse d'une époque qui ne parvient pas encore à surmonter les deux obstacles que sont la rétrogradation et la révolution :

Depuis longtemps on s'accorde à dire que le système politique est détruit dans

135 SAINT-SIMON, 2012 [inédit de 1823a], T. IV : 2826.

136 SAINT-SIMON et THIERRY A., 1814 : viii.

137 *Idem.*

ses fondements, et qu'il en faut établir un autre. [...] On s'est traîné sur les anciens principes comme s'il ne pouvait y en avoir de meilleure, on a combiné de mille manières les éléments de l'ancien système ; mais rien de nouveau n'a été conçu.¹³⁸

La force de Saint-Simon est de promouvoir le développement d'une nouvelle conception :

J'ai voulu dans cet écrit, prouver que le rétablissement d'un système politique convenable à l'état des lumières, et la création d'un pouvoir général investi d'une force capable de réprimer l'ambition des peuples et des rois, pouvaient seuls constituer en Europe un ordre de choses paisible et stable.¹³⁹

Toute la difficulté est d'achever « insensiblement » l'organisation de l'Europe, autrement dit, comme il le note toujours en 1814, « sans guerres, sans catastrophes, sans révolutions politiques »¹⁴⁰.

Dans un texte inachevé mais substantiel de janvier 1822, intitulé *Travaux philosophiques, scientifiques et poétiques ayant pour objet la réorganisation de la société européenne*, Saint-Simon résume les raisons qui exigent l'instauration d'un nouveau système social pour l'ensemble des peuples européens :

Depuis plus de trente ans, tous les hommes possédant quelque capacité positive dans les sciences morales et politiques, tant en France qu'en Angleterre et dans toute l'Europe, s'accordent à dire que la révolution actuelle n'est point particulière à la France, et qu'elle est au contraire commune à tous les peuples de l'Europe occidentale. [...] Ils ont manifesté l'opinion que cette révolution a pour cause le progrès des lumières, d'où il est résulté la nécessité de changer les institutions actuelles [...]. Enfin, ils ont décidé d'un commun accord que le seul moyen de terminer la crise actuelle, consistait à produire une combinaison d'organisation sociale qui fût fondée sur des principes nouveaux et positifs, sur

138 *Ibid.* : 108.

139 *Idem.*

140 *Ibid.* : 65.

des faits bien constatés et généralement admis – la modification et le remaniement des anciens principes ne pouvant plus suffire aux besoins actuels de la société.¹⁴¹

Ce texte souligne que le nouveau système doit être en accord avec ce que Saint-Simon nomme « l'état des lumières » ou ce que Comte appelait à la même époque « l'état de civilisation » :

Le seul moyen d'y parvenir est évidemment la création d'un système social qui convienne à l'état des lumières, et il est évident que la crise continuera dans toute son intensité tant que la conception du régime social qui convient à l'état des lumières ne sera pas produite.

Européens, Occidentaux, les principes que vous avez reçus de vos ancêtres ne sont plus proportionnés à vos lumières et à vos besoins.¹⁴²

Le caractère pacifique de la réorganisation « fondée sur des principes nouveaux et positifs » résulte de sa conformité avec l'état des lumières de la société européenne. Saint-Simon peut ainsi soutenir que « les fondateurs de la morale et de la politique positive, de même que les premiers chrétiens, auront la violence en horreur. Ils n'agiront sur les esprits que par voie de persuasion et de démonstration »¹⁴³.

2.1.2. La critique du Congrès de Vienne et éloge de la Sainte-Alliance

En 1814, Saint-Simon croyait dépourvues d'avenir les négociations diplomatiques lors du Congrès de Vienne. À ses yeux, le congrès n'aboutirait pas à rétablir la paix, parce qu'il n'avait pas pour but de combler le vide européen en matière d'institutions.

Aucun des membres du congrès ne sera chargé de considérer les choses du point de vue de l'intérêt général ; nul n'y sera même autorisé. Chacun, député d'un roi ou d'un peuple, dépendant de lui y tenant tout de lui, ses droits, ses pouvoirs, sa mission, viendra présenter le plan de politique particulière de la

141 SAINT-SIMON, 2012 [inachevé de 1822], « Travaux philosophiques, scientifiques et poétiques ayant pour objet la réorganisation de la société européenne » [T. IV : pp. 2760-2768], T. IV : 2760.

142 *Ibid.* : 2764.

143 *Ibid.* : 2768.

puissance qu'il représentera, et démontrer que ce plan convient aux intérêts de tous.¹⁴⁴

C'est pourquoi il s'exclame : « Assemblez congrès sur congrès, multipliez les traités, les conventions, les accommodements, tout ce que vous ferez n'aboutira qu'à la guerre ». Parce qu'« à toute réunion de peuples comme à toute réunion d'hommes, il faut des institutions communes, il faut une organisation : hors de là, tout se décide par la force »¹⁴⁵.

Nous avons vu que les prévisions de Saint-Simon ne se sont pas réalisées et que les tractations diplomatiques entre 1814 et 1815 ont abouti à l'institution d'un concert européen, précisément parce que les Congrès et les conférences entre nations européennes se sont constitués en un gouvernement général, reposant sur les principes du droit des gens plutôt que sur des intérêts nationaux. C'est pourquoi la critique de Saint-Simon prend une autre tournure par la suite. Ainsi, dans un inédit rédigé sans doute en 1823, la dénonciation porte davantage sur le caractère rétrograde et par conséquent violent du gouvernement général institué par les monarchies européennes :

Les anciens gouvernements des nations européennes, après avoir chassé Bonaparte et après avoir rétabli les Bourbons sur le trône, forment un congrès pour délibérer sur les mesures à prendre pour rétablir en Europe un ordre des choses calme et stable. [...] Malheureusement, la conduite du congrès a été diamétralement opposée à ce qu'elle aurait dû être. [...] Les princes s'engagent réciproquement à se prêter un mutuel appui pour rétablir en Europe l'état des choses qui y existait avant 1789.¹⁴⁶

La restauration impliquait le maintien forcé des privilèges des organes qui représentaient les croyances théologiques et le pouvoir militaire sous l'ancien régime.

144 SAINT-SIMON et THIERRY, 1814 : 22.

145 *Ibid.* : 23.

146 SAINT-SIMON, 2012 [inédit de 1823b], « Prospectus d'un ouvrage ayant pour objet la production du système d'organisation sociale qui correspond à l'état présent de la civilisation en Europe » [T. IV : pp. 2800-2819], pp. 2805-2807.

Les institutions du clergé et de la noblesse avaient été ruinées dans l'opinion par la critique qui s'était exercée contre elle, sans interruption depuis le XV^e siècle. L'opinion publique ayant admis [que ces institutions étaient une charge pour les nations européennes, et qu'elles ne leur étaient d'aucune utilité], ces institutions ne pouvaient plus être maintenues que par la force. Ainsi, l'exécution du plan du congrès exigeait que les princes eussent des armées considérables sur pied pour empêcher leurs sujets de s'insurger contre ces institutions.¹⁴⁷

La restauration des rois pérennisait les organes du passé et prolongeait indéfiniment les insurrections révolutionnaires des peuples.

Toutefois, en 1825, Saint-Simon change complètement d'avis. Il approuve la réorganisation de la société accomplie par la Sainte-Alliance, ou plutôt par la Quintuple Alliance, notamment parce qu'elle rend possible la transition entre l'ancien régime et le nouveau système :

Peu de mots nous suffiront pour prouver que l'union des grandes puissances pour se constituer pouvoir européen suprême a déjà procuré à l'Europe le plus grand de tous les biens sociaux ; ils nous suffiront pour prouver que cette institution est une suite naturelle des précédents de la civilisation, et qu'elle offre le meilleur de tous les moyens de transition du régime féodal au régime industriel. [...] Pour que la transition du régime féodal au système industriel pût s'opérer d'une manière pacifique, il était nécessaire qu'il s'établît un pouvoir suprême ; la Sainte-Alliance remplit parfaitement cette condition ; elle prime tous les pouvoirs spirituels et tous les pouvoirs temporels.¹⁴⁸

Parce qu'elle prime sur les pouvoirs temporels, la Sainte-Alliance peut exercer une influence irrésistible sur l'Europe et maintenir un état de paix générale.

Or, la paix est le plus grand de tous les biens sociaux, car c'est elle qui conduit le plus promptement et le plus sûrement possible à la découverte des meilleures combinaisons agricoles, manufacturières, commerciales et politiques.

147 *Ibid.* : 2807.

148 SAINT-SIMON, 2012 [1825], « Quatrième opinion : Sur les tentatives faites pour réorganiser la société depuis 1789 » [T. IV, pp. 3060-3065], p. 3064.

L'existence de la Sainte-Alliance est donc utile aux Européens.¹⁴⁹

En outre, la Sainte-Alliance prime sur les pouvoirs spirituels, puisqu'en se concertant, les princes européens ont, comme il écrit dans un inédit de 1822, « subalternisé l'action papale, et même l'action ecclésiastique de toutes les sectes religieuses ». Ainsi,

ils prouvent qu'ils comptent davantage sur les combinaisons positives faites par eux et par leurs ministres pour terminer la crise actuelle que sur le pouvoir théologique et la capacité des prêtres pour perfectionner l'organisation sociale.¹⁵⁰

Ainsi que le résume Henri Gouhier, dans la Sainte-Alliance,

Saint-Simon et Comte [...] voient un ordre provisoire, bienfaisant parce qu'il évite l'anarchie et habitue les esprits à penser à l'Europe, en attendant la République occidentale, rationnelle comme celle des libéraux et sacerdotale comme celle des traditionalistes.¹⁵¹

2.2. Les modèles institutionnels du nouveau système

En étudiant le problème de la terminaison révolutionnaire et de la réorganisation européenne, Saint-Simon cherche à répondre à cette question : Quel est le modèle institutionnel qui convient le mieux au système scientifique et industriel ? Afin de concevoir les institutions du nouveau système, Saint-Simon a considéré deux sortes de modèles : la constitution parlementaire qui a permis à l'Angleterre de devenir la nation la plus libre et puissante des peuples de l'Europe¹⁵², et « l'organisation papale » grâce à laquelle « l'Europe a formé autrefois une société confédérative unie par des institutions communes, soumise à un gouvernement général »¹⁵³. Le modèle parlementaire domine l'essai de 1814. Toutefois, on néglige souvent de souligner que les textes des années

149 *Idem.*

150 SAINT-SIMON, 2012 [inachevé de 1822], T. IV : 2762.

151 GOUHIER, 1941 : 31.

152 SAINT-SIMON et THIERRY, 1814 : 39.

153 *Ibid.* : 30, xv.

1820 écartent le parlementarisme à l'anglaise, pour s'inspirer en priorité de « la Constitution que nos ancêtres du XI^e siècle se sont donnée »¹⁵⁴. Ces configurations institutionnelles obéissent à deux principes bien distincts. L'organisation papale établissait une hétérogénéité fondamentale entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel : le pouvoir européen et les pouvoirs nationaux étaient distincts afin de garantir leur indépendance¹⁵⁵. La constitution parlementaire reposait, en revanche, sur une homogénéité institutionnelle. Comme l'exprime l'essai de 1814 :

Toute organisation politique instituée pour lier ensemble plusieurs peuples, en conservant à chacun son indépendance nationale, doit être *systématiquement homogène*, c'est-à-dire que toutes les institutions doivent y être des conséquences d'une conception unique, et que par conséquent le gouvernement, à tous ses degrés, doit avoir une forme semblable.¹⁵⁶

Ce souci d'homogénéité porte Saint-Simon à concevoir le gouvernement européen comme un simple prolongement de l'instance nationale. Ce souci empêche Saint-Simon et ses disciples de voir ce que Henri Gouhier appelle « le problème qui commande à la recherche philosophique et juridique : Qu'y a-t-il de nouveau lorsqu'on passe de la nation à une société des nations ? »¹⁵⁷ L'homogénéité institutionnelle demeure sans importer le modèle de constitution nationale qu'on se donne au départ.

154 SAINT-SIMON, 2012 [inédit de 1823a], « Aux Européens, esquisse des progrès de la civilisation chez les peuples modernes » [T. IV : pp. 2822-2843], T. IV : 2828.

155 Saint-Simon s'efforce de condenser les mesures prises par nos ancêtres médiévaux pour « rendre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel le plus indépendants, l'un de l'autre. Admirable par son côté synthétique, ce passage montre comment Saint-Simon a assimilé les analyses d'un Joseph de Maistre, par exemple, dans *Du Pape* : « D'abord, ils ont composé ces deux pouvoirs d'une manière différente et, en quelque façon opposée, ils ont confié le pouvoir temporel aux conquérants (en rendant ce pouvoir héréditaire dans leurs mains), tandis que les membres du corps chargé de l'exercice du pouvoir spirituel sont principalement sortis des rangs des vaincus, que leurs fonctions n'ont point été héréditaires et qu'il leur a même été défendu de se marier. Ensuite, ils ont rendu les fonctions attribuées à ces deux pouvoirs les plus distinctes qu'ils pouvaient : ils ont chargé le pouvoir spirituel de la direction de tous les travaux de pure intelligence, et ils ont confié au pouvoir temporel le soin de faire exécuter tous les travaux manuels. Enfin, ils ont confié le pouvoir spirituel à un corps unique, tandis qu'ils ont affecté à chaque nation un pouvoir temporel particulier, sans autre disposition que celle de rendre tous ces pouvoirs temporels semblables. » *Idem*.

156 SAINT-SIMON et THIERRY, 1814 : 30.

157 GOUHIER, 1941 : 86.

2.2.1. Le souci d'homogénéité dans le modèle parlementaire du plan de 1814

Le plan proposé par Saint-Simon et Thierry en 1814 affirme haut et fort :

*Ainsi, en résumant tout ce que j'ai dit jusqu'ici, l'Europe aurait la meilleure organisation possible, si toutes les nations qu'elle renferme, étant gouvernée chacune par un parlement, reconnaissent la suprématie d'un parlement général placé au-dessus de tous les gouvernements nationaux et investi du pouvoir de juger leurs différends.*¹⁵⁸

« Ce parlement européen, résume Pierre Musso, comprendrait deux chambres – une des députés et une des pairs – la première étant composée d'un tiers de savants, d'un tiers d'administrateurs et d'un tiers de magistrats. La chambre de pairs sera formée par le roi, sans limitation de nombre. Enfin, l'exécutif sera confié à un roi européen »¹⁵⁹, dont Saint-Simon précise qu'« il doit entrer le premier dans les fonctions » : c'est par lui que doit commencer l'action, pour que l'établissement du grand parlement se fasse sans révolution et sans trouble »¹⁶⁰. Néanmoins, « le choix du chef suprême de la société européenne est d'une telle importance » qu'il préfère remettre à plus tard cette épineuse question. En analysant le plan de 1814, Gouhier note « l'extrême imprécision »¹⁶¹ du projet relatif à l'Europe de Saint-Simon et d'Augustin Thierry, et remarque, avec une pointe d'ironie et de reproche, la polyvalence du Grand Parlement qui « est à la fois un corps législatif, une cour de justice, un comité d'action économique, un conseil supérieur de l'instruction publique et un concile de moralistes »¹⁶².

Dans l'examen qu'il consacre en 1872 à ce même projet, Charles Lemonnier n'avait pas eu peur d'en souligner les défauts :

ce n'est point dans la brochure de Saint-Simon qu'il faut chercher le principe de la fédération européenne dont il voit et dont il indique si clairement la nécessité.
[...] L'échafaudage qu'il construit avec tant de hâte, en vue sans doute d'obtenir

158 SAINT-SIMON et THIERRY, 1814 : 50. En italiques dans le texte.

159 MUSSO, 2006 : 139.

160 SAINT-SIMON et THIERRY, 1814 : 58.

161 GOUHIER, 1941 : 86.

162 *Ibid.* : 87.

les suffrages des diplomates réunis à Vienne, n'a d'autre solidité que la solidité fragile du gouvernement parlementaire.¹⁶³

Il lui reproche, en mettant un roi à la tête de l'Europe, de prolonger l'existence du principe d'hérédité et des intérêts dynastiques, en contradiction avec une organisation fondée sur la capacité. Il observe que Saint-Simon a oublié de traiter du droit de guerre ou de paix : « Les divers gouvernements fédérés désarmeront-ils partout ? Ou plutôt le roi d'Europe aura-t-il seul le droit de commander l'armée européenne ? », s'interroge-t-il. De plus, il n'est guère rassuré dans la mesure où Saint-Simon semble « indiquer que les décisions du parlement européen n'auront d'autre sanction que l'opinion publique » : « Or, l'expérience du passé, et nous pouvons malheureusement ajouter l'expérience des temps modernes, fait assez voir l'insuffisance d'une telle sanction. »¹⁶⁴

Charles Lemonnier récuse le modèle parlementaire de son maître et lui préfère un idéal républicain. Cependant, Lemonnier imite la démarche de son maître. D'abord, il se donne un modèle conforme à ses convictions démocratiques et anti-monarchiques : « Pour mieux comprendre ce que pourront devenir les États-Unis d'Europe, étudions rapidement les États-Unis d'Amérique »¹⁶⁵. Ensuite, il lui suffit de transposer à l'échelle européenne le régime institutionnel auparavant étudié :

Transportons maintenant par la pensée, en tenant compte, bien entendu, des modifications nombreuses et considérables exigées par la différence des lieux, des mœurs et des traditions, transportons d'Amérique en Europe la constitution politique dont on vient d'esquisser les traits principaux.¹⁶⁶

L'Europe que dessine Charles Lemonnier est, comme l'écrit l'historien Lucien Febvre, « le fruit rêvé d'un raisonnement par analogie, la transposition, sur une échelle plus

163 LEMONNIER Charles, 1872, *Les États-Unis d'Europe*, Bibliothèque Démocratique, Paris, p. 67. Professeur de philosophie et docteur en droit, Lemonnier est l'auteur d'une édition des œuvres choisies de Saint-Simon. Partisan du saint-simonisme et du pacifisme, il prit part à la fondation de La Ligue internationale de la paix et de la liberté en 1867. Cet ouvrage, présenté et annoté par Pierre Musso, a été réédité en 2011 chez l'éditeur Manucius.

164 *Ibid.* : 60.

165 *Ibid.* : 116.

166 *Ibid.* : 127.

vaste, d'un processus que beaucoup d'États européens nationaux ont connu et pratiqué [...]. Mais cette transposition est-elle légitime ? »¹⁶⁷ On peut se demander si cette transposition discutable n'est pas la conséquence inéluctable de ce souci d'homogénéité qui suppose une continuité nécessaire entre les institutions nationales et européennes.

2.2.2. L'organisation papale comme modèle alternatif pour reconstruire l'Europe

Le plan de 1814 fonde la possibilité de la réorganisation future sur la réalité de l'organisation passée :

ce n'est pas une vision que l'idée de lier tous les peuples européens par une institution politique, puisque pendant six siècles, un pareil ordre de choses a existé, et que pendant six siècles [du Moyen Âge] les guerres furent plus rares et moins terribles.¹⁶⁸

Mais l'organisation papale ne constituait pas alors une référence institutionnelle :

Je ne prétends pas sans doute qu'on tire de la poussière cette vieille organisation qui fatigue encore l'Europe de ses débris inutiles : le dix-neuvième siècle est trop loin du treizième.¹⁶⁹

Pourtant, dans les textes des années 1820, Saint-Simon estime que la *summa divisio* entre le pouvoir spirituel et le temporel est la clef pour concevoir les nouvelles institutions et donc critiquer les tentatives concurrentes visant à réorganiser l'Europe, notamment celle fondée sur l'importation du régime parlementaire de type anglais. Saint-Simon prend ses distances à l'égard des thèses soutenues en 1814. Cet inédit met en lumière les vices que comporte l'importation du régime anglais en s'appuyant sur la division entre l'autorité spirituelle et la puissance temporelle, qui caractérisait l'organisation médiévale. D'abord, cette importation institutionnelle « constitue le roi d'Angleterre chef spirituel dans ce pays, en même temps que du pouvoir temporel »¹⁷⁰.

167 FEBVRE, 1999 : 146.

168 SAINT-SIMON et THIERRY, 1814 : 26.

169 *Ibid.* : xv.

170 SAINT-SIMON, 2012 [1823b], T. IV : 2813.

Il s'ensuit que la Constitution anglaise est « très vicieuse », dans la mesure où elle subalterne la capacité spirituelle au pouvoir temporel, de sorte qu'elle supprime l'hétérogénéité fondamentale entre les deux organes. L'analyse par laquelle Saint-Simon établit ce jugement mérite d'être citée en entier :

Quand on songe sérieusement à introduire cette institution chez les peuples du continent, on reconnaît qu'elle ne peut pas leur convenir. Si elle a été praticable en Angleterre, c'est par la raison que les Anglais ont formé une société à part, une société composée d'une seule nation. Le pouvoir spirituel est le seul lien qui puisse unir moralement et politiquement plusieurs nations. Si le pouvoir spirituel se trouvait dans la dépendance des gouvernements particuliers de chaque nation, elles resteraient isolées les unes des autres, elles ne formeraient point une société.¹⁷¹

Ensuite, l'importation du régime anglais se révèle « très vicieuse », quant au temporel, puisqu'elle fait de la noblesse issue de l'ancien système féodal, la principale détentrice du pouvoir matériel. Saint-Simon avance que les nobles sont les principaux bénéficiaires de l'organisation parlementaire : ils contrôlent la chambre des Communes et exercent une influence déterminante sur le roi. « Ainsi, le gouvernement anglais est réellement un gouvernement oligarchique. »

En conséquence, Saint-Simon revient sur ses affirmations de 1814 :

Après avoir constaté [...] qu'il est absolument impossible de réorganiser à l'anglaise les peuples de l'Europe continentale, on poursuit vivement la question de l'organisation sociale, on l'approfondit, on ouvre le grand livre du passé, [...] et on s'aperçoit que la grande question de la réorganisation de la société européenne devient très simple quand on l'envisage du point de vue convenable.¹⁷²

Peut-on soutenir donc que Saint-Simon a renié dans les années 1820 les convictions parlementaires de l'essai de 1814 ? Pas tout à fait. Certes, en tant que modèle

¹⁷¹ *Idem.*

¹⁷² *Ibid.* : 2815.

institutionnel pour l'Europe réorganisée, la Constitution anglaise est source de rétrogradation. En revanche, en tant qu'étape provisoire vers le régime définitif, l'importation des idées politiques anglaises a été utile et peut encore servir aux peuples continentaux « sous ce rapport qu'elles facilitent la transition du régime féodal au régime industriel »¹⁷³.

L'organisation papale ne prouvait pas seulement qu'il était possible de fonder une confédération européenne, elle offrait aussi un modèle institutionnel apte à mettre un terme à la crise révolutionnaire. En conclusion, il suffit de déposer le pouvoir spirituel du clergé et le pouvoir temporel de la noblesse dans les mains des savants et des industriels, « pour terminer la révolution », c'est-à-dire pour « se débarrasser du système théologique et féodal et mettre en vigueur le système scientifique et industriel »¹⁷⁴. C'est à la lumière de l'organisation papale que Saint-Simon reconsidère en 1823 les dispositions que le Congrès de Vienne aurait dû adopter en 1815. Le passage mérite d'être entièrement cité, car il précise les fonctions que l'auteur attribuait à chacun des pouvoirs issus de la « Constitution que nos ancêtres du XI^e siècle se sont donnée »¹⁷⁵ :

D'une part, [le Congrès] aurait dû réunir, en une seule assemblée, toutes les Académies des sciences de l'Europe. Il aurait dû charger cette assemblée de faire une doctrine générale destinée à devenir commune à tous les peuples composant la société européenne, en fondant tous les principes de cette doctrine sur des faits observés et (pour opérer la transition de l'ancienne doctrine à la nouvelle) il aurait dû associer au collège des savants, des membres du clergé pris indistinctement dans toutes les sectes de la religion chrétienne. Il aurait dû, ensuite, investir cette assemblée du droit de se constituer pouvoir spirituel européen et investir le pouvoir spirituel européen du droit de diriger l'instruction et l'éducation de tous les habitants de l'Europe, et de celui d'arbitrer tous les différends qui pourraient survenir plus tard entre les gouvernements européens.

D'autre part, ce congrès aurait dû arrêter que chacun des gouvernements européens formerait chez lui une assemblée composée des chefs les plus

173 SAINT-SIMON, 2012 [1825], T. IV : 3062-3063.

174 *Idem*.

175 SAINT-SIMON, 2012 [1823a], T. IV : 2828.

importants des entreprises de culture, de fabrication et de commerce ; qu'il chargerait cette assemblée de présenter un projet d'administration de la fortune publique ; qu'il associerait à cette assemblée ses ministres et ses conseillers d'État dans la proportion du tiers des cultivateurs, des fabricants et des négociants pour aviser aux moyens d'opérer la transition de l'ancien mode d'administration au nouveau.¹⁷⁶

L'idée de reconstituer une magistrature spirituelle sous la forme d'une société scientifique européenne remonte, au moins, à la *Lettre aux Européens*. Le projet de former un « conseil international de la recherche scientifique »¹⁷⁷, afin de garantir l'indépendance des hommes de génie, comporte au moins quatre versions : l'institut européen de 1802, le Conseil de Newton de 1803, le conseil franco-anglais chargé en 1810 de faire une nouvelle encyclopédie, la « la société franco-anglaise » ou « société baconienne » chargée en 1823 de promouvoir la Constitution scientifique et industrielle. Nous aurons à reparler de ces projets quand nous traiterons plus loin du *Comité positif occidental*, proposé par Comte à la fin du *Cours*.

2.3. Terminer la crise suivant les disciples industrialistes de Saint-Simon

2.3.1. L'essor industriel comme complément des mesures institutionnelles

L'importance de l'essor industriel dans le travail de réorganisation des institutions européennes apparaît clairement dans ce passage de l'essai de 1814 :

Sans activité au dehors, il n'y a point de tranquillité au dedans. Le plus sûr moyen de maintenir la paix dans la confédération, sera de la porter sans cesse hors d'elle-même, et de l'occuper sans relâche par de grands travaux intérieurs. Peupler le globe de la race européenne, qui est supérieure à toutes les autres races d'hommes ; le rendre voyageable et habitable comme l'Europe, voilà l'entreprise par laquelle le parlement européen devra continuellement exercer l'activité de l'Europe, et la tenir toujours en haleine.¹⁷⁸

176 SAINT-SIMON, 2012 [1823b], T. IV : 2805.

177 MUSSO, 2006 : 230.

178 SAINT-SIMON et THIERRY, 1814 : 60.

Pour Saint-Simon, la supériorité de l'Europe sur l'Asie et l'Afrique découle non seulement des considérations sociales, mais aussi raciales. Cette supériorité entraîne une domination européenne de la nature à l'échelle mondiale. Les occupations et aménagements, notamment à l'étranger, apparaissent comme une garantie de la paix intérieure. Cette idée saint-simonienne a connu un large succès, de sorte qu'il n'est pas étonnant de la trouver dans le célèbre discours de Victor Hugo en ouverture au congrès pour la paix, à Paris en août 1849, puisque le poète qui, sans être adepte du saint-simonisme, connaissait personnellement plusieurs grandes figures du mouvement saint-simonien¹⁷⁹.

[O]n bâtirait des villes là où il n'y a encore que des solitudes ; on creuserait des ports là où il n'y a encore que des écueils ; l'Asie serait rendue à la civilisation, l'Afrique serait rendue à l'homme ; la richesse jaillirait de toutes parts de toutes les veines du globe sous le travail de tous les hommes, et la misère s'évanouirait ! Et savez-vous ce qui s'évanouirait avec la misère ? Les révolutions. (*Bravos prolongés.*) Oui, la face du monde serait changée ! Au lieu de se déchirer entre soi, on se répandrait pacifiquement sur l'univers ! Au lieu de faire des révolutions, on ferait des colonies ! Au lieu d'apporter la barbarie à la civilisation, on apporterait la civilisation à la barbarie ! (*Nouveaux applaudissements*) »¹⁸⁰

Pour l'auteur des *Misérables*, comme pour nombre des saint-simoniens dont nous parlerons plus loin, la colonisation apparaissait non comme l'expression d'une volonté de domination¹⁸¹, mais comme la conséquence de l'essor industriel. Loin de fomenter des troubles intestins, l'expansion des colonies en Afrique et en Asie leur paraissait servir la cause de la réorganisation européenne et contribuer à la domination des forces naturelles.

Saint-Simon estimait que la réorganisation et la pacification des relations internationales devaient résulter à la fois de l'essor industriel et d'une refonte des

179 Cf. REGNIER Philippe, 1987, « Le poète, les prêtres et le prophète : Victor Hugo et les Saint-Simoniens. Une lettre inédite de Pierre Leroux (1831) » [pp. 17-30], in COURT Antoine et BELLET Roger (dir.), *G comme Hugo* [sic], *Travaux LV de l'Université de Saint-Étienne*.

180 HUGO Victor, 1875, *Actes et Paroles avant l'exil, 1841-1851*, Lévy frères, Paris, p. 386.

181 Hugo a su prendre sa plume pour condamner les horreurs de la colonisation européenne. Cf. la lettre au capitaine Butler, du 25 novembre 1861, après le pillage du Palais d'été de l'Empereur chinois par les Anglais et les Français.

institutions. Pourtant, certains de ses disciples ont choisi d'évacuer la question institutionnelle au profit de la question industrielle. Nous allons étudier ce versant qu'on peut qualifier d'industrialiste, en nous penchant sur un recueil d'articles publiés par Michel Chevalier en 1832.

2.3.2. *Du Système industriel au Système de la Méditerranée de M. Chevalier*

Michel Chevalier opère une réinterprétation des concepts de Saint-Simon dans une série d'articles de 1832, regroupés sous le titre *Système de la Méditerranée*¹⁸². Il remplace l'opposition entre le *spirituel* et le *temporel* par celle entre le *spirituel* et le *matériel*, puis il infléchit ces termes de manière à les vider de toute connotation politique. Alors que le couple *spirituel/temporel* renvoyait chez Saint-Simon au couple *scientifique/industriel*, M. Chevalier utilise le couple *spirituel/matériel* pour présenter deux aspects de la seule sphère industrielle :

L'industrie, abstraction faite des industriels, se compose de centres de production unis entre eux par un lien relativement *matériel*, c'est-à-dire par des voies de transport, et par un lien relativement *spirituel*, c'est-à-dire par des banques.¹⁸³

Grâce à cette réinterprétation, note Pierre Musso,

toute l'action saint-simonienne va pendant un demi-siècle, notamment sous le Second Empire, s'employer systématiquement à développer des réseaux "matériels" (infrastructures de communication) et des réseaux "immatériels" (institutions du savoir et du crédit).¹⁸⁴

182 CHEVALIER Michel, 1832, *Système de la Méditerranée*, Le Globe, Paris. Les quatre articles furent publiés les 20 [pp. 5-12] et 31 janvier [pp. 13-22], les 3 [pp. 23-32] et 12 février [pp. 33-56] 1832 dans *Le Globe*, le journal quotidien de la religion saint-simonienne. Économiste et conseiller de Napoléon III, Michel Chevalier fut une figure capitale du mouvement saint-simonien. Cette série d'articles, précédée de l'essai de Saint-Simon et d'Augustin Thierry, a été rééditée en 2008 chez l'éditeur Manucius, sous le titre *Le Saint-Simonisme, l'Europe, la Méditerranée*, avec une introduction et des notes de Pierre Musso.

183 CHEVALIER, 1832 : 35-36.

184 MUSSO Pierre, 1999b, « La distinction saint-simonienne entre réseaux "matériels" et "spirituels" » [pp. 55-76], *Quaderni*. n°39, Automne. Transport matériel et immatériel, p. 56. Signalons que, parmi les écrits reniés par Auguste Comte, se trouvent des textes qui témoignent de son intérêt pour le développement du réseau ferroviaire en France. Cf. « Du chemin de fer de la Loire » (EJ, 186-193).

M. Chevalier reprend la question qui hantait son maître pour lui donner ensuite un traitement centré sur l'essor des liens matériels de l'industrie : « Que faire alors, comment terminer la crise qui travaille l'Europe, comment *en finir* avec les aristocrates ? »¹⁸⁵ Le disciple reste fidèle au programme inclusif du maître, puisque le système industriel ne reposera sur aucune exclusion :

parce qu'un plan fondé sur l'anéantissement, l'extirpation, l'extermination ou la ruine de quelques peuples, ou de quelques classes au sein de chaque peuple, est un plan arriéré. Les jours de la *réprobation absolue*, de la *damnation*, sont finis, aussi bien pour les individualités-peuples que pour les individualités-hommes. [...] Le pacificateur du monde tendra la main à tous les peuples. [...] Par lui le monde entier successivement entraîné gravitera vers l'association universelle à travers les pompes de l'industrie, l'éclat de la science et les jouissances des arts.¹⁸⁶

Le système industriel n'a de consistance que s'il dépasse les confins de l'Europe. L'objet du projet n'est pas une réconciliation européenne, mais universelle. C'est pourquoi

il ne s'agit pas seulement de comprendre dans les prévisions les plus prochaines de pacification tous les peuples qui firent partie de l'agrégation catholique européenne. Ce ne sont pas seulement les membres de la ci-devant chrétienté qu'il s'agit de concilier et d'associer. Le plan de pacification devra donc faire une vaste part à l'Orient. Le jour de la pacification du monde sera celui où sera signé le traité de paix qui clora la rivalité immense de l'Orient et de l'Occident.¹⁸⁷

Mais, par où commencer le processus de pacification entre ces deux moitiés du genre humain ? Par la Méditerranée. En effet,

La Méditerranée a été une arène, un champ clos où, durant trente siècles,

185 CHEVALIER, 1832 : 19. En italiques dans le texte.

186 *Ibid.* : 24-26.

187 *Ibid.* : 26.

l'Orient et l'Occident se sont livrés des batailles. Désormais la Méditerranée doit être comme un vaste forum sur tous les points duquel communieront les peuples jusqu'ici divisés. La Méditerranée va devenir le lit nuptial de l'Orient et de l'Occident.¹⁸⁸

Le système industriel ne peut pas être un système européen, mais un système méditerranéen, « premier pas vers l'association universelle ».

La Méditerranée, en y comprenant la mer Noire et même la Caspienne, qui n'en a probablement été séparée que dans une des dernières révolutions du globe, deviendra ainsi le centre d'un système politique qui ralliera tous les peuples de l'ancien continent, et leur permettra d'harmoniser leurs rapports entre eux et avec le nouveau monde.¹⁸⁹

Pour constituer ce système, Michel Chevalier ne part pas à la recherche d'aucun modèle institutionnel. « Considérons, écrit-il, ce *système méditerranéen* sous le rapport industriel ; car la politique est spécialement le règlement des intérêts des peuples et des individus sous ce rapport »¹⁹⁰. C'est dans le domaine technique que l'ancien polytechnicien trouve la référence pour illustrer son propos : « dans l'ordre matériel le chemin de fer est le symbole le plus parfait de l'*association universelle*. Les chemins de fer changeront les conditions de l'existence humaine »¹⁹¹. Le système politique que M. Chevalier et par suite d'autres saint-simoniens proposent aux hommes préoccupés par la crise européenne, ainsi qu'aux diplomates et aux gouvernants¹⁹², se résume de la sorte : « l'introduction, sur une grande échelle, des chemins de fer sur les continents, et des bateaux à vapeur sur les mers » ; « une révolution non seulement industrielle, mais politique »¹⁹³ :

Par leur moyen, et à l'aide de quelques autres découvertes modernes, telles que

188 *Ibid.* : 31.

189 *Ibid.* : 35.

190 *Idem.*

191 *Ibid.* : 36.

192 *Ibid.* : 55.

193 *Ibid.* : 38.

le télégraphe, il deviendra facile de gouverner la majeure partie des continents qui bordent la Méditerranée avec la même unité, la même instantanéité qui subsiste aujourd'hui en France. Or entre tous les pays, l'Angleterre exceptée, la France est de beaucoup celui où il est le plus aisé de communiquer l'impulsion du centre jusqu'à l'extrême circonférence.¹⁹⁴

Les réseaux de communication facilitent le travail du gouvernement en favorisant non seulement les échanges, mais aussi la centralisation.

Comme l'observe Pierre Musso, en identifiant la construction des liens internationaux avec l'essor des infrastructures de communication, la maîtrise du globe par l'industrie et par les réseaux devient « le but premier, la transformation sociale et politique n'est plus qu'un effet »¹⁹⁵. En conséquence, « l'ingénieur devient l'artisan-leader de la transformation politique »¹⁹⁶, et d'une réorganisation d'abord européenne, ensuite méditerranéenne et finalement mondiale. L'évacuation de la problématique institutionnelle est rendue possible par l'équation « association universelle = système général de communication »¹⁹⁷. Toutefois, en éliminant la problématique institutionnelle, ce courant industrialiste provoque « l'évacuation de la conflictualité sociale et politique »¹⁹⁸. Or, une des fonctions principales que Saint-Simon attribuait aux institutions était précisément le règlement des différends provoqués par les conflits d'intérêts entre les parties. Aron a raison de souligner que, même si Comte a affirmé « l'expansion irrésistible de l'industrialisme (au sens large) », « il ne tomba pas dans l'illusion que l'industrialisme suffirait à fonder l'harmonie de la vie des hommes en société »¹⁹⁹. Aron considérait comme illusoire ce « fédéralisme sans douleur », cette thèse selon laquelle le Marché commun aboutirait nécessairement à une fédération européenne²⁰⁰.

Julien Benda, qui a tant fomenté l'idée d'une unification européenne, croyait

194 *Idem.*

195 MUSSO, 1999b : 60.

196 *Ibid.* : 67.

197 *Ibid.* : 62.

198 *Ibid.* : 70, 71.

199 ARON, 1983 : 405.

200 ARON, 1962 : 732-733.

tellement que l'affirmation de la nation, sous l'égide d'une centralisation étatique, était la tendance fondamentale du siècle de Comte, qu'il exhortait en 1933 ses lecteurs à « détruire l'œuvre folle du XIX^e siècle », c'est-à-dire les nationalismes agressifs qui ont abouti à la Première Guerre mondiale²⁰¹. Les historiens racontent souvent le XIX^e siècle, après l'effondrement en 1815 de « l'Europe hégémonique de Napoléon », comme un long face à face entre « la vieille Europe », celle des princes à la tête des armées victorieuses, et « l'Europe des nationalités, jugulée, mais chargée d'une puissance émotionnelle irrésistible »²⁰².

Pourtant, cette approche reflète mal la situation historique que Comte et ses contemporains avaient sous les yeux. D'une part, sous le rapport de la reconstruction européenne, comme l'indique l'opuscule de 1822, la politique des rois était incomparablement supérieure à celle des peuples. D'autre part, après un quart de siècle d'hétérogénéité doctrinale entre les unités politiques, les questions qui hantaient les esprits étaient : comment terminer la révolution ? Fallait-il restaurer le passé ou réorganiser dans la perspective d'un nouveau régime ?

Les partisans de la première option pariaient sur la restauration des principes et institutions internationales qui avaient jadis modéré les conflits entre les puissances européennes. D'où une résurgence du droit des gens, un renforcement des acteurs diplomatiques et l'avènement de presque un demi-siècle de paix européenne. Ce regard tourné vers le passé a également suscité la Sainte-Alliance qui espérait voir surgir de ce pacte entre les souverains une renaissance de la chrétienté. La réflexion de J. de Maistre montre que le rétablissement d'un consensus dogmatique autour du christianisme nécessitait de relever la papauté, en tant qu'organe chargé de fixer les croyances. Mais les papes étaient-ils seulement prêts à tourner le dos à leurs intérêts temporels pour retrouver leur rôle d'arbitre européen ? Les partisans de la seconde option pariaient sur l'avènement d'un nouveau système, où l'essor d'un cadre institutionnel conforme à l'avancement des sciences et de l'industrie finirait par pacifier les rapports entre les nations.

Très critique à l'égard des légistes, Comte a su reconnaître l'œuvre conciliatrice des diplomates. Malgré son refus de toute rétrogradation, il a retenu l'enseignement des rétrogrades : le pouvoir spirituel était la clef de l'ancien ordre européen. Malgré les

201 BENDA Julien, 1979, *Discours à la nation européenne* [1933], Gallimard, Paris, chap. V, p. 74.

202 DUROSELLE Jean-Baptiste, 1965, *L'Idée d'Europe dans l'histoire*, Denoël, Paris, pp. 184-185.

dénégations de Comte, son idée d'Occident est assez largement tributaire des projets européens de Saint-Simon et ses disciples. Saint-Simon a participé à la promotion d'instances internationales, en avançant tantôt l'instauration d'un parlement européen, tantôt la mise en place d'un pouvoir spirituel renouvelé, faisant une place aux capacités scientifiques. Il a également annoncé et même inspiré les desseins pour unifier et apaiser l'Europe à l'aide de la construction de réseaux de communication et par suite d'une multiplication des échanges.

On est tenté d'adhérer au jugement de Raymond Aron qui considérait Auguste Comte comme « le plus grand des saint-simoniens »²⁰³. Seulement, chez Comte, les intuitions de Saint-Simon sont dégagées de leurs incohérences pour être fondées sur le plan théorique et systématisées sur le plan pratique. S'il s'agit pour les deux auteurs de réorganiser l'Europe afin d'établir un système scientifique et industriel, la démarche suivie par Comte est tout autre : avant de s'occuper de refonder les institutions européennes, il faut commencer par régénérer les idées et les mœurs des populations de l'Occident européen. Il fallait d'abord repenser l'Europe. Cette tâche ne pouvait pas être l'œuvre d'un collectif, mais le résultat d'un travail individuel, bien que destiné à se propager par la suite. Le propos de notre prochain chapitre sera précisément d'étudier les fondements théoriques qui ont permis à Comte de concevoir sociologiquement l'Europe occidentale ou plutôt l'Occident européen.

203 ARON, 1983 : 405.

Deuxième chapitre

L'idée d'Occident dans le positivisme

Dans le chapitre précédent, nous avons vu comment l'effondrement de l'empire napoléonien a suscité un effort effectif pour reconstruire le système international d'États européens, tout en faisant émerger plusieurs propositions en vue d'une reconstruction européenne, davantage respectueuse des nationalités. Ce contexte historique et intellectuel étant mis au jour, il convient de situer la notion d'Occident dans le système conceptuel de Comte. Ce travail est nécessaire parce que l'Occident ne fait pas partie des axes centraux autour desquels s'articule le positivisme comtien. Cela ne signifie pas que la thématique occidentale soit marginale. Elle a occupé durablement l'esprit du philosophe, depuis ses opuscules de jeunesse jusqu'aux derniers écrits de maturité. Il n'en reste pas moins que cette thématique est seulement un élément à l'intérieur d'un ensemble plus vaste. Par conséquent, avant de considérer l'éclairage que la notion d'Occident peut nous offrir sur le positivisme, il faut commencer par mettre en place le cadre conceptuel auquel elle se rattache.

Toutefois, en raison de sa complexité, il nous est impossible de restituer ce cadre conceptuel dans son intégralité. En revanche, nous pouvons mettre en lumière les axes fondateurs autour desquels le système se structure. Nous parlons d'axes au pluriel parce que le positivisme comporte deux versants complémentaires : l'un philosophique et l'autre politique. Concernant le premier aspect, il s'agit d'étudier la loi des trois états. C'est elle qui rend possible l'avènement de la sociologie en tant que physique sociale. Quant au second, il s'agit d'examiner la séparation entre les pouvoirs spirituel et temporel.

Le propos de ce chapitre est d'étudier l'idée d'Occident dans son rapport à ces

deux axes de la philosophie et de la politique positives, afin de montrer que ce sont des outils conceptuels pertinents pour explorer la singularité des peuples occidentaux. Dans une première partie, nous analyserons les diverses facettes de la loi des trois états et nous verrons comment elle s'applique à l'idée d'Occident. Dans une deuxième partie, nous passerons à l'examen de la séparation entre les pouvoirs spirituel et temporel, en insistant sur son caractère problématique, mais surtout sur les multiples versants contenus dans cette séparation. Nous verrons alors comment l'idée de pouvoir spirituel éclaire celle d'Occident. Enfin, dans une troisième partie, nous chercherons à tracer de manière plus précise les contours de l'idée d'Occident en la distinguant d'abord des notions d'Europe, puis de celle de cosmopolitisme et de chrétienté, ce qui nous amènera à nous intéresser à l'interprétation de l'Occident comme République occidentale.

1. LA LOI DES TROIS ÉTATS COMME OUTIL CONCEPTUEL POUR ANALYSER L'OCCIDENT

1.1. Les trois versants de la loi des trois états

Comte propose une définition sociologique de l'Occident. La fondation de la sociologie ou de la « physique sociale » est la grande affaire de ce que Comte nomme sa « première carrière », qu'il a consacrée à l'élaboration d'un système de philosophie positive. Entre 1830 et 1842, il a tenté de « positiver » les phénomènes sociaux pour parvenir à une science de la société. L'attribut principal de la science réside dans son pouvoir prédictif. Or, les prévisions reposent sur l'établissement des lois exprimant des enchaînements ou des liaisons nécessaires entre deux phénomènes. La première de ces lois est la loi des trois états, véritable point de départ de la sociologie comtienne. Cette loi ne possède pas une constitution monolithique. Dès sa première rédaction, elle comporte un versant théorique et un autre pratique, en attendant un troisième versant d'ordre affectif. Dans sa dernière formulation, elle expose l'essor des fonctions fondamentales du genre humain et des individus qui le composent : penser, agir, aimer. Cette loi souligne donc les diverses facettes de notre nature, en mettant en lumière leur interdépendance ainsi que leurs évolutions respectives.

Selon le versant théorique ou spirituel de cette loi, versant le plus célèbre, l'esprit humain traverse au cours de son processus de maturation trois phases successives : l'état théologique ou fictif, l'état métaphysique ou abstrait, l'état

scientifique ou positif. Dans le premier, l'esprit humain explique les phénomènes en les attribuant à des êtres divins ou à des forces surnaturelles qu'il conçoit à l'image de l'homme lui-même. Dans le deuxième, qui n'est qu'une modification du premier, l'intelligence humaine poursuit la recherche de causes premières et finales en invoquant des entités abstraites, comme la Nature. Dans le troisième, l'homme observe les phénomènes et établit les liaisons fixes qui peuvent exister entre eux, soit dans l'espace, soit dans le temps.

Selon son versant pratique ou temporel, l'activité humaine se développe suivant trois étapes successives. Dans la première, les guerres offensives et les conquêtes constituent l'occupation principale. Dans la troisième, la société s'organise en vue de la production industrielle. Comme Saint-Simon, le mentor de ses années de jeunesse, Comte utilise le terme d'*industrie* dans un sens large qui englobe l'agriculture et l'élevage, la production dans les fabriques et usines, le commerce et le crédit. La deuxième étape est réservée aux guerres défensives qui protègent les biens acquis par le travail. Au fond, il s'agit d'une étape mixte qui associe entreprises militaires et industrielles : au début, l'industrie est placée au service de l'effort militaire, mais à la fin, c'est la guerre qui devient un instrument entre les mains de l'industrie.

Depuis ses *Considérations philosophiques sur les sciences et les savants*, publiées en 1825, Comte symbolise chaque état à l'aide d'un organe représentatif. Sur le versant théorique ou spirituel, on voit se succéder le prêtre théologien, le métaphysicien, docteur puis simple littérateur, et enfin le physicien ou le savant (S, IV, app., 1825, 138). Sur le versant pratique ou temporel, se succèdent le guerrier, le légiste dégradé ensuite en avocat, et l'industriel. Il existe une correspondance entre ces personnages. Le prêtre fait connaître la volonté divine. Le militaire lutte pour imposer sa volonté à l'adversaire. Le docteur exprime les décrets qui émanent d'une entité abstraite : la Justice, la Couronne, par exemple. Le juriste ou l'avocat défendent une cause qu'ils justifient par l'invocation de textes législatifs ou constitutionnels. Quand la théorie met en scène des causes absolues, la pratique donne lieu à un conflit de volontés sur les champs de bataille ou devant les tribunaux, et même sur les deux terrains à la fois. En revanche, les connaissances positives des savants conduisent les industriels, selon l'aphorisme de Francis Bacon, à se soumettre à la nature afin de pouvoir la modifier.

Dans le dernier tome du *Système de politique positive*, Comte ajoute un

troisième volet qui vise à inclure les sentiments dans cette loi de succession, car pourquoi restreindre la loi des trois états aux seules capacités théoriques et pratiques, alors que les principales motivations humaines sont affectives ? Pour faire une place au *cœur*, à partir du tournant de 1848, Comte introduit la série des trois étapes de la sociabilité qui marque l'essor de nos instincts altruistes : d'abord la vie domestique qui cultive notre penchant à l'attachement, ensuite la vie civique qui développe notre tendance à la vénération, enfin l'union universelle ou religieuse qui repose sur un élan de bonté (S, IV, 47, 177).

La loi des trois états est donc celle de trois évolutions corrélées : en même temps que l'esprit passe de l'explication par des causes absolues à l'explication par des lois relatives, d'une part, son pouvoir d'agir sur le monde s'accroît, et d'autre part, l'horizon de ses sympathies s'élargit. D'abord, inspirées par les divinités de leurs aïeux et spécialisées dans les guerres de conquête, les sociétés vivent en dépouillant leurs voisins et meurent pour protéger leurs lignées. Ensuite, lorsque les progrès de la science permettent aux sociétés d'assurer leur subsistance sans recourir au pillage, les hommes acceptent de se sacrifier pour défendre les fruits de leur travail et pour préserver une communauté plus large que la famille, car elle ne dépend pas des liens du sang, communauté qu'ils envisagent métaphysiquement comme une réalité ultime et éternelle : leur Cité, leur Patrie ou leur Église. Enfin, lorsque l'ensemble du savoir reposera sur des lois objectives, la société aura pour fin la production elle-même et ses membres se dévoueront au service de la seule référence véritablement inclusive et réelle : l'Humanité.

La loi des trois états, dans ses trois développements concomitants, est, comme le note Henri Gouhier, « une représentation synthétique de l'histoire ; mais cette synthèse est un instrument d'analyse historique » :

D'où il résulte deux appréciations possibles : comme représentation synthétique de l'histoire, la loi des trois états est une hypothèse discutable ; comme instrument d'analyse historique, elle peut être une hypothèse féconde.²⁰⁴

Suivant la proposition de Gouhier, nous allons voir comment Comte a utilisé la loi de

204 GOUHIER Henri, 1959, « La pensée médiévale dans la philosophie d'Auguste Comte » [pp. 299-313] in *Mélanges offerts à Étienne Gilson*, Vrin, Paris, p. 300.

trois états pour éclairer l'idée d'Occident.

1.2. La loi des trois états appliquée à l'Occident

1.2.1. Un outil pour apprécier l'avancement d'une population

La loi des trois états est un outil pour déterminer le niveau de développement des facultés humaines dans une société déterminée à une époque donnée. L'échelle de développement part d'un état initial, où ces facultés n'existent que sous une forme embryonnaire, et aboutit à un état final ou normal où elles atteignent leur épanouissement. La loi des trois états permet ainsi d'établir une hiérarchie entre les sociétés. Pour exprimer les diverses phases de cet essor des forces humaines, Comte recourt le plus souvent à l'une de ces deux images : soit la métaphore biologique de la croissance qui mène de l'enfance à l'âge adulte ou viril ; soit la métaphore spatiale de la marche, plus ou moins rapide, qui conduit d'une position à une autre plus avancée. Les critères qui se dégagent de la loi des trois états pour juger de la maturité ou de l'avancement d'une société à un certain moment de son histoire sont de trois ordres. Intellectuellement, c'est acquérir la capacité de régler notre subjectivité d'après des considérations objectives. D'un point de vue pratique, c'est devenir apte à modifier artificiellement les phénomènes naturels. Enfin, socialement, c'est étendre notre sociabilité au point d'englober dans une seule communion l'ensemble de l'humanité passée, future et actuelle. L'esprit scientifique, l'industrie et l'amour universel caractérisent, en bref, l'état normal de nos facultés.

Les deux premiers critères suffisent pour faire apparaître les populations occidentales comme les plus avancées ou les plus proches de l'âge adulte. En raison de ses progrès dans les sciences, notamment dans la connaissance des phénomènes inorganiques, et de sa puissance croissante dans l'exploitation des ressources naturelles, l'Occident du XIX^e siècle mérite d'être envisagé comme l'élite de l'humanité, seule portion de l'espèce qui a jusqu'alors réussi à sortir de l'état théologique et militaire. En dehors de cette élite, tout le reste du genre humain se trouve à l'intérieur de l'état initial. Ainsi, pour dessiner la carte mondiale des sociétés extra-européennes, Comte utilise les subdivisions internes à l'état théologique afin d'estimer leur état d'avancement et de déterminer, si on les classe par ordre croissant, quels sont les contrées des fétichistes, les terres des polythéistes et les territoires des monothéistes.

Jusqu'en 1839, il arrive que Comte parle de l'Occident en tant qu'ensemble des peuples les plus civilisés (S, IV, app., 1822, 108 ; C, 46^e, 63, 67, 48^e, 146 ; S, III, 227). C'est à la lumière de la loi des trois états, dans son versant spéculatif et actif, qu'il a défini, en 1822, le terme de *civilisation*, entré dans la langue française en 1756 : « la civilisation consiste dans le développement de l'esprit humain d'une part, et de l'autre, dans le développement de l'action de l'homme sur la nature, qui en est la conséquence » (S, IV, app., 1822, 86). De ce point de vue, il existe une diversité d'états de civilisation, en fonction des capacités théoriques et pratiques des sociétés, mais il n'existe pas plusieurs civilisations ni encore moins d'opposition entre civilisation et barbarie. Depuis ses textes de jeunesse (S, IV, app., 1822, 62) jusqu'à ses derniers ouvrages, Comte a soutenu qu'entre l'humanité et son élite il ne s'agit que d'une distinction de degré et non de nature. Toutes les différences d'organisation ou de développement qui les séparent se réduisent à des écarts d'intensité ou de vitesse, puisque « le véritable esprit scientifique doit constamment y tendre à réduire les variations apparentes de qualités à de simples différences de quantité » (S, II, 444).

Tout en servant à établir une hiérarchie entre les peuples, la loi des trois états assied l'unité de l'espèce humaine en mettant en évidence que toutes les populations participent à la marche civilisatrice vers l'état final. Aucune époque ni aucun peuple ne se confond entièrement avec aucun des trois stades de développement. Dans chaque peuple et à chaque époque,

l'esprit apparaît en tant que théologique, métaphysique, et positif, mais dans des secteurs différents de son savoir ou de son action. Même dans les sociétés les plus primitives où la pensée est naïvement fétichiste, les activités journalières, la chasse, la pêche, etc., postulent des lois de la nature. [...] Inversement, même lorsque la pensée sera définitivement positive, il subsistera une tentation d'animer les choses.²⁰⁵

En tant que membre de l'humanité, il suffit qu'un esprit d'élite se souvienne de ses idées d'enfance pour comprendre les croyances fétichistes, nous dirions aujourd'hui animistes, des tribus de l'Afrique centrale. Réciproquement, il suffit d'initier les

205 GOUHIER, 1957, *Giornale di Metafisica* [pp. 579-589], p. 583.

fétichistes à l'encyclopédie des sciences pour qu'ils commencent à s'associer à l'élite de l'espèce.

Nous avons vu que la loi des trois états comporte, depuis le *Système*, un versant affectif. En effet, aux six acceptions que Comte attribuait à l'adjectif *positif*, il en a ajouté une septième. Jusqu'en 1851, il avait dessiné les contours du terme *positif* à l'aide d'une série de six oppositions : *réel* contre *fictif*, *utile* contre *oiseux*, *précis* contre *vague*, *certain* contre *douteux*, *organique* contre *critique*, et *relatif* contre *absolu*. En 1854, et sous l'influence de son culte rendu à Clotilde de Vaux, il introduit, de façon quelque peu intempestive, un nouvel attribut : positif signifie également *sympathique* (S, IV, 547). Il adjoint cet attribut sans en expliciter le contraire : serait-ce *indifférent*, *méprisant* ou *égoïste* ? Reste que l'ajout de ce qualificatif est moins inattendu qu'on ne pourrait le croire. Dans le *Cours*, Comte observait que la générosité des sentiments est attachée à la généralité des lois positives (C, 56^e, 508), et que la spécialité des conceptions est source de petitesse morale. Littré, en lexicographe professionnel, estimait qu'entre les substantifs *généralité* et *générosité*, il existait « une affinité étymologique bien plus profonde qu'on ne se l'imagine peut-être »²⁰⁶. Suivant cette invitation à prendre les équivoques au sérieux, on peut avancer que la dimension sympathique de l'esprit positif nous porte à concevoir l'acte de *mépriser* comme une sorte de *méprise*.

D'après le tableau cérébral qui naturalise les fonctions fondamentales du domaine affectif, spéculatif et actif, la sympathie désigne l'amour universel ou le sentiment d'humanité. Elle est l'équivalent positif de la charité théologique. Contrairement à l'usage classique, Comte emploie le terme d'*humanité* en extension pour signifier le genre humain. Il est pleinement conscient de l'ambiguïté que comporte cet emploi. Seulement, Comte n'envisage pas la polysémie comme une source de confusion, mais comme une invitation à penser la complexité, à tel point qu'il était favorable à la composition d'un « dictionnaire des équivoques » (C, 49^e, 161n-162n). Aussi juge-t-il admirable l'équivoque qui « consacre, en effet, la même expression pour désigner, à la fois la plus vaste extension habituelle de la suprême affection et l'ensemble de la race où elle se développe le mieux » (S, I, 703). Par son versant affectif, la loi des trois états intègre le sentiment d'humanité comme un critère à part

206 LITTRÉ, 1852 : 259.

entière pour apprécier l'état d'avancement ou de maturité d'une population. Pour identifier les nations les plus civilisées, il ne convient pas seulement de considérer si elles sont les plus savantes et les plus puissantes, il faut également envisager leur capacité à éprouver de la sympathie envers les peuples de tous les lieux et de toutes les époques, quel que soit leur degré de développement social.

Pour apprécier les réalisations accomplies par tous nos ancêtres et ne pas dédaigner les sociétés qui relèvent encore de l'enfance de notre espèce, les facultés intellectuelles ne suffisent pas : il faut aussi de la bienveillance. En soulignant le caractère nécessaire du premier stade de la série, la loi des trois états met en évidence le rôle indispensable d'un stade qui réveille des fonctions plongées, au départ, dans un état de léthargie. Ce premier état apparaît comme une phase de stimulation. Notre intelligence sort de sa torpeur par la projection de notre subjectivité sur le monde objectif. L'anthropomorphisme correspond à l'éveil de nos aptitudes théoriques. Les instincts de destruction et de domination arrachent les hommes à leur oisiveté première et les poussent à combiner leurs efforts. L'égoïsme collectif autour de la famille offre une occasion pour cultiver l'altruisme. En montrant que les peuples les plus arriérés et les époques les plus reculées s'inscrivent pleinement dans la marche civilisatrice vers l'état final, la loi des trois états confirme la continuité historique qui lie toutes les périodes de la série occidentale et affirme la solidarité effective qui unit l'humanité à son élite. Se réactualise, ainsi, « l'hypothèse nécessaire d'un peuple unique » (C, 48^e, 123) qu'avait mobilisée en 1793 celui que Comte considérait comme son « père spirituel », afin de penser « notre espèce comme un seul peuple » (S, IV, 30)²⁰⁷.

1.2.2. Un outil pour éclairer les bases d'une organisation sociale

La loi des trois états est un outil conceptuel qui, en mettant en évidence les bases d'une organisation sociale, permet de comprendre les raisons de sa désorganisation et de déterminer l'ordre à suivre pour la réorganiser. Il est vrai qu'une société repose simultanément sur des théories, des pratiques et des sentiments et qu'elle se transforme en changeant à la fois sa manière de penser, d'agir et d'aimer. Toutefois, si la loi des trois états se présente d'abord comme un instrument pour cerner les stades successifs de notre « chétive » intelligence, c'est que les sociétés se structurent et se modifient à partir

207 CONDORCET, 1988 [1795] : 85. Cf. MUGLIONI Jacques, 1995, *Auguste Comte, un philosophe pour notre temps*, Kimé, Paris, pp. 67-78.

d'un fondement intellectuel.

La loi des trois états n'est pas pour autant l'expression d'un intellectualisme qui ferait de la vie spéculative le sommet de l'existence humaine. Au contraire, la philosophie et la politique positives refusent comme chimérique et dangereux « le prétendu règne de l'esprit » (C, 54^e, 328). L'esprit est inapte à commander, il ne peut que conseiller. C'est pourquoi Comte blâme l'utopie platonicienne du philosophe-roi en la caractérisant à l'aide d'une expression qu'il emprunte à Mill : la « pédantocratie » (C, 57^e, 656 n). Selon le principe que l'inférieur porte le supérieur, tel que l'illustre le proverbe latin *primum vivere deinde philosophari*, Comte ne cesse de souligner que le lent essor de notre intelligence a requis un concours favorable de conditions matérielles. « En un mot, la progression, soit politique, soit morale, soit intellectuelle, de l'humanité est nécessairement inséparable de sa progression matérielle » (C, 49^e, 166).

La prépondérance que la loi des trois états accorde malgré tout à l'intelligence s'explique par la façon qu'a Comte de concevoir le fondement du lien social. Pour Marx, ce qui fonde la société c'est l'organisation économique ; pour Tocqueville, c'est plutôt la forme de l'État ; pour le « polytechnicien échappé »²⁰⁸, c'est l'accord entre les esprits. Il n'y a d'association durable que dans la mesure où les associés partagent les mêmes idées. « Tout le mécanisme social repose sur des opinions », c'est pourquoi « les idées gouvernent et bouleversent le monde » (C, 1^{re}, 38), écrit-il en 1830 dans la leçon inaugurale du *Cours*. Ce gouvernement par les idées signifie que le consensus s'obtient par la « réunion des esprits dans une même communion de principes » (C, 1^{re}, 38). Ces principes sans lesquels il n'y a pas d'accord sont des dogmes ou des doctrines, qu'ils soient théologiques, métaphysiques ou scientifiques.

Même les doctrines les plus sceptiques et contraires au dogmatisme n'échappent pas à cette règle. Dans l'état métaphysique, ce qui bouleverse le monde social n'est pas tant l'absence de principes, mais la convergence autour de principes contestataires, comme le rejet unanime des autorités du passé, en tant que source de préjugés, par les Lumières. Comte désigne ces bouleversements sociaux par le terme d'*anarchie*, qui signifie moins l'absence d'une communion de principes que le fait d'élever cette absence en principe. Aux yeux du philosophe, ce dogmatisme critique²⁰⁹ est la tournure

208 ALAIN, 1970, Propos du 3 janvier 1923.

209 Ayant fait du libéralisme un des cinq traits décisifs de la culture occidentale, Philippe Nemo regarde Karl Popper comme un des héros du libéralisme intellectuel, car Popper a montré que le pluralisme

d'esprit qui caractérise l'Occident moderne. En signalant l'importance essentielle des doctrines qui soutiennent le consensus, la loi des trois états fait apparaître que la décadence de l'organisation sociale propre à l'Occident médiéval s'amorça par le déclin de la foi catholique qui assurait l'homogénéité spirituelle au sein de la chrétienté. Depuis 1822, Comte n'a cessé de concevoir la crise qui affectait l'Europe de son temps à la lueur de cette analyse historique :

La société est aujourd'hui désorganisée, et sous le rapport spirituel et sous le rapport temporel. L'anarchie spirituelle a précédé et engendré l'anarchie temporelle. Aujourd'hui même le malaise social dépend beaucoup plus de la première cause que de la seconde. (S, IV, app., 1822, 68-69)

La priorité que la loi des trois états accorde à l'intelligence et aux doctrines pour analyser l'organisation et la désorganisation permet de tracer la marche à suivre pour la réorganiser. Si la crise qui touche les nations européennes a commencé par les idées, c'est donc aussi par les idées qu'il convient de la terminer. Se dessine alors le programme politique du positivisme pour réorganiser l'Occident : d'abord, reconstruire les doctrines, ensuite, réformer les mœurs, et seulement après, réparer les institutions. C'est pourquoi, mettre en avant la question institutionnelle constitue une lourde erreur, ainsi que l'écrit Comte à son ami Valat, dans une lettre du 25 décembre 1824 :

Je regarde toutes les discussions sur les institutions comme des pures niaiseries fort oiseuses et qui ne sont fondées sur rien, jusqu'à ce que la réorganisation spirituelle de la société soit effectuée, ou du moins très avancée ; et c'est un des points capitaux sur lesquels je suis absolument opposé à Saint-Simon, par exemple, qui voudrait commencer par la réorganisation temporelle (entendue à sa manière), ce qui est le monde renversé et littéralement la charrue avant les bœufs. (CG, I, 149)

critique est créateur d'ordre, alors qu'une défense dogmatique ou autoritaire de l'ordre finit par le desservir. Cf. NEMO, 2004 : 69-70. Comte avait bien vu que les doctrines critiques sont un dogmatisme qui s'ignore. Quand on s'interroge sur la dimension critique ou dogmatique de la science, on peut apercevoir que « derrière le rationalisme critique d'un Popper se dissimule un dogmatisme qui n'ose pas dire son nom, en l'occurrence une confiance abusive dans les pouvoirs de la raison », BOURDEAU Michel, 2006, *Les trois états*, Cerf, Paris, pp. 123-124.

Si Comte attache tant d'attention à l'esprit positif et aux sciences, ce n'est pas seulement en raison de leurs applications techniques dans la production. L'esprit positif, dans la mesure où il est objectif, a pour fonction de mettre à découvert l'existence d'un ordre cohérent et stable au sein du monde et de la société. Découvrir cet ordre objectif permet de fonder une doctrine solide, apte à résister à l'arbitraire subjectif et à régler les fluctuations inhérentes à la spontanéité de chaque sujet. Les sciences positives apportent une réponse à la crise de scepticisme ou d'incroyance qui affecte un Occident encore empêtré dans l'état métaphysique : d'une part, parce qu'en raison de leur universalité, les sciences tendent à l'établissement d'une explication homogène des phénomènes cosmologiques et anthropologiques ; d'autre part, parce qu'en raison de leur certitude, elles donnent accès à des vérités définitives. Si l'esprit scientifique possède des vertus organisatrices, c'est qu'il dévoile à l'intelligence que les milieux inorganique, organique et social, ne dépendent pas de nos désirs.

Comte écrit à Clotilde de Vaux en 1845 : « Je dus suspendre, presque à son début, ma grande élaboration politique, pour consacrer la première moitié de ma vie publique à la fondation d'une véritable philosophie » (CG, III, 80). Le but du *Cours de philosophie positive* était de produire une doctrine générale qui repose d'un bout à l'autre sur l'esprit scientifique et qui installe l'intelligence dans l'état positif, afin de rendre possible la réorganisation de la société.

1.2.3. Un outil pour concevoir la marche future de l'humanité

La loi des trois états est enfin un outil pour entrevoir l'avenir des sociétés humaines, parce que c'est un instrument qui aide à déterminer le caractère nécessaire ou non de la marche suivie par les populations d'élite. Comme le signale Henri Gouhier, « L'humanité positiviste n'est [...] pas une sorte de monade leibnizienne dont l'histoire déroulerait le contenu » : la fin de l'analyse historique « n'est pas de relier l'accidentel à l'essentiel mais de séparer l'essentiel de l'accidentel »²¹⁰, ou plutôt le « provisoire » et le « transitoire » du « définitif » (Cat : 77). La loi des trois états met en relief toutes les étapes que l'élite de l'humanité dut traverser pour s'acheminer vers la cité savante et pacifique, à savoir les trois moments de l'état théologique – le fétichisme, le polythéisme, le monothéisme – et le stade métaphysique. Cette traversée, qui dura pas moins de trente siècles, n'est ni imitable ni à imiter. Telle est la difficulté : comment

210 GOUHIER, 1957 : 583.

penser l'avenir, alors que l'observation de l'état actuel des seules populations à avoir franchi le seuil de l'état théologique et militaire se révèle insuffisante pour établir des prévisions sur un stade qui n'existe encore que de manière germinale ?

Pour anticiper l'état final, le sociologue propose de forger des *utopies*. Ce mot est équivoque. Il désigne tantôt des chimères à écarter, tantôt des approximations indispensables pour combler l'indétermination de nos vues sur l'avenir. « Toute utopie bien construite ne peut réellement constituer qu'une anticipation quelconque envers la réalité » (S, IV, 304). Quand les utopies expriment le désir d'une restauration nostalgique, elles entraînent des suites désastreuses, comme le retour rêvé par Bonaparte d'une Europe impériale. En revanche, quand elles portent sur des phénomènes relatifs à un futur lointain et indéterminé, imaginer des utopies aide à visualiser des configurations qui contrastent fortement avec la situation présente. « L'utopie est donc reflet du réel dont l'écart au réel reflète l'écart entre les problèmes et les solutions de ce réel », remarque judicieusement Vincent Descombes²¹¹. L'utopie positive s'écarte du réel en l'idéalisant, presque toujours par soustraction.

Annie Petit observe que le « réalisme utopique »²¹² de Comte s'exprime dans sa manière de penser les transitions futures, en particulier les transitions qui permettraient l'incorporation des nations arriérées au sein des peuples avancés. Cette utopie de la transition directe nous aide à imaginer une accélération du processus dynamique des nations retardées, en raccourcissant leur séjour à l'intérieur de l'état théologique et en leur épargnant « la halte métaphysique » qu'ont subie et que subissent encore les populations occidentales.

Depuis 1822, Comte envisage l'état métaphysique comme un simple intermédiaire, comme un état « purement transitoire », écrit-il en 1852 (Cat : 77). Il constitue une transition dissolvante qui a déblayé le terrain pour l'avènement de l'état positif. Il possède des effets ambivalents : tant que l'Ancien régime tenait sur pied, il a favorisé les progrès de l'Occident ; une fois que le déclin de l'ancien système fut consommé, il s'est transformé en une source constante de désorganisation, principal obstacle à l'établissement d'un ordre nouveau. De sorte qu'on peut avancer que

211 DESCOMBES Vincent, 1978, « L'utopie positive » [pp. 149-189], *Régénération et reconstruction sociale entre 1780 et 1848*, Vrin, Paris, pp. 157-158.

212 PETIT Annie, 1991, « La révolution occidentale selon Auguste Comte : entre l'histoire et l'utopie » [pp. 21-40], *Revue de Synthèse*, IV^e S., n° 1, p. 36.

L'Occident s'est élevé au rang d'élite de l'humanité, successivement, grâce à et en dépit de l'état métaphysique. C'est pourquoi Comte estime que cet état intermédiaire fut une nécessité ponctuelle que les nations avancées doivent désormais dépasser et que les populations arriérées doivent soigneusement éviter. La crise traversée par l'Occident n'est pas un héritage à transmettre, mais un fardeau dont il faut délester le reste de l'espèce. L'utopie consiste alors à essayer de supprimer cet état transitoire.

Concernant l'état théologique, l'utopie vise à accélérer le passage vers l'état positif. Parmi les trois modes que possède ce stade provisoire, le seul qui soit inévitable est le premier, à savoir le fétichisme. À la fin de sa vie, Comte s'est attaché à souligner l'affinité profonde qui existe entre les deux extrêmes de la loi des trois états, c'est-à-dire entre la pensée fétichiste, sorte de « fatalisme absolu », et l'esprit scientifique qui est une forme de « fatalisme relatif » (cf. S, IV, 168). En revanche, le polythéisme et le monothéisme ne sont nullement indispensables. C'est pourquoi Comte conçoit la possibilité de passer sans autre intermédiaire du fétichisme, du polythéisme ou du monothéisme au positivisme. Il s'attache ainsi à imaginer des alternatives pour abrégier le maintien des populations arriérées à l'intérieur de l'état initial. À cette fin, il n'hésite pas à modifier secondairement sa doctrine, car appliquer une doctrine implique de prendre l'initiative d'y introduire des modifications circonstanciées pour qu'elle réponde à la situation à traiter.

Pour diffuser les résultats théoriques de l'élite de l'humanité auprès des populations polythéistes de l'Inde, Comte propose de réduire la série des sept sciences élémentaires en trois groupes distincts : le premier englobant les phénomènes inorganiques (les mathématiques, l'astronomie, la physique et la chimie), le second étant consacré aux phénomènes organiques ou biologiques, et le dernier rassemblant les phénomènes sociaux (sociologiques et moraux). Puis, il envisage de présenter aux hindous ces trois branches du savoir comme une trinité personnifiant l'ordre matériel, vital et humain. « On est ainsi conduit à concevoir trois Déesses, respectivement destinées à représenter la matérialité, la vitalité et l'humanité » (S, IV, 512). Cet exemple montre l'intérêt de Comte pour l'application de son système, notamment en concevant les transitions spéciales qui devaient permettre l'avènement de l'état normal en dehors de l'Occident.

2. L'OCCIDENT À LA LUMIÈRE DE LA SÉPARATION ENTRE LES POUVOIRS SPIRITUEL ET TEMPOREL

La division entre le pouvoir spirituel et le temporel constitue une idée centrale de la politique positive. Comte a emprunté ces notions au catholicisme, en leur « conservant toujours exactement la destination régulière à laquelle la philosophie catholique les a consacrées depuis des siècles » (C, 51^e, 228 n). Par cet emprunt, on peut avoir le sentiment que Comte s'inscrit dans le prolongement des théoriciens contre-révolutionnaires comme Louis de Bonald ou Joseph de Maistre.

Deux remarques s'imposent alors. La première est que le dualisme médiéval s'enracine dans une distinction antique qui prend son origine dans le Droit romain, par-delà les querelles médiévales entre la papauté et l'empire : « la *potestas* est la faculté d'agir et l'*auctoritas* la faculté de fonder l'action d'une autre personne »²¹³. La deuxième est qu'il est inexact d'envisager le projet de construire un nouveau pouvoir spirituel comme étant l'apanage de l'école traditionaliste²¹⁴. En 1898, le critique littéraire Émile Faguet rappelle, comme une évidence, que beaucoup de contemporains de Comte avaient eux aussi proposé le rétablissement du pouvoir spirituel. Dans son ouvrage, Faguet étudie successivement Saint-Simon, Fourier, Lamennais, Ballanche, Edgar Quinet, Victor Cousin et Auguste Comte. Aucun auteur contre-révolutionnaire ne figure sur cette liste. Faguet s'en explique dans l'avant-propos en précisant qu'il s'agit pour lui d'examiner les conceptions de ceux qui

ont eu cette idée que l'expansion de l'Individualisme avait pour cause la disparition du pouvoir spirituel, qu'un pouvoir spirituel est nécessaire aux hommes, et qu'il fallait soit en restaurer un, soit en créer un nouveau. [...] Mais ceux qui ont cru seulement qu'il fallait en restaurer un, ne se rapprochent-ils point des de Bonald et des de Maistre ? Non point ; parce qu'aucun de ceux que je vais étudier n'a pensé que ce fût purement et simplement un des anciens pouvoirs spirituels qu'il fallait rétablir tel qu'il avait été, mais qu'on devait restaurer l'un ou l'autre des anciens pouvoirs spirituels sous une forme nouvelle

213 Le juriste Alain Supiot cite à ce propos l'ouvrage de NOAILLES P., 1949, *Du droit sacré au droit civil*, Paris, p. 268. Cf. SUPIOT, 2005, *Homo juridicus*, Seuil, Paris, p. 236

214 BOURDEAU, 2006 : 132.

et avec un nouvel esprit.²¹⁵

Faguet ne place pas Bonald et J. de Maistre aux côtés de Comte, mais parmi Madame de Staël, Benjamin Constant, Royer Collard et Guizot²¹⁶. Pourquoi alors l'usage que la politique positive fait de la notion de pouvoir spirituel apparaît-il si souvent comme une excentricité ? M. Bourdeau avance cette hypothèse : « Si, des différentes doctrines alors développées, seule celle de Comte a survécu, c'est sans doute qu'elle était la plus solidement élaborée »²¹⁷.

Nous verrons qu'en explorant en profondeur les différentes facettes de la séparation entre le pouvoir spirituel et le temporel, Comte a transformé cette séparation problématique en un outil pertinent pour analyser l'Occident.

2.1. La séparation entre les pouvoirs spirituel et temporel : une notion problématique, mais riche en facettes.

2.1.1. Présentation sommaire de la séparation entre le pouvoir spirituel et le temporel

Comte rédigea en 1826 un opuscule intitulé *Considérations sur le pouvoir spirituel*. Il y distingue deux manières d'agir. Comme animal à la fois pensant, sentant et agissant, l'être humain obéit non seulement aux puissances matérielles, mais aussi aux forces intellectuelles et morales. Il existe « deux sortes d'actions, l'une matérielle, l'autre morale, entièrement hétérogènes, soit dans leurs bases, soit dans leurs modes, quoique toujours coexistantes » (S, IV, app., 1826, 192). La première est une action directe pour déterminer ou empêcher les actes. Elle est fondée sur la force. La seconde est une action indirecte qui règle les opinions, les penchants, en un mot les tendances. Se dessine ainsi la spécificité des forces théoriques et morales dont la mission est de régler ou réguler, pour employer le vocabulaire contemporain, tandis que la tâche des puissances pratiques consiste à exercer et à développer nos forces. Depuis les écrits des années 1820, participer à la réorganisation de l'Occident signifie pour Comte prendre part à la constitution d'un pouvoir spirituel indépendant, à l'image de celui établi au Moyen Âge, époque qui eut le mérite d'instituer cette division.

215 FAGUET É., 1898, *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle*, 3 vol., Boivin, Paris, T. II, p. vi.

216 FAGUET É., 1891, *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle*, 3 vol., Oudin, Paris, T. I.

217 BOURDEAU, 2006 : 132.

Les opuscules de jeunesse élaborent la notion de pouvoir spirituel en signalant que son principal attribut est la direction de l'éducation. Que Comte ait mis en place une articulation encyclopédique des connaissances positives n'est pas anodin. « L'en-cyclopédie, remarque M. Bourdeau, n'est rien d'autre que le cycle d'études que doit parcourir l'enfant »²¹⁸. Une des raisons pour lesquelles Comte demande la séparation entre le spirituel et le temporel, entre l'Église et l'État, réside dans son refus de voir l'éducation devenir le monopole d'une puissance contraignante. Ce philosophe affirmait haut et fort l'incompétence théorique des États et la nécessité de livrer le système éducatif à une libre concurrence privée. L'idée d'une éducation nationale sous contrôle étatique était aussi absurde, à ses yeux, que l'idée d'une astronomie italienne ou d'une chimie allemande. Pareillement, soutenir que l'éducation qui convient au peuple ne sied pas à l'élite, qu'il existe une science bourgeoise et une autre prolétarienne, ces thèses lui auraient paru complètement aberrantes. Si la généralité du dogme scientifique favorise l'essor de la sociabilité, c'est justement qu'elle traverse les distinctions entre les classes, les nations et les races. La reconstruction d'un pouvoir spirituel supposait, au contraire, la mise en place d'un système d'éducation commun aux diverses populations de l'Occident.

Le *Discours* de 1848 introduit une certaine modification dans la composition des organes qui constituent les deux pouvoirs fondamentaux. D'une part, la puissance temporelle est incarnée par les chefs industriels et par les travailleurs, mais non par les paysans. D'autre part, le pouvoir spirituel regroupe des organes qui représentent l'esprit et le cœur, dans la double acception de courage et de tendresse : les philosophes positifs incarnent l'intelligence ; les prolétaires, l'énergie nécessaire pour entreprendre ; les femmes, la pureté morale. Un des principaux objectifs du positivisme est de « mieux incorporer les femmes à la révolution occidentale » (Cat : 34), en leur réservant une place de choix au sein du pouvoir chargé de l'éducation et en les émancipant des tâches matérielles, de production et de reproduction²¹⁹.

L'institution de la Religion de l'Humanité conduit Comte à introduire l'idée

218 *Ibid.* : 126.

219 Sur la place complexe que Comte réserve aux femmes, on peut consulter PETIT Annie et BENSUADE Bernadette, 1976 « Le féminisme militant d'un auguste phalocrate (Auguste Comte, *Système de politique positive*) », in *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, T. 166, n° 3, pp. 293-311. Et GUILLIN Vincent, 2007, « “La question de l'égalité des sexes dans la correspondance Comte-Mill” : Une approche méthodologique », *Archives de Philosophie*, T. 70, n°1, pp. 57-75.

d'un sacerdoce positiviste, à l'image du clergé catholique. Cependant, le pouvoir temporel et le pouvoir sacerdotal ne sont pas à égalité. Comte retient de Hobbes la leçon que c'est la force matérielle, des armes, de la richesse ou du nombre, qui commande à nos actions. La contrainte physique est la base immédiate du maintien de l'ordre. D'où ce mot d'Alain, « l'ordre est bas. Ce n'est que nécessité »²²⁰. Les forces spirituelles, intellectuelles et morales, n'y jouent qu'un rôle secondaire ou purement modificateur. Cela n'est pas contradictoire avec la thèse selon laquelle les idées et les sentiments guident la marche des sociétés sur le long terme. Il existe, en effet, un lien de double hiérarchie entre les forces qui contiennent et dirigent les associations humaines. Les phénomènes les plus intenses sont ceux qui possèdent le moins d'extension et de dignité. Les forces les plus puissantes ne sont pas simultanément les plus nobles, et vice-versa. La relation de subordination entre ces forces aboutit ainsi à un système d'équilibre et de compensation dont le ressort est la différenciation radicale de leurs fonctions.

2.1.2. Le caractère problématique de la notion de pouvoir spirituel

Il faut avouer que la notion de pouvoir spirituel est embarrassante. D'abord parce que la pensée politique moderne, depuis Machiavel, est une réflexion centrée sur la notion d'État. Or, la centralisation étatique est née de la confusion de deux pouvoirs fondamentaux, en concentrant l'emprise sur les corps et l'ascendant sur les esprits. C'est pourquoi la politique positive avance à contre-courant de la pensée politique classique. Si séparation du pouvoir il y a, ce ne saurait être que celle établie par Montesquieu entre exécutif, législatif et judiciaire. Elle est aussi embarrassante, parce que l'idée de rétablir un gouvernement sur les esprits va à l'encontre du libre arbitre, parce qu'elle éveille notre méfiance contre les arguments d'autorité et contre ce que nous pourrions appeler une police de la pensée. Il est important de souligner l'obstacle pour ne pas tomber sous le reproche que Mill adressait au docteur Robinet, un positiviste fervent : « [c'] est un disciple selon le cœur de M. Comte, un homme qu'aucune difficulté n'arrête, et qu'aucune absurdité n'effraie »²²¹.

Certains auteurs qui se revendiquent de la pensée de Comte ont choisi de contourner l'obstacle. L'exemple d'Alain est à cet égard emblématique. Une anecdote

220 ALAIN, 1970, *Propos* du 10 août 1929.

221 MILL John Stuart, 1999, *Auguste Comte et le positivisme* [1866], L'Harmattan, Paris, p. 135.

racontée par le propre auteur des *Propos* illustre son attitude. Les disciples positivistes voulaient qu'Alain adhère à leur groupe. Le théoricien du radicalisme déclina l'offre : « Ces honnêtes gens m'ouvraient leurs bras. Mais je crains les sectes »²²². En réalité, Alain a résolu le problème en le contournant, c'est-à-dire en reconstruisant la politique positive sur la base de l'individualisme. Raymond Aron a mis clairement en lumière la différence fondamentale entre les deux auteurs :

Auguste Comte cherchait un pouvoir spirituel, mais un pouvoir spirituel pour refaire l'ordre dans les esprits. Il voulait retrouver, à l'époque de la science, des propositions universellement et impérativement vraies qui feraient l'unanimité des esprits, et c'est l'unanimité créée par les vérités qui servirait de fondement à l'ordre social. [...] Alain dit exactement le contraire, bien qu'il emploie les mêmes mots et parle lui aussi de pouvoir spirituel constitué par l'opinion. Auguste Comte comptait sur l'opinion pour modérer les pouvoirs, mais ceux-ci étaient d'abord appuyés sur une vérité reconnue par tous les esprits. Alors que l'opinion d'Alain ignore l'unanimité, elle est faite d'individus jugeant tout seuls.²²³

La difficulté, au fond, n'est pas de savoir s'il faut ou non un pouvoir spirituel, mais d'en déterminer les conditions d'exercice. Malgré le refus des guides théoriques et des maîtres à penser, il existe des instances influentes qui font autorité. La presse et les médias, le « journalisme » (C, 57^e, 609) disait Comte, constituent une sorte de « pouvoir spirituel spontané » (C, 57^e, 655) qui exerce, d'un mode souvent anonyme et irresponsable, son influence sur les esprits. Ce pouvoir spirituel spontané ne risque-t-il pas d'être davantage abusif, incompétent et incontrôlable qu'un pouvoir déclaré et préparé pour remplir cette fonction ? Si on voulait illustrer ce propos à l'aide d'un exemple contemporain, il suffit de songer au rôle des *think tanks* dans l'élaboration des outils nécessaires à la diffusion de la pensée néo-libérale²²⁴. C'est en ces termes que Comte reformule le problème :

222 ALAIN, 1936, *Histoire de mes pensées*, 7^e édition, Gallimard, Paris, p. 140.

223 ARON Raymond, 1997, *Introduction à la philosophie politique : Démocratie et révolution*, Fallois, Paris, pp. 20-21.

224 Voir à ce sujet REVEL Claude, 2012, *La France, un pays sous influences ?*, Vuibert, Paris. Sur le rôle des *Think tanks* comme avant-postes de la puissance d'influence, cf. p. 183. Je remercie Adeline Barbin, doctorante en philosophie à Paris 1, pour cette référence.

Toute la question se réduirait donc [...] à décider si les populations modernes, au lieu d'une véritable organisation spirituelle, [...] doivent être indéfiniment conduites par des organes presque toujours aussi dépourvus de toutes connaissances réelles qu'étrangers à toutes convictions profondes et qui [...] viennent s'ériger, sans aucune garantie mentale ni morale, en guides spéculatifs de l'humanité. (C, 57^e, 655)

Très sensible à ce que nous appelons aujourd'hui le conflit d'intérêts, Comte exigeait des acteurs spirituels qu'ils renoncent ouvertement et constamment aux bénéfices matériels qui pouvaient découler de leur prestigieuse fonction, sous peine d'être discrédités. En 1852, Comte va jusqu'à avancer que le positivisme instituait « des autorités toujours discutables » (S, II, 123). Les autorités sont discutables dans la mesure où la relation spirituelle ne doit pas reposer sur une crédulité aveugle. La confiance est indispensable, car l'autorité ne s'autoproclame pas : « l'autorité dérive réellement du concours et non le concours de l'autorité » (C, 48^e, 114). Comte demandait qu'on refuse toute crédibilité aux organes qui ne feraient pas preuve d'utilité publique, de compétence théorique et de probité morale.

On ne peut nier le caractère problématique de la notion de pouvoir spirituel. Cependant, cette notion peut s'avérer un outil d'analyse fructueux en raison de la complexité que Comte révèle à l'intérieur de cette idée, ainsi que nous allons le voir ci-dessous.

2.1.3. Les cinq oppositions contenues dans la séparation entre le spirituel et le temporel

L'originalité de la politique positive a consisté à mettre à jour les multiples facettes contenues dans l'opposition entre le pouvoir spirituel et le temporel. En mars 1852, dans le tome II du *Système*, Comte avait analysé de manière approfondie « l'hétérogénéité des noms usités » dans une expression où aucun des adjectifs employés n'est l'antonyme de l'autre. En septembre 1852, dans le *Catéchisme*, il est revenu sur cette « discordance même des noms usités » (Cat : 218) en parlant « du défaut d'homogénéité que présentent ces deux expressions, dont le contraste rappelle ainsi les deux principaux caractères de la grande division sociale, au lieu de n'en

indiquer qu'un seul » :

En qualifiant de *spirituel* le pouvoir théorique, on fait assez sentir que l'autre est purement matériel. Par là se trouve indirectement signalée leur meilleure comparaison sociale, consistant à les regarder comme disciplinant l'un les volontés et l'autre les actes. Réciproquement, qualifier de *temporel* le pouvoir pratique, c'est rappeler suffisamment l'éternité qui caractérise le pouvoir théorique. Dès lors, on définit assez leurs domaines respectifs ; d'une part le présent, de l'autre le passé et l'avenir : l'un institue spécialement la solidarité, l'autre la continuité. (Cat : 218)

Dans le *Système*, Comte a mis en évidence « les cinq oppositions essentielles » contenues dans la division entre les deux pouvoirs fondamentaux. Outre les deux oppositions que nous venons de citer, spirituel contre matériel, éternel contre temporel, il met en relief cette troisième entre « théorique et pratique » (S, II, 315). Et Comte de rappeler que de ces deux termes « procéderont finalement les dénominations usuelles » du pouvoir spirituel et de la puissance temporelle (cf. C, 60^e, 779). De cette opposition entre la spéculation et l'action, Comte tire « le contraste normal entre la généralité et la spécialité » (S, II, 316), puisque « la vraie théorie est toujours générale, comme la saine pratique reste constamment spéciale » (S, II, 316).

Cette quatrième opposition conduit Comte à indiquer qu'« on ne doit [...] jamais concevoir le pouvoir spirituel comme purement contemplatif ». Car le pouvoir spirituel est chargé de « l'art général » (S, II, 318), « celui qui a directement pour objet l'homme », alors que le pouvoir temporel s'occupe des « arts spéciaux » (S, II, 318) qui modifient le monde. Cet « art général », cette « industrie générale » ne désignent rien d'autre que l'éducation, qui vise au perfectionnement de l'agent à l'œuvre, tandis que les « industries spéciales » s'attachent à l'amélioration du monde (S, II, 319). « Le pouvoir dit théorique *agit* sur l'homme, tandis que le pouvoir purement pratique modifie l'ordre matériel : telle est leur seule différence sociale », explique Comte à Audiffrent, dans une lettre du 12 février 1857 (CG, VIII, 400).

Enfin, la cinquième opposition concerne leur « domaine territorial », universel pour le spirituel, et toujours partiel envers le temporel (S, II, 319) : « Car la puissance théorique, comme spirituelle ou comme éternelle, comporte spontanément une entière

universalité ; tandis que l'autorité pratique, en tant que matérielle et temporelle, reste nécessairement locale », résume le *Catéchisme* (Cat : 218). À propos du sacerdoce, qui représente l'organe théorique de la coalition spirituelle, le *Système* offre cette précision capitale :

le sacerdoce peut et doit étendre son office à toutes les portions de la planète humaine, quand sa doctrine fondamentale devient assez réelle et assez complète pour prévaloir uniformément. Au contraire, le pouvoir matériel, destiné surtout à régulariser des opérations spéciales et locales, ne saurait dominer sans oppression qu'un territoire déterminé, beaucoup moins étendu même qu'on ne le croit aujourd'hui. (S, II, 319-320)

En dégagant la dimension historique et territoriale qui est contenue dans la séparation entre le pouvoir spirituel et le temporel, la politique positive a élaboré un outil applicable à l'Occident.

2.2. L'application à l'Occident de la séparation entre le spirituel et temporel

2.2.1. « Spirituel ou européen », « temporel ou national »

L'idée de caractériser le pouvoir spirituel d'après la portée de son influence est présente dès l'opuscule de 1826 :

Envisagée abstraitement, la juridiction du pouvoir spirituel ne comporterait, dans sa circonscription territoriale, d'autres limites que celles du globe habitable, si toutes les fractions de l'espèce humaine étaient parvenues à peu près au même état de civilisation, puisque l'association spirituelle est évidemment susceptible, par sa nature, d'une extension indéfinie. (S, IV, app., 1826, 194)

Ce n'est pas en vain que la papauté se concevait au service d'un dogme *catholique*, c'est-à-dire universel. Deux formules médiévales illustrent cette aspiration du pouvoir spirituel à jouir d'une influence planétaire : « l'église n'a pas de territoire » et « le monde est la paroisse du pape »²²⁵. Reste que, envisagée concrètement, l'autorité

225 LEGENDRE Pierre, 2010, *Le Point fixe. Nouvelles conférences*, Mille et une nuits, Paris, p. 144. Cf.

spirituelle, note l'opuscule de 1826, n'est opératoire qu'à l'intérieur de l'Europe occidentale :

Mais, considérée dans la réalité, elle embrasse seulement tous les peuples (comme, par exemple, ceux de l'Europe) dont l'état social est assez semblable pour qu'il puisse exister entre eux un certain degré de communauté permanente, et dont la diversité est néanmoins assez grande pour exiger autant de gouvernements temporels, distincts et indépendants les uns des autres. » (S, IV, app., 1826, 194)

En 1842, dans la 57^e leçon, l'analyse fait un pas supplémentaire, puisque Comte rappelle l'équivalence « spirituel ou européen », qui était en germe dans l'opuscule de 1826, et en ajoute une nouvelle : « temporel ou national » (C, 57^e, 670). En établissant ce clivage territorial, la sociologie fixe les limites du pouvoir matériel. C'est pourquoi, plus haut dans la leçon, Comte précisait qu'il fallait « concevoir la réorganisation temporelle, propre à chaque nation, comme précédée et dirigée par une réorganisation spirituelle, seule commune à tous les éléments de la grande république occidentale » (C, 57^e, 666). En dehors des limites nationales, l'action du pouvoir temporel devient abusive, car elle empiète sur le domaine d'une autre nationalité.

La séparation entre les pouvoirs spirituel et temporel impliquait d'accentuer l'écart territorial entre les deux. Ainsi, à partir de 1849, Comte considérait qu'il fallait revoir à la baisse l'envergure des unités politiques. Comme nous le verrons au sixième chapitre, il envisageait la décomposition des nations étatisées, à commencer par la France, en de petites patries indépendantes, de la taille de nos régions actuelles, s'organisant autour d'une grande ville, sorte de cité centrale.

2.2.2. L'impossibilité d'une réponse temporelle à l'élargissement de la société

L'équivalence entre temporel et national doit être comprise à la lumière de la tendance spontanée des sociétés humaines à s'élargir. Or, pour la sociologie positive, « il n'existe pas davantage de société sans gouvernement que de gouvernement sans société » (S, II, 267). Donc, la tendance des associations à s'étendre amène cette

aussi LEGENDRE, 2009, *Leçons IX. L'Autre Bible de l'Occident : le monument romano-canonique. Étude sur l'architecture dogmatique des sociétés*, Fayard, Paris, p. 264.

question : quel est le gouvernement approprié pour une association en expansion ? C'est ici que réside la difficulté, comme le jeune Comte le constate dès son opuscule de 1826 : « ce que la sociabilité gagne en étendue, elle le perd en énergie » (S, IV, app., 1826, 198-199). Pour résoudre ce problème inséparable de l'élargissement de la sociabilité, deux solutions existent : un lien temporel autour d'une puissance hégémonique ou un lien spirituel autour d'une autorité supranationale.

La solution temporelle, basée sur la force matérielle, constitue une impasse. L'extension de la sociabilité sous l'égide d'un pouvoir temporel conduit à une aporie, en compensant par un recours à la contrainte la fragilisation des liens qui résulte de leur élargissement, de sorte que cette solution affaiblit l'association qu'elle devait consolider. Autrement dit, quand un gouvernement temporel élargit sa portée, il englobe davantage de populations, sans pour autant les unir. Comte a retenu ici la leçon de Montesquieu qui écrit, dans le chapitre 19 du livre VIII de *l'Esprit des lois*, sur « les propriétés distinctives du gouvernement despotique » :

Un grand empire suppose une autorité despotique dans celui qui le gouverne. Il faut que la promptitude des résolutions supplée à la distance des lieux, que la crainte empêche la négligence du gouverneur ou du magistrat éloigné.

Une puissance politique qui cherche à se transformer en une force hégémonique, est vouée à opprimer plutôt qu'à gouverner. Étienne Gilson a bien résumé l'aporie contenue dans un élargissement impérial de la sociabilité :

En vertu de sa nature même, [la société politique] tend à s'étendre universellement en accroissant indéfiniment sa force, mais l'idée personnelle de Comte, très pénétrante et parfaitement juste, est que ceci est une erreur, parce que l'entreprise est contradictoire en son principe. D'une part, il y a tendance vers une société universelle ; d'autre part, chaque corps politique particulier tend à devenir lui-même cette société universelle en s'imposant aux autres par la force, comme si la domination matérielle et la tyrannie qui en résulte pouvaient être des liens vraiment "sociaux". Aussi simple que profonde, cette vue de Comte élimine toutes les tentatives, passées ou à venir, pour fonder une

société universelle sur la force. Un empire ne mérite pas le titre de société.²²⁶

L'empire contraint des populations distinctes à coopérer, mais cette collaboration forcée ne garantit guère leur union. Il est vrai que Comte est un admirateur de Rome, et en particulier de l'Empire romain. L'admiration cependant ne doit pas forcément déboucher sur l'imitation. En 1826, Comte signalait que les populations de l'Occident sont « trop nombreuses et trop variées pour ne pas exiger plusieurs gouvernements temporels distincts et indépendants » (S, IV, app., 1826, 177). Dans le *Cours*, Comte avait explicitement refusé une unification politique de l'Europe : « les cinq grandes nations [...] qui composent aujourd'hui l'élite de l'humanité ne sauraient être, sans une intolérable tyrannie [...], assujetties à un même empire temporel » (C, 57^e, 665). Il blâme sans appel « l'intolérable domination de Bonaparte » (C, 46^e, 23) et son « chimérique rajeunissement de l'antique politique romaine » (C, 57^e, 602). Il condamne, en général, toute tentative de constituer un empire ou une monarchie universels.

En bon disciple, Laffitte rappelle qu'une monarchie supranationale n'est pas une garantie, mais une menace à l'établissement d'une union volontaire en Occident. Car il n'y a pas de pouvoir monarchique ou royal sans absolu théologique ni sans contrainte arbitraire.

Ces populations diverses [de l'Occident] ne peuvent être réunies sous la domination d'un gouvernement unique. Au milieu de l'anarchie des cinq derniers siècles, quelques tentatives de *monarchie universelle* ont été faites. Elles ont misérablement échoué, après avoir produit d'immenses ravages passagers, comme tous les efforts quelconques qui sont dirigés contre les tendances essentielles d'une situation. Il n'y a de définitivement efficace en politique que l'activité dirigée dans le sens même du mouvement. Les chimères de *monarchie universelle* sont définitivement disparues.²²⁷

2.2.3. Le pouvoir spirituel comme condition pour l'élargissement de la société

226 GILSON Étienne, 1952, *Les métamorphoses de la Cité de Dieu*, Vrin, Paris, p. 255.

227 LAFFITTE, 1858, « Ce que l'on entend, dans le positivisme, par le mot de *République occidentale* », in CONGREVE Richard, *L'Inde*, Paris. Introduction : xxxi.

Comment donc résoudre le problème ?, s'interroge Étienne Gilson. Il a déjà été résolu dans le passé, ou du moins le principe de sa solution a déjà été trouvé, bien que l'application n'en ait jamais été parfaite. Le Moyen Âge a fort bien compris qu'une société de sociétés politiques ne saurait être elle-même une société politique ; ce ne peut être qu'une société religieuse. Il a donc aussi compris qu'une société digne de ce nom repose sur l'acceptation commune d'une même vérité, seul lien capable de relier organiquement ses membres. C'est donc un fait que le seul moyen de dépasser la société politique est d'entrer dans la société religieuse.²²⁸

Le Moyen Âge a rendu explicite que l'établissement d'une société religieuse dépendait d'une nette séparation entre l'autorité spirituelle et la puissance temporelle. L'expérience médiévale témoigne d'une association internationale où s'est opérée une conciliation entre l'indépendance des parties et le concours nécessaire au maintien de l'ensemble. Ce libre consentement est la raison d'être d'une société où chaque membre adhère volontairement à une cause qui n'est publique que parce qu'elle les concerne tous. Dans le cas de la société religieuse, l'adhésion porte sur une doctrine qui est unanimement considérée comme vraie. Pourtant, l'association catholique ne pouvait susciter qu'un assentiment limité dans la mesure où elle reposait sur des buts théologiques, la poursuite du salut céleste, et des moyens militaires, d'où la tentation de recourir à la violence pour convertir ou éliminer les infidèles.

Depuis 1826, Comte présente l'installation d'une autorité purement spirituelle comme la condition de possibilité pour une libre coopération entre les peuples occidentaux : « On a pu ainsi concilier, à un degré jusqu'alors chimérique, les avantages opposés de la centralisation et de la diffusion politiques » (S, IV, app., 1826, 177). Seule l'instauration d'une souveraineté spirituelle peut rendre possible une extension maximale du lien social, ainsi qu'une condensation du pouvoir de décision. Si le pouvoir spirituel remplit une fonction à l'échelle de l'Occident, c'est qu'il institue une souveraineté supranationale permettant la formation d'une doctrine et d'une éducation transnationales grâce à laquelle il peut jouer un rôle modificateur dans les rapports internationaux. De cette façon, la notion de pouvoir spirituel permet d'éclairer les

228 GILSON, 1952 : 255.

conditions nécessaires à l'élargissement progressif de la sociabilité et à l'établissement d'une association occidentale, puis planétaire. La première condition est que le pouvoir qui agit sur l'association doit respecter l'indépendance de ses divers membres. La seconde est que ce pouvoir doit être en mesure de faire respecter l'intérêt de la collectivité face aux tendances centrifuges de chacune des parties.

Dans la mesure où le pouvoir spirituel est inapte à commander, il ne peut qu'accepter l'indépendance des nationalités. Dans la mesure où le pouvoir spirituel est apte à dégager le point de vue général, il est capable de contenir et atténuer les tensions qui sont la contrepartie de la spontanéité des membres. En effet, « cette indépendance partielle des unités nationales [...] permet un vaste concours, mais aussi de profonds conflits » (S, II, 60). Inspiré par les écrits d'Adam Smith sur la division du travail, Comte observe, dès 1826, que « la séparation et la spécialisation de plus en plus grandes activités particulières [...] constituent [...] le moyen général du perfectionnement de l'espèce humaine, et [...] en sont aussi le résultat permanent » (S, IV, app., 1826, 197). Dans le *Cours*, il revient sur la même idée. Toute spécialisation entraîne des divergences intellectuelles et morales : l'intelligence rétrécit en s'aiguissant en un sens unique ; l'intérêt particulier s'isole d'un intérêt commun devenu vague et indirect (C, 50^e, 196). Si le pouvoir spirituel a la capacité d'éviter l'éclatement du corps social dont l'expansion exacerbe l'esprit de détail, c'est parce que l'esprit d'ensemble, qui découle de sa connaissance de la totalité, lui permet de s'élever jusqu'au point de vue humain, afin de rappeler la subordination de l'homme et des nations à l'humanité. C'est aussi parce que son intégrité morale lui permet de modifier l'esprit de la collectivité en question, en lui prodiguant des conseils, des encouragements ou des remontrances.

3. DÉTERMINER LES CONTOURS DE L'IDÉE D'OCCIDENT

Dans les deux parties précédentes, nous avons montré comment la loi des trois états ainsi que l'idée d'une séparation entre les pouvoirs spirituel et temporel peuvent servir pour élucider l'idée d'Occident. Il s'agit maintenant de définir cette idée d'une manière plus précise. Nous débuterons par des considérations lexicales qui nous permettront de souligner la continuité et les changements sémantiques qui existent entre les textes de la première carrière de Comte (1820-1844) et ceux de la seconde (1848-1856). Avant d'examiner l'interprétation de l'Occident comme République occidentale,

nous verrons que Comte a rejeté les deux principales approches sur la restauration européenne à l'œuvre chez ses contemporains : l'approche cosmopolitique ou humanitaire, et l'approche qui consiste à assimiler l'Europe à la chrétienté.

3.1. Europe ou Occident ?

Comte a longtemps hésité entre les termes d'*Europe* et d'*Occident*. Pour mettre en évidence l'enjeu de cette hésitation lexicale, songeons au mot célèbre d'Ortega y Gasset : « *Europa es el único continente que tiene un contenido* ». « L'Europe est le seul continent/contenant qui a un contenu ». Des mots *Europe* et *Occident*, quel est celui qui exprime le mieux le contenu social du continent occupé par une petite portion de l'humanité ? Au rebours de la plupart de ses contemporains, Comte a préféré délaisser l'appellation géographique. Comme il est sans doute un peu aride de retracer en détail ce processus de substitution, nous tâcherons de réduire le plus possible cette étude lexicale, pour nous attarder sur les possibles raisons qui ont motivé ce choix et sur les divers sens que peut prendre l'adjectif *occidental*.

3.1.1. La substitution lexicale au fil des textes

Dès 1820, Comte précise qu'il réfléchit sur l'Europe occidentale (S, IV, app. 1820, 7 ; 1822, 62, 74, 75). Utilisé tout seul, le terme d'*Europe* a l'inconvénient d'assimiler des peuples qui n'appartiennent pas à la même série historique, par exemple la Russie et la France. Les occurrences du terme *Occident* sont rares dans les opuscules de jeunesse : « l'empire d'Occident » (S, IV, 1822, app., 62), « en Occident » (S, IV, 1825, app., 169) par opposition aux peuples du Proche-Orient. Aucune de ces deux mentions ne débouche sur la moindre thématization. À aucun moment Comte ne dénombre les éléments qui composent cet ensemble, sauf peut-être dans une lettre à Valat du 29 octobre 1816, où il évoque, presque sous forme de boutade, « l'Anglo-Germano-Latino-Hispanico-Gaule » (CG, I, 17). En revanche, il est clair, dès 1822, que « l'Europe civilisée » (S, IV, app., 1822, 30 ; 1825, 150) rassemble les « nations les plus avancées » (S, IV, app., 1822, 56) ou « l'ensemble de l'espèce humaine policée » (S, IV, app., 1822, 89). C'est assez tardivement que Comte détermine la composition exacte de l'Europe occidentale, c'est-à-dire en 1841, au début de la 56^e leçon du *Cours*, consacrée à l'avènement d'un régime rationnel et pacifique dans la société moderne (C, 56^e, 491).

Dans les opuscules de jeunesse, l'adjectif « européen » est plus beaucoup fréquent que le nom propre Europe. Il n'est pas encore concurrencé par l'adjectif « occidental ». Une note importance de 1826 (S, IV, app., 1826, 202n) comporte une réflexion terminologique qui souligne les hésitations du jeune Comte entre les expressions « européennes » et « universelles » à propos des fonctions du pouvoir spirituel dans les « relations de peuple à peuple ». Comte n'est pas satisfait par l'appellation « européenne » certes « plus précise » et « consacrée par le passé », mais à la fois « trop étendue et trop restreinte ». Dès les opuscules de jeunesse, Comte était à la recherche d'une meilleure solution lexicale. En attendant de trouver, il s'est plié à l'usage.

C'est dans le *Cours* que s'amorce le changement lexical. Le tournant que nous avons repéré remonte à 1841. Il a lieu dans la 55^e leçon, dédiée à l'appréciation générale de l'état métaphysique des sociétés modernes. L'expression « Europe » ou « Europe occidentale » (6+1=7 occurrences) y est concurrencée par l'expression « Occident » ou « Occident européen » (3+2=5 occurrences)²²⁹, mais aussi par l'appellation « république européenne » (première occurrence repérée : C, 55^e, 423). Dans la 56^e leçon, on retrouve davantage les expressions « Occident » ou « Occident européen » (3+7=10 occurrences) qu'« Europe » ou « Europe occidentale » (4+2=6 occurrences)²³⁰. La formule « république européenne » (11 occurrences²³¹) est largement utilisée. On constate aussi l'utilisation de la formule « république occidentale » (4 occurrences, la première repérée étant C, 56^e, 492). Dans la 57^e leçon, l'expression de « république européenne » demeure fréquente, avec 11 occurrences²³². « République occidentale » en comporte 6. Presque à la même hauteur, on retrouve les formulations « Europe » ou « Europe occidentale » (9+2= 11 occurrences) ainsi qu'« Occident » ou « Occident européen »

229 *Cours*, 55^e : Occurrences du terme « Europe », voir pages : 404, 406, 411, 418, 421, 422. Pour « Europe occidentale », page 396. Occurrences du terme « Occident », voir pages : 398, 399, 405. Pour « Occident européen », pages : 407, 416.

230 *Cours*, 56^e : Occurrences du terme « Occident », voir pages : 510, 511, 552. Pour « Occident européen », pages : 484, 493, 494, 496, 499, 507, 517, 523. Occurrences du terme « Europe », voir pages : 494, 515, 541, 571. Pour « Europe occidentale », page : 484, 491.

231 *Cours*, 56^e : Occurrences de l'expression « République européenne » voir pages : 512, 515, 518, 520, 523, 531, 535, 538, 563, 570, 582. Occurrences de « République occidentale » voir pages : 492, 523, 537, 541.

232 *Cours*, 57^e : Occurrences de l'expression « République européenne » voir pages : 584, 594, 607, 610, 615, 621, 624, 635, 661, 667, 688. Pour « République occidentale », voir pages : 615, 617, 649, 666, 692, 696.

avec (2+5=) 7 occurrences²³³. On observe que la compréhension de l'Europe en tant que République s'établit dans les dernières leçons de dynamique du *Cours*. Pour qualifier les phénomènes propres à cette république, Comte hésite entre les adjectifs « européen » et « occidental ». Pourtant, dans la 57^e leçon, l'adjectif « européen » reste majoritaire avec 38 occurrences, même si l'adjectif occidental compte bien 15 occurrences²³⁴.

Il faut attendre le *Système* pour qu'« européen » cède devant « occidental ». En effet, c'est la formulation « république occidentale » et non « république européenne » qui est retenue pour figurer sur la page qui annonce le titre et le sous-titre de l'ouvrage de 1848, qui sert d'introduction au *Système de Politique positive*. Le voici : *Discours sur l'ensemble du positivisme ou Exposition sommaire de la doctrine philosophique et sociale propre à la grande république occidentale*. Puis, en petites majuscules, vient la composition de cette république occidentale « composée des cinq populations avancées, française, italienne, germanique, britannique, et espagnole, toujours solidaires depuis Charlemagne ». La promotion de l'épithète « occidental » est soulignée par l'introduction et emploi du substantif *occidentalité*. Ce terme que l'on retrouve assez fréquemment dans les textes de maturité figure d'abord dans le *Discours* de 1848 (DEP : 117, 118, 121, 409, 412). Comme le mot *humanité*, ce substantif est équivoque, car il possède une signification à la fois compréhensive et extensive, désignant la qualité d'être occidental, mais aussi l'ensemble de l'Occident en tant qu'association. Laffitte, que les positivistes ont pendant quelque temps regardé comme le successeur de Comte, considère l'occidentalité comme un substitut positif de la notion théologique de chrétienté :

J'applique, d'après Auguste Comte, la dénomination d'*occidentalité* ou *République occidentale* au groupe des cinq populations avancées, française au centre, italienne et espagnole au midi, britannique et germanique au nord, qui sont restées toujours solidaires depuis Charlemagne.²³⁵

233 *Cours*, 57^e : Occurrences du terme « Europe », voir pages : 601, 602, 603, 604, 606, 615, 621, 658, 693. Pour « Europe occidentale », page 646, 665. Occurrences de l'expression « Occident », voir pages : 586, 695. Pour « Occident européen », voir pages : 651, 656, 666, 692, 694.

234 *Cours*, 57^e : pour les occurrences de l'adjectif « européen » (au singulier ou pluriel, au masculin ou au féminin), voir les pages : 584, 585, 591 (anti —), 593, 594, 597, 598, 602, 603, 607, 610, 614, 615, 616, 617, 621, 624, 625, 635, 646, 648, 649, 650, 651, 656, 661, 662, 665, 666, 667, 670, 671, 687, 688, 692, 693, 694, 696. Pour les occurrences de l'adjectif « occidental » (au singulier ou pluriel, au masculin ou au féminin), voir les pages : 585, 602, 603, 610, 615, 617, 646, 649, 665, 666, 692, 693, 694, 695, 696.

235 LAFFITTE, 1900 [1861] : 6.

3.1.2. Raisons de cette substitution

Il existe plusieurs raisons qui permettent d'expliquer le remplacement du terme d'*Europe* par celui d'*Occident*. Depuis la note déjà citée de 1826, nous savons que Comte était peu satisfait par l'adjectif « européen », qu'il n'emploie que comme une sorte de concession faite à la tradition. Les réserves du philosophe à l'égard de ce mot sont claires : « trop étendu et trop restreint ». En 1881, Laffitte revient sur cette mise au point :

Avec le positivisme, il faut éliminer, comme expression politique, la qualification purement géographique d'*Européenne*, que l'on a irrationnellement donnée à un ensemble de populations très distinctes les unes des autres ; ainsi employée cette dénomination pêche à la fois par excès et par défaut. Malgré les hallucinations démocratiques, il n'y a pas d'États-Unis d'Europe ; car cette partie du monde comprend des populations orientales, comme la Turquie et la Russie, et elle n'embrasse pas les divers appendices coloniaux de l'Occident, surtout américains, dont ils font évidemment partie.²³⁶

Plus récemment, d'autres se sont penchés sur la question. D'après Jean-François Braunstein, « le terme *Europe* est délaissé par Comte, car il a surtout un sens géographique, il ne rend pas compte de la réalité spirituelle qui fait l'unité de l'Europe ». Et J.-F. Braunstein de souligner que pour le positivisme la géographie, le climat et le milieu en général conditionnent, sans pour autant déterminer, la dynamique des diverses populations. Délaissier une appellation géographique implique, en conséquence, que l'on se garde d'expliquer par un déterminisme géographique « l'éminente propriété des contrées européennes de servir jusqu'ici de théâtre essentiel à cette évolution prépondérante de l'humanité » (C, 52^e, 242). « Comte, précise J.-B. Braunstein, ne fait donc pas référence à un Occident géographique, mais à un "Occident sociologiquement défini" (S, IV, 470) »²³⁷.

Selon Annie Petit, cette substitution lexicale s'explique, d'un côté, par un

236 LAFFITTE Pierre, 1881, *De la morale positive*, Société positiviste, Paris et Le Havre, pp. 194-195.

237 BRAUNSTEIN, 1995.

« choix des références ». Le mot *Europe* véhicule des références que Comte repousse, parce qu'elles renvoient aux textes saint-simoniens, au cosmopolitisme du XVIII^e siècle, aux sociétés philanthropiques et au rêve, notamment napoléonien, d'un empire multinational. En revanche, le mot *Occident* renvoie à des références qu'il apprécie, parce que ce mot rappelle l'*Esquisse* de son « illustre prédécesseur » Condorcet ainsi que les temps de Charlemagne et d'Hildebrand²³⁸. Annie Petit a raison de signaler que Condorcet utilise, dans son *Esquisse*, le terme d'*Occident* pour désigner les peuples européens, par exemple dans le titre de la septième époque de son tableau historique²³⁹. Il convient toutefois d'observer qu'« Europe » y reste l'expression la plus fréquente, suivant l'usage du Siècle des Lumières. D'un autre côté, Annie Petit donne à entendre que les faibles connotations géographiques du terme *Occident* permettent de préparer la diffusion en Orient de la doctrine positiviste²⁴⁰.

Pour abonder dans le sens d'Annie Petit, on peut avancer que l'étymologie du mot *Europe* est une référence à la Grèce et au récit mythologique d'un enlèvement, tandis que le vocable *Occident* regarde vers la Rome latine et vers un phénomène astronomique, le coucher du soleil. Aux yeux de Comte, du point de vue de l'essor de la sociabilité humaine, c'est l'héritage romain et non le grec qui est déterminant. Sans prétendre exclure aucune de ses explications, j'oserais formuler une autre hypothèse. *Occident* est une notion *duale*, pour ainsi dire, qui comporte un terme complémentaire ou antithétique, « Orient ». Le couple *Occident-Orient* forme un binôme qui symbolise l'unité sociale de l'humanité que le dogme positif devait permettre d'instaurer entre les diverses composantes de l'espèce. Cette idée de réunir l'Orient et l'Occident n'est pas originale, puisqu'elle est aussi présente chez les saint-simoniens²⁴¹. Au contraire,

238 PETIT, 1993a : T. II, chap. 14, p. 489.

239 Condorcet intitule ainsi la septième époque : « Depuis les premiers progrès des sciences vers leur restauration dans l'Occident jusqu'à l'invention de l'imprimerie ». Le terme « Occident » figure en particulier au début de la présentation de la sixième époque, destinée à exposer les conséquences funestes des invasions barbares sur les deux parties du monde romain de l'Antiquité : « Ici, nous sommes obligés de partager le tableau en deux parties distinctes : la première embrassera l'Occident, où la décadence fut plus rapide et plus absolue [...] ; et la seconde, l'Orient, pour qui cette décadence fut plus lente [...] ». Cf. CONDORCET, 1988, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* [1795], GF-Flammarion, Paris, pp. 163 et 174.

240 PETIT, 1993a : T. II, chap. 14, p. 489.

241 Par exemple, Michel Chevalier a publié le 5 février 1832 un article intitulé : « La paix définitive doit être fondée par l'association de l'Orient et de l'Occident » où il écrit que « Le jour de la pacification du monde sera celui où sera le traité de paix qui clora la rivalité immense de l'Orient et de l'Occident [...] ». Cf. CHEVALIER, 1832 : 23 et 28.

Europe est une notion sans corrélat qui n'appelle aucun complément logique ni ne sert à former un couple de termes complémentaires capable de figurer la totalité humaine.

Le terme d'*Occident* comporte une équivoque, en raison de son acception à la fois sociologique et astronomique, ce qui ne pouvait pas échapper à l'auteur du *Traité d'astronomie populaire*. Du point de vue astronomique, l'occident est une notion relative : l'Europe est à l'occident de l'Asie ; à l'occident de l'Europe, on trouve l'Europe. Chaque peuple localise ce point cardinal en fonction de sa situation. Du point de vue astronomique, l'occident, avec une minuscule, se comprend à partir d'une expérience commune à tous les habitants de la planète, l'expérience du coucher du soleil. Du point de vue sociologique, l'Occident, avec une majuscule, qui désigne l'ensemble des populations avancées, se comprend à partir de la tendance spontanée de notre espèce à progresser vers un état où l'essor des connaissances positives élargit l'aptitude des sociétés à modifier leur milieu. Le rôle des sociétés occidentales est moins de se constituer en un modèle à copier que d'indiquer une direction, celle de l'état normal de l'humanité, afin d'établir un repère apte à orienter la marche civilisatrice de chaque population. Le choix de ce terme équivoque souligne le fondement universel que Comte espérait donner à cette idée : pour localiser l'occident, avec une minuscule, il faut poser la dépendance de la Terre à l'égard du soleil ; pour apprécier l'Occident, avec une majuscule, il faut partir de la dépendance des sociétés terrestres à l'égard des lois dynamiques de l'humanité.

L'hésitation lexicale entre les termes d'*Europe* et d'*Occident* montre que Comte avait saisi que l'étendue du continent européen ne coïncidait pas avec celle du contenu sociologique dont il était porteur. Il attribuait à l'idée d'Occident une dimension transcontinentale qui échappe à la continuité territoriale de l'Europe en tant que vaste surface de Terre immergée. En réfléchissant sur une entité sociale qui rayonne au-delà de son socle géographique, qui échappe aux frontières nationales et qui existe par et dans les idées, Comte thématise ce que Husserl a nommé, deux générations plus tard, « l'Europe spirituelle » ou « l'humanité des tâches infinies ». Même si Comte et Husserl s'intéressent au problème européen et aux phénomènes "spirituels", ils les conçoivent très différemment. Pour Husserl, l'Europe repose sur l'existence d'une « communauté d'intérêts purement idéaux, entre les hommes qui vivent pour la philosophie ». L'Europe est spirituelle car elle est définie par l'esprit philosophique. Or, ce dernier est

en crise parce que « l'objectivisme » menace de réduire l'esprit à une simple donnée naturelle²⁴². L'approche de Comte diffère de celle d'Husserl dans la mesure où il s'agit d'une approche sociologique et politique. L'Europe n'est pas, à ses yeux, une matière exclusivement intellectuelle. Elle reste inséparable de la présence d'acteurs qui la conçoivent, la ressentent et la transforment. L'Europe est spirituelle car elle est impossible sans des croyances et des mœurs communes. Mais elle est aussi temporelle, car elle est définie par sa manière d'agir sur le monde et la société.

Pour terminer cette étude lexicale, considérons la polysémie du qualificatif « occidental ». Il peut désigner, au moins, trois types de relations entre les éléments qui constituent l'ensemble. Premièrement, « occidental » peut vouloir dire international. L'adjectif désigne alors les rapports mutuels qu'exercent les unités politiques, rapports de coopération ou de conflit entre les puissances qui composent l'Europe occidentale. Occidental signifie alors les interdépendances sur lesquelles repose l'Occident en tant que système international. Deuxièmement, « occidental » peut vouloir dire supranational. Dans ce cas, l'adjectif désigne la dépendance de la sphère nationale par rapport à une instance supérieure. Les tentatives pour instaurer une « monarchie universelle » à l'image de l'Empire romain, visent à l'établissement d'une puissance supranationale, car souveraine et indépendante des nations. La souveraineté pontificale mérite également d'être regardée comme un exemple d'autorité supranationale, puisque le pape est le chef unique qui dirige les différentes hiérarchies nationales. Troisièmement, « occidental » peut vouloir dire enfin transnational. Dans cette acception, l'adjectif désigne des phénomènes économiques ou culturels qui dépassent la portée et le contrôle des pouvoirs politiques. La diffusion de la société industrielle et des conceptions scientifiques, est occidentale, car la science et l'industrie ont une dimension transnationale. C'est, sans doute, en songeant à ce caractère transnational que Comte souligne la portée universelle ou planétaire de certains phénomènes occidentaux.²⁴³

242 HUSSERL Edmund, 1976 : pp. 359, 368 et 374. Rappelons ce mot de Husserl : « c'est nous qui sommes les véritables positivistes » : HUSSERL, 1950, *Idées directrices pour une phénoménologie* [1913], Gallimard, Paris, §20, p. 69.

243 Pour établir cette distinction, je prends appui sur la conceptualisation établie par ARON, 1962 : 113 : « La société hellénique ou la société européenne, au V^e siècle avant notre ère ou au XX^e siècle après Jésus-Christ, sont des réalités que nous appellerons transnationales plutôt qu'inter ou supranationales. La société transnationale se manifeste par les échanges commerciaux, les migrations de personnes, les croyances communes, les organisations qui passent par-dessus les frontières, enfin les cérémonies ou compétitions ouvertes aux membres de toutes ces unités. »

3.2. L'Occident sans cosmopolitisme humanitaire ni retour à la chrétienté

En étudiant les plans pour restaurer l'ordre européen, Henri Gouhier a constaté que « deux mythes séduisent les Français qui construisent des plans de restauration européenne : celui du cosmopolitisme humanitaire et celui de la chrétienté »²⁴⁴. Nous allons voir comment Comte se situe par rapport à ces deux mythes, puis nous étudierons l'interprétation de l'Occident en tant que République occidentale.

3.2.1. Les deux mythes écartés : le cosmopolitisme humanitaire et la chrétienté

Le premier de ces deux « mythes » ou idéaux a trouvé un « encouragement historique dans l'union des États américains. « Je suis, écrit Washington à La Fayette, citoyen de la grande république de l'Humanité. [...] Je vois le genre humain uni comme une grande famille par des liens fraternels »²⁴⁵. Après 1789, « politique intérieure et politique extérieure portent la cocarde du cosmopolitisme ». D'une part, « l'Assemblée législative accorde le titre de citoyen français aux penseurs de tous les pays qui [...] ont contribué “à bannir les préjugés de la terre et à reculer les bornes des connaissances humaines” » : « devinrent ainsi fils adoptifs de la France » Thomas Paine, Jérémie Bentham, Pestalozzi, Kosciuszko, Schiller, par exemple. D'autre part, la Constituante exprime le vœu des philanthropes du XVIII^e siècle quand Volney, en mai 1790, appelle les nations à bannir toute tyrannie et toute discorde : « Ne formons plus qu'une même société, qu'une grande famille »²⁴⁶. Henri Gouhier estime que « le patriotisme humanitaire de 89 idéalise et transpose l'expérience cosmopolitique du siècle »²⁴⁷ des Lumières. On peut entendre l'écho de cette conscience cosmopolite à travers ces propos de Victor Hugo :

La France a cela d'admirable qu'elle est destinée à mourir comme les dieux, par la transfiguration. La France deviendra l'Europe. [...] La Grèce s'est transfigurée, et est devenue le monde païen ; Rome s'est transfigurée, et est devenue le monde chrétien ; la France se transfigurera, et deviendra le monde humain.²⁴⁸

244 GOUHIER, 1941 : 21.

245 *Ibid.* : 22.

246 *Ibid.* : 23.

247 *Idem.*

248 HUGO Victor, 1875, « Le droit et la loi » [pp. I-XLVII], p. III.

Comte ne pense pas l'idée d'Occident à la lumière de ce « cosmopolitisme humanitaire ». Il est vrai qu'il approuve « Les libres réunions scientifiques [...] où le caractère cosmopolite de la science moderne surmonte si honorablement tout esprit de nationalité » (C, 57^e, 635n). Cependant, il signale en 1842 que la classe spéculative, chargée de « fonder le système final de l'éducation positive », doit être « animée, non d'un stérile cosmopolitisme, mais d'un actif patriotisme européen » (C, 57^e, 666). Dans une lettre à Mill du 23 janvier 1846, Comte explicite sa critique en avançant que le cosmopolitisme insuffisant est « un sentiment trop vague, qui conduit presque à placer de niveau les Français ou Allemands et les Turcs ou Chinois » :

La situation de l'élite de l'humanité réclame partout l'urgente prépondérance, non d'un insuffisant cosmopolitisme, mais d'un actif européenisme, ou plutôt d'un profond occidentalisme, relatif à la solidarité nécessaire des divers éléments de la grande république moderne. (CG, III, 298-299)

En préférant le terme *occidentalisme* à celui d'*européanisme*, Comte se démarque de Saint-Simon qui s'était jadis servi de ce néologisme en l'associant à l'idée de philanthropie²⁴⁹.

C'est dans ce même esprit qu'il précise, dans la circulaire publiée en mars 1848, sous le titre *Le fondateur de la Société positiviste à quiconque désire s'y incorporer*, que « la Société positiviste ne sera, dans ses sentiments et pensées, ni nationale, ni cosmopolite, mais occidentale » (CG, IV, 266).

L'idée de chrétienté est le second mythe ou idéal qui inspire les plans des contemporains de Comte pour réorganiser l'Europe. C'est ainsi qu'en 1799, Novalis a écrit *Europe ou la chrétienté*, titre qui suggère une équation entre ces deux termes, et proposé l'avènement d'un « vénérable concile européen », d'où la « chrétienté renaîtra »²⁵⁰. Les principaux tenants de ce mythe sont les auteurs contre-révolutionnaires

249 « Vous reconnaîtrez, écrit Saint-Simon, que les sentiments philanthropiques, que ceux d'*européanisme*, que les sentiments de famille enfin dominent aujourd'hui, chez tous les Européens, les sentiments nationaux qu'ils éprouvent », *Catéchisme politique des Industriels* [1824/25] : SAINT-SIMON, 2012, T. IV : 2974. Cf. supra.

250 NOVALIS, 1799, « Europe ou la chrétienté » [pp. 169-193], in FAYE Jean-Pierre, 1992, *L'Europe une*, Gallimard, Paris.

comme Bonald ou J. de Maistre. Pour ces auteurs, l'Europe ne peut se relever qu'en redevenant chrétienne. Cette thèse n'est pas dépourvue d'une certaine acuité sociologique.

Comme l'observe H. Gouhier, « trois idées sont enchevêtrées dans le mythe de la Chrétienté : l'unité religieuse comme fondement de l'unité sociale, le caractère catholique du lien religieux, la subordination métaphysique et morale du pouvoir temporel au pouvoir spirituel »²⁵¹. Comme nous l'avons vu plus haut, le positivisme s'est approprié ce triple enseignement en concevant l'Occident dans la perspective d'une séparation entre les pouvoirs temporel et spirituel. En revanche, Comte et ses disciples ont combattu la confusion de l'Occident à la chrétienté. C'est pour remplacer la notion de chrétienté que Comte a forgé le néologisme *occidentalité*.

Ce mot est trompeur, car il donne à croire qu'il existerait une idée abstraite de l'Occident, indépendamment de toute observation. Il a été une source d'embarras pour les traducteurs de Comte, notamment vers l'anglais. Le tome I du *Système*, traduit en 1875 par Bridges en anglais, comporte à ce propos une illustration intéressante de ces hésitations. Il s'agit de ce passage du *Discours* de 1848 auquel nous nous sommes déjà référés plus haut :

Entre la simple nationalité, que le génie social de l'antiquité ne dépassa jamais, et l'Humanité définitive, le Moyen Âge a institué un intermédiaire trop méconnu, en fondant la libre occidentalité. Notre premier devoir politique consiste maintenant à la reconstruire sur des bases inébranlables, en réparant l'anarchie suscitée par l'extinction du régime catholique et féodal. À mesure que cette systématisation s'accomplira, elle indiquera partout que l'occidentalité constitue seulement une dernière préparation à la véritable Humanité. (S, I, 390, je souligne)

Bridges traduit :

In ancient times social sympathy was restricted to the idea of Nationality ; between this and the final conception of Humanity, the Middle Ages introduced the intermediate conception of Christendom or Occidentality ; the real bearing

251 GOUHIER 1941 : 25-26.

of which is at present but little appreciated. It will be our first political duty to revive that conception, and place it on a firmer basis, by terminating the anarchy consequent on the extinction of Catholic Feudalism. While occupied in this task, we shall become impressed with the conviction that the union of Western Europe is but a preliminary step to the union of Humanity. (S.tr., I, 314, je souligne)

Dans la mesure où la plupart des disciples comprenaient la traduction comme un exercice d'explicitation des sous-entendus, leurs traductions peuvent être utilisées comme outils d'interprétation. Ici, nous voyons que le calque « occidentality » est éclairé en par le terme de *chrétienté*, dans le sens anglais de *christendom* par opposition au sens doctrinal de *christianity*. Il est fort vraisemblable que Bridges se soit inspiré pour cette traduction d'une mise au point faite par Laffitte en 1861 :

J'applique, d'après Auguste Comte, la dénomination d'*occidentalité* ou *république occidentale* au groupe des cinq populations avancées, française au centre, italienne et espagnole au midi, britannique et germanique au nord, qui sont restées toujours solidaires depuis Charlemagne.

La dénomination d'*occidentalité* est plus rationnelle que celle de *chrétienté*. D'abord, elle est plus précise, car elle élimine d'un tel groupe et la Russie et les populations chrétiennes de l'Orient, qui ne peuvent songer sérieusement à en faire partie. D'un autre côté, elle a l'avantage de pouvoir représenter l'ensemble de tous les antécédents qui ont servi à produire ce groupe mémorable. Le mot de *chrétien* ne désigne qu'un seul des antécédents, respectable et important sans doute, mais au fond le moins décisif de tous. L'*occidentalité* doit sa constitution surtout à la conquête romaine, complétée par la politique de Charlemagne, par la domination catholique, par l'incomparable influence de la féodalité, et par l'évolution révolutionnaire des cinq derniers siècles. Cette dénomination a l'avantage de faire ainsi la part à tous nos ancêtres, en ne méconnaissant pas les plus importants au profit exclusif de l'un d'entre eux.²⁵²

Enfin, ajoute Laffitte plus loin dans le texte,

ces désignations surannées [...] tendent à maintenir un dualisme haineux entre

252 LAFFITTE, 1900 : 6-10 et 124n. Les italiques sont dans le texte.

les cinq populations avancées et le reste de la Planète. Il y a donc urgence philosophique et utilité sociale à substituer définitivement l'occidentalité à la chrétienté.²⁵³

En dépit de leur suffixe, ni le terme de *chrétienté* ni celui d'*occidentalité* ne renvoient à une idée abstraite, mais à des réalités sociales et historiques qui ne se recoupent que partiellement. L'occidentalité n'est réductible ni dans l'espace ni dans le temps à la chrétienté. La distinction conceptuelle soulignée par Laffitte est fidèle à l'esprit de Comte, bien que, à ma connaissance, elle ne figure dans aucun des textes du philosophe qui, suivant un usage qui lui est familier, emploie le terme d'*occidentalité* de même que celui d'*humanité* en extension plutôt qu'en compréhension.

Dans le positivisme, l'Occident n'est envisagé ni suivant le mythe du cosmopolitisme humanitaire ni suivant celui de la chrétienté. Néanmoins, il n'est pas abusif d'avancer que Comte a assimilé dans son idée d'Occident le triple enseignement sociologique que les auteurs « rétrogrades » tirèrent de l'expérience chrétienne et qu'il y a intégré également le souci d'universalité et de dépassement de la nationalité qui appartient à l'idéal cosmopolitique.

3.2.2. *L'Occident comme République occidentale*

L'appellation qui, aux yeux de Comte, convient le mieux pour exprimer son idée d'Occident est celle de *République occidentale*. Il n'est pas toujours aisé de savoir ce qu'entend Comte par *République*. Comte aimait à se présenter comme « un philosophe constamment républicain » (S, III, xxix). L'inconvénient, c'est qu'il emploie ce terme dans un sens atypique. Aujourd'hui, nous peinons à comprendre qu'un philosophe républicain ait approuvé le coup d'État de Napoléon III. Néanmoins, il ne faut pas perdre de vue que la philosophie de Comte exerça une influence incontestable dans l'avènement de la Troisième République. Comme l'affirme l'historien Claude Nicolet, « une histoire idéologique sérieuse de la République en France passe obligatoirement par la référence au positivisme »²⁵⁴.

Chez Comte, la notion de république ne renvoie pas au mode de détention du

253 *Ibid.* : 124n. En italiques dans le texte.

254 NICOLET Claude, 1994, *L'idée républicaine en France (1789-1924)* [1982], Gallimard, Paris, p. 188.

pouvoir selon la classification classique : pouvoir d'un seul, de quelques-uns ou de tous les citoyens, c'est-à-dire monarchie, aristocratie, démocratie. À notre avis, la meilleure façon pour déterminer ce qu'est une association républicaine est de s'éclairer à la lumière du passé. En effet, Comte parle de République pour faire référence, d'une part, à la société religieuse qui s'instaura au Moyen Âge – la République occidentale –, et d'autre part, à la société politique qui s'établit sous la Convention – la République française.

L'expérience médiévale a consisté à dépasser les limites de la sociabilité antique en fondant une association internationale beaucoup plus vaste que celle obtenue par les conquêtes, dans la mesure où s'est opérée une conciliation entre l'indépendance des parties et le concours nécessaire au maintien de l'ensemble. En 1852, Comte parle à propos de ce dépassement de « la substitution d'une véritable république occidentale à l'ancien empire d'Occident » (S, II, 121) :

À l'incorporation forcée qui résultait de la conquête romaine, le Moyen Âge substitua une association vraiment libre, fondée sur la communauté de foi et d'éducation, sans aucune autre autorité commune que le pouvoir spirituel correspondant. (S, II, 120)

Ainsi, la *République occidentale* ou la *chrétienté*, pour l'exprimer en termes théologiques, a résulté de « l'agrégation libre de nations temporellement indépendantes, mais spirituellement liées » (S, IV, 306, 372). La base de l'association républicaine réside dans le libre consentement de chacun de ses adhérents à une cause publique. Dans le cas de la société religieuse, l'adhésion porte sur une doctrine qui est unanimement considérée comme vraie. Toutefois, l'association catholique n'a suscité qu'un assentiment limité dans la mesure où elle reposait sur des buts théologiques, la poursuite du salut céleste, et des moyens militaires, d'où la tentation de recourir à la violence pour convertir ou éliminer les infidèles.

La République française sous la Convention constitue, chez Comte, le second exemple caractérisé d'association volontaire au sein de l'histoire occidentale. On assista à ce moment à un dévouement consenti envers la défense patriotique. À ce propos, Comte célèbre « l'admirable vœu du grand Danton : *Périssent ma mémoire, pourvu que*

ma patrie soit sauvée » (S, IV, 50). La République des conventionnels comporte un double enseignement. Dans son « interprétation positive », elle consacre « toutes les forces quelconques au service de la communauté » (DEP : 110). « Dans sa signification négative », elle repose sur l'émancipation de l'Ancien régime par le refus de doctrines théologiques et de monarchies de droit divin. « Ni Dieu, ni Roi » (DEP : 161), tel est, aux yeux de Comte, le leitmotiv républicain. Cet esprit est sociocratique : il cherche son salut dans et par la société, grâce à l'immortalité subjective qui permet de survivre dans le souvenir de la postérité. Cependant, la République française a échoué à établir une libre association par-delà les frontières nationales.

L'idée que Comte se faisait de la république en tant que type de lien social peut s'élucider par la combinaison de ces deux cas emblématiques. Pourtant, parler de République occidentale à propos du Moyen Âge ne va nullement de soi. On peut se demander, comme nous invite à le faire Annie Petit, si en donnant une signification transhistorique à la catégorie de *république*, Comte ne serait pas en train de commettre un pur et simple anachronisme²⁵⁵. Il demeure qu'en établissant une continuité sémantique entre ces deux réalités, ce philosophe nous invite à remarquer leurs affinités.

En effet, la république catholique comme la république conventionnelle étaient des associations volontaires. En adhérant à chacune de ces deux communautés, ses membres se mettaient au service de la cause commune. Dans les deux cas, l'appartenance à l'association et la fonction qu'on y joue ne dépendent pas de la naissance, mais elles résultent des capacités développées et des œuvres accomplies. On ne naît pas catholique ou patriote, on le devient. Si la devise républicaine rejette la figure du monarque et par suite la monarchie, ce n'est pas parce qu'elle s'oppose au pouvoir d'un seul. Comte n'a jamais caché son admiration pour l'organisation catholique, or l'Église possède, comme le souligne J. de Maistre, un « gouvernement monarchique », « mais suffisamment tempéré d'aristocratie »²⁵⁶. Si la monarchie est incompatible avec la république, c'est précisément que la royauté est le dernier vestige de l'esprit de caste et des privilèges attachés à la naissance. Si la république du XIII^e siècle et celle de 1792 diffèrent, c'est parce que la première possédait une envergure internationale mais visait un but céleste, tandis que la seconde visait un but terrestre

255 PETIT, 1991 : 39.

256 MAISTRE, 1966 : 28.

mais ne possédait qu'une envergure nationale.

Le propos de Comte est de combiner ces deux expériences afin de pallier les insuffisances de chacune. Il espérait cultiver le dévouement sociocratique de la Convention en dehors de l'enceinte de la Patrie. Il souhaitait promouvoir la libre coopération internationale de l'époque catholique, en dehors de toute attente dans l'au-delà. Bref, en liant la République occidentale du Moyen Âge et la République française de 1792, Comte tente de refonder une société religieuse après la mort de Dieu et la fin du régime des castes. La religion n'est pas une institution divine. Elle exprime un double état d'unité où chaque partie s'harmonise en se réglant sur un ordre extérieur, afin de rallier ensuite l'adhésion de ses semblables. Reste que la République occidentale n'est que l'antichambre de la République universelle qui découle comme une conséquence de la religion de l'Humanité. Celle-ci se construit au fur et à mesure que l'on consent à coopérer pour servir le Grand-Être auquel chaque nation appartient en tant qu'organe indépendant.

Alain a écrit que « Auguste Comte entendait la République comme une dictature des riches, tempérée par le droit de blâmer »²⁵⁷. En paraphrasant cette affirmation, on peut avancer que la République occidentale, c'est l'indépendance des unités temporelles, tempérée par une autorité rappelant à chacune d'entre elles sa dépendance et ses devoirs envers l'humanité.

Le propos de ce chapitre était de rattacher l'idée d'Occident aux axes centraux de la philosophie et de la politique positives. Après avoir mis en évidence les différents versants impliqués dans la loi des trois états et dans la séparation entre les pouvoirs spirituel et le temporel, nous avons essayé de montrer que ces deux notions pouvaient être des outils d'analyse fructueux. En effet, la loi des trois états peut être envisagée comme une hypothèse de travail pour souligner la solidarité qui existe entre le développement de nos facultés théoriques, pratiques et affectives. Elle est apparue, d'abord, comme un outil pour apprécier l'état d'avancement d'une société à un moment donné et aussi pour affirmer le lien qui unit l'élite de l'humanité à toutes les autres populations. Ensuite, en raison de la priorité que la loi des trois états accorde aux

257 ALAIN, 1970 : Propos du 2 juin 1913.

phénomènes intellectuels, elle sert à établir l'ordre à suivre pour traiter la crise qui affecte les nations les plus avancées : la réorganisation doit commencer par les idées, puisque ce sont elles qui gouvernent et bouleversent le monde. Enfin, Comte utilise la loi des trois états comme un instrument pour combattre les tendances à l'imitation aveugle de l'Occident, en dissociant la marche future des sociétés arriérées de la trajectoire empruntée par les nations d'élite.

Quant au projet de restaurer un pouvoir spirituel, nous avons vu que c'était une idée dans l'air du temps et qu'elle n'était pas réservée qu'aux auteurs contre-révolutionnaires. L'originalité de Comte a consisté à mettre au jour les diverses facettes contenues dans la séparation entre l'autorité et la puissance : premièrement, spirituel s'oppose à matériel du point de vue des moyens employés ; en deuxième lieu, temporel s'oppose à éternel du point de vue de la temporalité ; l'autorité possède une fonction théorique qui s'oppose, en troisième lieu, à la fonction pratique de la puissance ; celle-ci s'attache à des considérations spéciales qui l'opposent, quatrième, aux vues générales du pouvoir chargé d'agir sur les hommes par l'éducation ; enfin, le spirituel a une portée planétaire ou du moins européenne, tandis que le temporel ne saurait dépasser, sans abus, le cadre national. À la lueur de ces cinq oppositions, et notamment de la dernière, nous avons vu que, loin de la soutenir, le pouvoir temporel entrave l'essor spontané de la sociabilité. Ce n'est pas dans le cadre d'un empire que l'Occident s'est constitué au Moyen Âge. L'idée de pouvoir spirituel sert ainsi à mettre en relief les conditions nécessaires à la restauration d'une unité occidentale et à l'avènement d'une association universelle : il faut une autorité supranationale, à la fois respectueuse de l'indépendance des nations et capable de resserrer les liens internationaux tout en corrigeant les tendances centrifuges par l'établissement d'un système transnational d'éducation. Ce n'est pas banal de concevoir le pouvoir spirituel en tant que solution aux problèmes posés par l'élargissement naturel des relations humaines.

Après avoir mis en place ces outils conceptuels, nous avons cherché à mieux cerner l'idée d'Occident en la distinguant d'autres notions proches. D'une part, nous avons souligné la différence qui existe entre la notion géographique d'Europe et l'idée sociologique d'Occident. D'autre part, nous avons examiné le refus de Comte de concevoir l'Occident à partir du cosmopolitisme ou de l'assimiler à la chrétienté. La politique positive pense l'Occident en tant que République occidentale. Dans cette

notion Comte opère une synthèse, quelque peu déconcertante, entre la République catholique du Moyen Âge et la République de 1793 sous la Convention, d'où résulte que la République occidentale désigne une société religieuse à vocation purement terrestre.

Conclusion de la première partie

Après un quart de siècle de « guerres de principes » (C, 57^e, 615), la question qui se posait en 1815 était de reconstituer, pour nous servir des termes de R. Aron, un système homogène, c'est-à-dire de mettre un terme à l'hétérogénéité doctrinale ou idéologique qui affectait les États européens. Soulignons que l'homogénéité dans les idées est aussi loin de la pensée unique que l'harmonie l'est de la monotonie. Au projet d'unification politique de Napoléon, les contemporains de Comte ont préféré une reconstruction sur la base d'un rétablissement de principes communs. Tout le problème résidait dans le genre de principes qui allait servir de fondement à la nouvelle doctrine.

La solution diplomatique reposait sur des principes issus du droit des gens. Grâce aux dogmes tirés de l'ancien système, dont le dogme de légitimité, les diplomates ont restauré un consensus durable entre les gouvernements européens qui ont signé un pacte de solidarité contre les menaces révolutionnaires. Bien qu'il ne faille pas confondre la Quadruple-Alliance avec la Sainte-Alliance, le Concert européen forgé par les rois a interdit aux peuples de choisir leur régime de gouvernement et leur nationalité d'appartenance, ce qui était d'autant plus pénible que les nations croyaient, de plus en plus, que c'était sur terre qu'elles devaient faire leur salut. D'où la fragilité de ce consensus. D'une part, il refusait l'indépendance nationale, nécessaire à l'état scientifique et industriel. D'autre part, la Sainte-Alliance, qui espérait rétablir une unité dogmatique autour du christianisme, oubliait l'enseignement de J. de Maistre, à savoir que la condition pour obtenir un dogme uni et unificateur résidait dans la restauration de l'autorité spirituelle de la papauté.

Saint-Simon avait proposé de rétablir le consensus entre les nations européennes par la généralisation des institutions représentatives, postulant que le régime parlementaire devait être celui des sociétés industrielles, puisque c'était le régime du peuple le plus industrialisé. Saint-Simon a finalement reconnu le caractère illusoire de

cette généralisation en raison du caractère particulier du système anglais. Au fond, confondre l'homogénéisation des idées avec celle des institutions est un leurre qui résulte d'une transposition abusive. Cependant, il existe aussi chez Saint-Simon l'idée que le consensus spirituel découle de l'instauration d'un organe spirituel. Il confie ainsi la tâche de l'unification doctrinale à un collège de savants réunis en conseil. Seulement, en avançant cette solution, il n'a pas retenu la leçon pontificale : la cohésion dogmatique n'est pas le résultat d'un collectif mais d'un seul esprit qui tranche les débats et personnifie l'unité du dogme. Certains saint-simoniens, comme Michel Chevalier, ont considéré que la base de la systématisation reposait sur un essor international du système d'échanges industriels. Toutefois, cette tentative ne résout pas l'anarchie spirituelle. Loin d'instaurer un système homogène, les réseaux de communication multiplient les frictions, tout en faisant l'impasse sur la nécessité d'un organe régulateur qui stabilise les principes et juge les différends à partir de principes communs.

Pour Comte, seuls l'instauration d'une autorité européenne et le rejet de toute ambition impériale pouvaient permettre le retour de l'homogénéité doctrinale et soutenir l'élargissement spontané de la sociabilité. En examinant la séparation problématique que la politique positive établit entre les pouvoirs spirituel et temporel, séparation dont Comte souligne toute la complexité, nous avons mis en évidence les conditions que doit remplir une autorité pour exercer une influence européenne et même planétaire : refuser l'emploi des moyens matériels ; s'éclairer toujours à la lumière du passé et de l'avenir ; faire preuve de compétences théoriques et encyclopédiques ; se placer du point de vue social ou humain, véritable base de l'éducation en tant qu'« art général » (S, II, 318).

Il existe dans l'idée d'Occident chez Comte une dimension synthétique. En tant qu'élite de l'humanité, l'Occident affirme l'unité de notre espèce et la présence d'un ensemble de nations les plus avancées dans la marche commune vers l'état positif. En tant que République occidentale, l'Occident apparaît comme la synthèse insolite de deux moments historiques, comme la combinaison entre la société religieuse bâtie au Moyen Âge et la société « sans Dieu ni Roi » qui commença à s'organiser sous la Convention.

L'Occident est un phénomène qui mobilise des catégories statiques et

dynamiques. Il touche à la fois à la question de l'organisation d'une société universelle et à celle du progrès de l'humanité. C'est dans les textes qui traitent de dynamique que l'idée d'Occident se trouve le plus souvent thématifiée, puisque c'est par son parcours historique que l'élite de l'humanité se définit et se singularise par rapport au reste de l'espèce. « Cette définition, historique comme doit l'être toute définition sociale, circonscrit nettement un tel groupe », observe Laffitte²⁵⁸. C'est pourquoi il convient, maintenant que la notion d'Occident est bien inscrite dans le contexte historique et dans le cadre conceptuel du positivisme, d'aborder les trois étapes historiques qui caractérisent l'évolution proprement occidentale.

258 LAFFITTE, 1858 : xxx.

DEUXIÈME PARTIE

LES TROIS PHASES DE LA TRANSITION PROPRE À L'OCCIDENT : APPORTS ET INSUFFISANCES

Les leçons historiques du *Cours* se limitent pour l'essentiel à l'examen de l'Occident. Pourtant, le sujet de l'histoire n'est pas l'Occident, mais l'humanité. Comte observe que c'est en Occident que la marche de l'espèce se présente sous la forme la plus complète et qu'elle est la mieux documentée. C'est pourquoi la 52^e leçon opère une « restriction logique » qui concentre autour de la série occidentale l'exploration des lois dynamiques. Tant que cette série ne sera pas convenablement caractérisée, ce serait une « source inextricable de confusion » (C, 52^e, 237) que d'étudier les populations qui sont restées plus ou moins à l'arrière du type de développement atteint par l'élite de l'humanité (C, 52^e, 236) dans les domaines théorique, pratique et social. Comte approuve donc Bossuet « lorsqu'il a spontanément circonscrit son appréciation historique à l'unique examen d'une série homogène et continue, et néanmoins justement qualifiée d'universelle » (C, 52^e, 237). D'une certaine manière, en faisant abstraction des séries sociales moins avancées dans la marche vers l'état positif et industriel, Comte « us[e] de la liberté accordée au savant de faire abstraction d'un certain nombre de facteurs tenus pour négligeables »²⁵⁹.

Néanmoins, cette « restriction logique » ne possède qu'un caractère provisoire. Elle « ne signifie nullement un manque d'intérêt pour les civilisations non occidentales, auxquelles le *Système* accordera une place non négligeable »²⁶⁰. En effet, réduire « l'exploration historique » à l'étude de l'élite de l'humanité, ce n'est pas réduire

259 BOURDEAU, 2006 : 35.

260 *Ibid.* : 80.

l'histoire de l'humanité à celle de son élite. Tandis que le *Cours* privilégie l'histoire occidentale dont il souligne le caractère progressif, par opposition au caractère stationnaire du passé des populations arriérées, le *Système*, distingue le passé commun à tous les peuples de la transition proprement occidentale (S, IV, 10). Ce passé commun que les leçons historiques n'avaient pas longtemps analysé, est mis en avant par le tome III du *Système* qui consacre tout un chapitre au fétichisme, puis un autre à la théocratie, alors qu'il n'en réserve qu'un à l'examen des Temps modernes auquel étaient dédiées la 55^e, 56^e et 57^e leçons du *Cours*. Loin de les considérer comme des vestiges voués à l'oubli, le *Catéchisme* oppose la persistance du passé fétichique et théocratique à la « courte durée des divers états sociaux » (Cat : 300) qu'ont connus les peuples de l'Occident : « À de partir de cette ère occidentale [...], l'évolution humaine constitue réellement une immense transition, sans comporter aucun véritable régime » (Cat : 300). Bien que longue de trente siècles, l'existence de la série occidentale, écrit Comte en 1853, « ne constitue qu'une phase épisodique, dont les fétichistes et les théocrates attendent le résultat local, justement fiers de leur incomparable longévité » (S, III, 256). La série la plus avancée est traversée par des profondes modifications qui l'ont portée du polythéisme militaire à l'anarchie métaphysique en passant par le monothéisme défensif. Son évolution se décompose en une suite de changements de plus en plus fréquents : l'antiquité gréco-romaine s'est prolongée pendant seize siècles, le Moyen Âge pendant neuf siècles et les Temps modernes pendant un peu plus de cinq siècles, en raison de ce que Comte nomme, en 1841, « l'accélération toujours croissante du mouvement social » (C, 52^e, 241).

Nous avançons ici dans le problématique domaine de la philosophie de l'histoire dont le concept d'humanité est le principal support²⁶¹. Depuis 1822, Comte distingue l'idée d'annales, c'est-à-dire « la description et [...] disposition chronologique d'une certaine suite de faits particuliers, plus ou moins importants et plus ou moins exacts, mais toujours isolés entre eux » (S, IV, app., 1822, 134 ; C, 48^e, 149n ; S, III, 476) ; et l'idée d'histoire, « consistant surtout dans la prépondérance générale et continue de la filiation sur la description » (C, 48^e, 149n). Comte se méfie de l'érudition et n'accorde presque aucune attention à « la critique historique, où l'historien voit d'ordinaire son

261 *Ibid.* : 41.

véritable apport méthodologique »²⁶² : « Comte ne cherche pas à faire de l'histoire en précision – c'est l'affaire de l'érudit – ; mais il veut en maîtriser les directions – c'est l'affaire du philosophe »²⁶³.

À partir des séries observées dans le passé, le futur devient prévisible. « L'enchaînement des faits accomplis conduit à prévoir ceux qui vont surgir, en écartant toute affection personnelle, *comme un astronome envers une éclipse* », écrivait Comte à Barbès le 12 septembre 1852 (CG, VI, 361, en italiques dans le texte). C'est pourquoi Aron estimait que ce philosophe appartenait, au même titre que Marx, à la catégorie des *confidants de la providence* qui, connaissant l'ensemble mieux que les détails, annoncent l'avenir en invoquant une connaissance supérieure à celle du vulgaire²⁶⁴. De sorte que « le fondateur de la science positive peut être présenté comme le dernier disciple du providentialisme chrétien »²⁶⁵.

Certes, cette philosophie de l'histoire nous apparaît actuellement comme une illustration de ce que beaucoup appellent le mythe du progrès. Néanmoins, la notion de progrès chez Comte n'exprime pas seulement l'idée de succession et d'accumulation, mais aussi celle de transmission et de tradition²⁶⁶. Le progrès en tant que filiation est une notion qui peut nous aider à élucider le processus par lequel l'Occident s'est constitué en élite de l'humanité. De plus, en combinant les leçons historiques du *Cours* et les chapitres de « Dynamique sociale » du *Système*, on peut obtenir une vue nuancée de l'avancement acquis par l'Occident, en faisant apparaître les contreparties que cette progression impliqua. La marche occidentale ne fut pas linéaire, mais comporta des oscillations. Ces oscillations n'ont cessé de ralentir l'évolution pourtant la plus rapide. D'où que cette marche ne prît pas la forme d'une série purement cumulative, mais qu'elle aboutît, aux Temps modernes, à un « interrègne » marqué par l'alternance entre un ordre rétrograde et un progrès anarchique.

Le propos de cette deuxième partie est donc d'étudier les phases qui composent la transition propre à l'Occident et qui l'ont transformé en une communauté solidaire à

262 *Ibid.* : 36.

263 PETIT, 1991 : 31.

264 ARON, 1989, *Leçons sur l'histoire*, Fallois, Paris, p. 409.

265 ARON, 1967 : 97.

266 GOUHIER, 1955, « La philosophie de l'histoire d'Auguste Comte » [pp. 503-519], in *Cahiers d'histoire mondiale*, vol. II, n°3, UNESCO, pp. 512-513.

l'intérieur, et indépendante à l'égard de l'extérieur. Chaque phase a trouvé des réponses aux problèmes posés par la construction de l'occidentalité. Ces réponses sont à apprécier en fonction de la situation passée et dans la perspective de l'avenir. Quels sont les apports de chaque phase à la construction de l'édifice occidental ? Où résident leurs insuffisances respectives ? Car c'est en raison de leurs insuffisances que l'histoire occidentale n'est, au fond, qu'une révolution longue de trente siècles.

Les temps homériques sont le point de départ de la série occidentale. Toutefois, Comte ne croit pas à l'idée d'un *miracle grec*. Pour l'Occident, la Grèce antique n'est qu'un ancêtre indirect, dont l'indispensable héritage intellectuel lui fut transmis d'abord par l'intermédiaire des Romains et ensuite par l'intermédiaire des Arabes. Ainsi, le troisième chapitre commencera par établir que la Rome ancienne fut l'ancêtre direct de l'occidentalité, dans la mesure où elle a unifié, par ses conquêtes et son esprit d'incorporation, l'Italie, l'Espagne et la Gaule, auxquelles elle a transmis l'élaboration mentale qu'elle avait recueillie des Grecs. Le quatrième chapitre poursuivra l'étude de la filiation propre aux populations avancées en examinant le remplacement de l'Empire d'Occident par la République occidentale, et celui de l'agrégation forcée par une libre association autour d'une autorité spirituelle. Il apparaîtra que le catholicisme et la féodalité ont planté les germes de l'occidentalité moderne. Enfin, le cinquième chapitre étudiera la dissolution de la République occidentale à partir du XIV^e siècle en un système d'États européens. De cette façon, nous divisons la transition propre à l'Occident en trois phases : la première, où nous traiterons à la fois de ce que Comte nomme les transitions intellectuelle et active, portera sur l'antiquité ; la seconde, qui abordera la transition affective, examinera le Moyen Âge. Enfin, la troisième phase, qui considérera la révolution occidentale, sera centrée sur les Temps modernes.

Cette étude de l'Occident en tant qu'objet historique nous confronte à une difficulté de méthode, car l'approche employée dans les leçons historiques du *Cours*, de la 52^e à la 57^e, diffère de celle utilisée dans le tome III du *Système*. Bien qu'il ne soit pas absurde de considérer ces deux sources comme complémentaires, il convient de souligner que les chapitres de « Dynamique sociale » se structurent autour d'une étude abstraite qui considère l'essor des facultés humaines – intellectuelles, pratiques et sociales ou affectives – et d'un examen concret qui suit la chronologie et expose les résultats obtenus. Sans être étrangère au *Cours*, cette distinction n'est pas cruciale pour

saisir le plan des leçons historiques, dont le caractère moins systématique et synthétique est fréquemment compensé par la présence d'analyses plus fines et nuancées.

Néanmoins, il est vrai que le *Système* prolonge l'interprétation du *Cours* sur le déroulement du progrès au sein de l'élite de l'humanité. Dans les deux œuvres, chaque phase est regardée comme ayant contribué à l'essor d'une faculté spécifique de notre nature : durant l'antiquité grecque, se développa la spéculation, sous la Rome antique, l'activité, au Moyen Âge, le sentiment. La quatrième période réalisa un double mouvement de décomposition du régime initial et de recomposition en vue du régime final. Cette succession ternaire de développements partiels comporte un caractère amplement schématique, voire réducteur, que l'introduction du tableau cérébral n'a pu qu'accentuer, puisqu'à chaque époque est associée une des trois composantes majeures du cerveau : l'esprit, le caractère et le cœur. La préséance historique de l'essor intellectuel sur l'essor de l'activité n'est l'indice d'aucune préférence pour la vie purement contemplative, pour laquelle Comte n'a pas de mots assez durs. L'intelligence humaine est si chétive que si elle n'avait pas bénéficié de cette priorité, les sollicitations de la pratique auraient fini par étouffer les préoccupations théoriques. Toutefois, la nature intellectuelle de la révolution occidentale signale que l'intelligence, qui nous découvre un monde objectif et invariable, est la clef de la systématisation de l'existence individuelle et collective.

Afin d'éviter une approche exclusivement chronologique dans cette partie consacrée à l'histoire de l'Occident, il nous semble pertinent de nous inspirer de la démarche de Comte dans le *Système* et d'envisager pour chacune des phases étudiées une analyse abstraite des facultés mobilisées par les transformations de l'occidentalité. En revanche, nous n'hésiterons pas à nous appuyer sur le *Cours*, dans l'examen concret des événements qui ont marqué l'organisation et la marche des nations les plus avancées. Enfin, nous éluciderons, au besoin, le propos de Comte en nous référant aux leçons de Laffitte, où le disciple est revenu sur les principaux moments et personnages de l'histoire positiviste l'humanité.

Troisième chapitre

La phase du polythéisme conquérant : *L'incorporation romaine de l'Occident*

Depuis la 53^e leçon du *Cours*, l'antiquité se décompose en une série de trois polythéismes : conservateur d'abord, militaire intellectuel ensuite, militaire social enfin. Le polythéisme conservateur ou théocratique est commun à l'ensemble du genre humain, tandis que le polythéisme militaire constitue le point de départ de la transition propre à l'Occident. Dans l'histoire ancienne, la meilleure illustration du polythéisme théocratique fut l'Égypte, cette « vénérable mère de toute la civilisation occidentale », suivant les termes du *Catéchisme* (Cat : 297). Dans l'histoire moderne, Comte estime que l'Inde était son principal représentant (S, III, 277)²⁶⁷. Après la théocratie commence la série progressive. Le sens que Comte accorde à cette progression évolue entre 1841 et 1853. Dans la 53^e leçon, la seule référence à l'Europe apparaît justement au moment où Comte oppose l'excessive stabilité du régime théocratique à « la marche infiniment plus rapide » de « notre développement européen » (C, 53^e, 305). Dès le début du cinquième chapitre du *Système*, Comte nuance cette idée de rapidité en soulignant sa contrepartie, à savoir le caractère révolutionnaire de l'initiation bornée à l'Occident (S, III, 345), qui doit opérer le passage entre la théocratie et la sociocratie.

Néanmoins, un important élément de continuité entre les deux principales composantes du corpus que nous étudions réside dans la place intermédiaire ou le rôle indirect attribués à la Grèce. Le *Système* avance que la transition occidentale s'organisa

267 De nos jours, le régime tibétain serait sans doute le seul témoignage de ce que Comte entendait pour théocratie : une organisation sociale autour de moines qui détiennent des fonctions de commandement, puisque le Dalai-Lama est à la fois un guide spirituel et un chef politique, une société paisible et sans force militaire, une localisation géographiquement peu accessible qui porte vers l'isolement. cf. BATAILLE Georges, 1976, « La société désarmée : le lamaïsme », *La part maudite* [1949], in *Œuvres complètes*, Gallimard, Paris, T. VII, pp. 93-108.

durant l'antiquité autour de deux peuples distincts, porteurs de « deux impulsions différentes : l'une indirecte, d'où résulta le polythéisme intellectuel, [...] l'autre, directe, conduisant au polythéisme social » (S, III, 345). Le *Cours* affirme que « le régime [grec] est, à tous égards, intermédiaire entre le régime égyptien et le régime romain, plus intellectuel que l'un et moins social l'autre ». Ainsi

il semblerait, d'après un principe logique déjà heureusement employé dans plusieurs parties antérieures de ce Traité, que son appréciation rationnelle dût être plus nettement conçue à la suite de celle des deux termes extrêmes. (C, 53^e, 307)

Cependant, « l'avantage philosophique de cet ordre d'exposition » aurait pour désavantage d'altérer « la conception de la filiation graduelle », « ce qui n'empêche pas toutefois, ajoute Comte, que cette inversion ne puisse ensuite être accessoirement recommandée au lecteur, à titre d'un utile exercice » (C, 53^e, 307). Nous allons ici suivre, du moins partiellement, cette recommandation.

Nous allons considérer l'histoire occidentale en débutant par Rome, le terme extrême de la série antique, l'ancêtre direct de l'occidentalité. Nous ne nous intéresserons donc à la Grèce qu'à travers la médiation romaine. En effet, c'est Rome qui a accompli l'incorporation forcée qui posa les bases de l'Occident en tant qu'association. Cette idée d'incorporation forcée implique de détourner la conquête de ses visées destructrices au profit d'une orientation vers deux fins organiques : l'élargissement des sociétés humaines et l'essor d'une activité pacifique en raison d'une compression militaire.

Notre propos est d'examiner comment la Rome polythéiste et conquérante est devenue le foyer social de l'Occident. D'où trois questions : Quelles sont les aptitudes et dispositions qui ont permis aux Romains de transformer les conquêtes en un outil au service de la sociabilité ? Comment Comte envisage-t-il l'histoire de Rome pour n'y voir en elle que la formation du système occidental ? Enfin, quelles sont les limites de cette incorporation forcée ?

D'une certaine manière, nous adoptons ici la démarche suivie par Comte aussi bien dans la 53^e leçon du *Cours* que dans le cinquième chapitre du *Système*. Les

considérations abstraites sur les propriétés du peuple romain seront suivies de l'examen concret de ses résultats. Ainsi, nous verrons d'abord, les aptitudes théoriques et pratiques, les dispositions politiques et morales, qui ont permis à Rome de développer sa capacité à incorporer en conquérant. Ensuite, nous montrerons que Comte a confondu l'histoire romaine avec les progrès de l'incorporation occidentale en envisageant Rome comme le centre de l'Occident. Nous nous intéresserons aux raisons qui ont déterminé cette situation centrale et mettrons en évidence le caractère problématique de cette interprétation. Enfin, nous ferons apparaître comment Comte a circonscrit le champ des populations que Rome pouvait incorporer de manière à condamner les conquêtes romaines en Orient, à deux exceptions près. Ce sera l'occasion de revenir sur cette Grèce antique que Comte considère comme le centre mental de l'Occident et sur le rôle du « mosaïsme » dans l'évolution de l'élite de l'humanité. Nous terminerons en soulignant comment l'expansion de la domination romaine engendra des contradictions qui ont fragilisé le polythéisme social tout en favorisant l'essor ultérieur du monothéisme occidental.

1. LES APTITUDES ET DISPOSITIONS DES ROMAINS À L'INCORPORATION

La Rome antique se présente comme l'organe culminant de la sociabilité militaire. Le *Système* note que « quoique les bons esprits commencent à reconnaître la salutaire influence de l'incorporation romaine, les déclamations contre la guerre empêchent encore de juger sainement le système de conquête » (S, III, 349). Depuis la 53^e leçon du *Cours*, Comte n'a cessé de souligner les propriétés politiques et morales de l'état militaire chez les anciens, tout en dénonçant ses conséquences funestes chez les modernes (cf. C, 53^e, 287). L'office moral de la guerre réside dans l'essor de sentiments altruistes sous la forme de « l'amour de la patrie » (C, 53^e, 299). Son office politique est double :

Il consiste à procurer graduellement aux associations humaines une grande extension, et, en même temps, à y déterminer spontanément, chez les classes les plus nombreuses, la prépondérance régulière et continue de la vie industrielle : double résultat nécessaire vers lequel tend alors le développement naturel de l'activité militaire, du moins quand elle peut suffisamment atteindre son but permanent, la conquête. (C, 53^e, 287)

En effet, d'un côté, la conquête agrandissait la société humaine par « l'adjonction successive [...] de diverses nations secondaires à un seul peuple prépondérant » (C, 53^e, 287). De l'autre, cette prépondérance « comprim[ait] inévitablement, parmi toutes les populations ainsi subordonnées, l'essor spontané de leur propre activité militaire, de manière à instituer entre elles une paix permanente, et à les conduire par suite à la vie purement industrielle » (C, 53^e, 288).

Cette idée est condensée dans le chapitre premier de la « Dynamique sociale » :

L'activité militaire convenablement développée [...] détermine naturellement deux transformations connexes, également indispensables à notre préparation, l'extension de la société parmi les vainqueurs, et la prépondérance des habitudes industrielles chez les vaincus. (S, III, 59)

Nous allons considérer dans le paragraphe suivant les aptitudes pratiques et théoriques, ainsi que les dispositions politiques et morales qui ont permis à la Rome antique de convertir l'instinct destructeur « en un puissant moyen de civilisation » (C, 53^e, 288).

1.1. Les aptitudes théoriques et pratiques

1.1.1. Aptitudes théoriques : un régime mental au service de la sociabilité

La 53^e leçon du *Cours* met en relief l'accord profond qui existait entre le polythéisme et l'essor d'un système de conquêtes :

Les dieux du polythéisme offraient essentiellement ce juste degré de généralité qui permettait de rallier sous leurs drapeaux des populations suffisamment étendues, et, en même temps, cette mesure de nationalité qui les rendait propres à stimuler davantage l'essor spontané de l'esprit guerrier. (C, 53^e, 288)

D'une part, la diversité de dieux permettait à chaque cité antique de posséder ses propres divinités protectrices : « les dieux étant alors essentiellement nationaux, leurs luttes se mêlaient inévitablement à celles des peuples, dont ils partageaient toujours également les triomphes et les revers » (C, 53^e, 288). Le culte des dieux de la cité

soutenait le patriotisme des citoyens. C'est pourquoi Comte peut parler en 1853 d'un « civisme polythéique » (S, III, 192). D'autre part, cette même diversité rendait possible la coexistence des dieux des perdants avec ceux du peuple victorieux. « En un tel système religieux, qui comportait l'adjonction presque indéfinie de nouvelles divinités, le prosélytisme ne pouvait consister qu'à subordonner les dieux du vaincu à ceux du vainqueur » (C, 53^e, 288). Tout en exaltant le patriotisme et l'ardeur au combat des citoyens, le polythéisme encourageait l'élargissement de la sociabilité :

En même temps que le polythéisme stimulait ainsi directement l'esprit de conquête, il en assurait, non moins spontanément, la principale destination sociale, en facilitant l'adjonction graduelle des populations soumises, qui pouvaient alors s'incorporer à la nation prépondérante, sans renoncer aux croyances et aux pratiques religieuses qui leur étaient chères, à la seule condition de reconnaître l'inévitable supériorité des divinités victorieuses, ce qui, sous un tel régime théologique, n'exigeait point la subversion radicale de la première économie religieuse. (C, 53^e, 288)

Une dizaine d'années plus tard, Comte revient sur cette aptitude des Romains à faire une place aux dieux des populations vaincues dans leur panthéon : « Rien n'est comparable à l'auguste prudence du sénat romain accueillant avec respect les divinités quelconques des populations soumises, et même de purs fétiches » (S, III, 374). En 1876, Laffitte résume le propos de son maître :

Le monothéisme, comme le christianisme ou l'islamisme ne l'ont que trop montré, détruit ou asservit, mais n'assimile pas ; le polythéisme, au contraire, par cela même qu'il reconnaît plusieurs dieux, se prête aisément à l'introduction de dieux nouveaux. Les dieux du vainqueur ne repoussent pas ceux du vaincu ; ils les admettent dans leur compagnie et ne réclament pour eux-mêmes qu'une juste suprématie.²⁶⁸

Comte traite du polythéisme des Romains de manière abstraite, sans s'attarder vraiment sur aucune divinité en particulier, sauf peut-être dans le chapitre du *Système*

268 LAFFITTE, 1932a : 353.

consacré à l'appréciation de l'état théocratique. Après avoir observé que le polythéisme s'enracine dans le culte des astres ou l'astrolâtrie, et avoir remarqué qu'à l'origine l'emprise d'une divinité sur les affaires humaines dépendait de son importance dans l'ordre matériel, Comte note qu'une « simple planète », à savoir Jupiter, « caractérisait le principal dieu de l'Occident antique » (S, III, 170). Il explique ainsi cette perte de « l'ascendant naturel » dont jouissait le soleil, par exemple, au sein de l'astrolâtrie égyptienne : « les destinations terrestres modifièrent tellement les influences célestes, que la présidence divine se trouva rarement liée à l'astre prépondérant [...] » (S, III, 170). La divinité principale des Romains est celle qui les destine à « l'empire du monde » (C, 53^e, 316) social, puisque « ne pouvant entreprendre la conquête d'un monde [extérieur] qui semble aussi invincible qu'inexplicable, chaque association partielle s'efforce surtout de soumettre les autres » (S, II, 82).

Ce que Comte admire le plus chez les Romains est que toutes leurs forces intellectuelles, mais aussi morales et physiques, étaient dirigées vers la poursuite d'un « but social » (S, III, 355), « de manière à produire une concentration cérébrale qui ne sera jamais surpassée ». Ou pour l'exprimer dans les termes du *Cours* :

Le succès a surtout tenu [...] à l'exacte convergence de tous les moyens fondamentaux d'éducation, de direction et d'exécution vers un seul but homogène et continu, mieux accessible qu'aucun autre à tous les esprits, et même à tous les cœurs. (C, 53^e, 315)

Le *Système* accorde une haute importance à cette « subordination de l'essor théorique à la destination pratique » : « ainsi commença la marche directe de l'Occident vers la véritable unité, d'après l'irrévocable prépondérance de l'action sur la spéculation » (S, III, 354). L'Occident s'est alors trouvé guéri de l'intellectualisme que lui avaient inoculé « les Grecs préoccupés de subtilités philosophiques et de puérités esthétiques » (S, III, 353). En dépit du « dédain inspiré par nos préjugés, littéraires et scientifiques, envers un régime où l'activité paraît absorber toute l'existence » (S, III, 351), le positivisme s'est attaché « à faire apprécier la rectitude et la dignité de la pensée romaine, toujours dirigée, chez les moindres citoyens vers l'activité collective » (S, III, 353).

1.1.2. Aptitudes pratiques : la polyvalence des forces romaines

Quant aux propriétés pratiques du polythéisme militaire, Comte souligne les réussites matérielles et techniques des Romains non seulement dans le domaine militaire, mais également civil. La 53^e leçon du *Cours* remarque que « dans l'antiquité, [...] les plus grands efforts de l'industrie humaine se rapportaient [...] essentiellement à la guerre, qui y donna lieu à tant de créations prodigieuses, surtout dans l'art des sièges » (C, 53^e, 284). Puis, cette leçon met en évidence que « chez les modernes, [...] le système d'armes se présente comme beaucoup moins perfectionné, relativement à l'ensemble actuel des moyens humains, qu'il ne l'était chez les Grecs et les Romains, eu égard à l'état industriel correspondant » (C, 53^e, 284). Dans la supériorité des anciens à transformer leurs capacités techniques en machines de guerre, « dans l'infériorité des armes utilisées [chez les modernes] par rapport aux armes possibles », comme le remarque judicieusement R. Aron, Comte voyait « la meilleure preuve de ce pacifisme fondamental de la société industrielle »²⁶⁹ dont nous aurons à reparler dans notre troisième partie.

Le *Système* revient sur cette continuité entre l'art militaire et les arts productifs : « Tous les modes de vie pratique sont tellement connexes qu'ils peuvent aisément se combiner ou se succéder » (S, III, 357). La particularité des soldats et des généraux romains réside en ceci que la guerre n'est pas leur activité exclusive, contrairement à la plupart des guerriers de l'antiquité. Comme le rappelle Lucien Febvre : « Les manœuvres finies, [...] le légionnaire posait son *pilum* au râtelier, alors il empoignait la pioche et la truelle [...]. Il faisait sortir du sol des maisons à l'italienne [...], des baraques, [...] des grandes bâtisses en briques »²⁷⁰. Sans parler du cas célèbre de Cincinnatus qui, après sa victoire, « retourne de lui-même aux mancherons de sa charrue, allant suer derrière ses bœufs »²⁷¹. Comte insiste sur cette polyvalence de l'armée romaine :

Dès le début de l'incorporation occidentale, l'art de la guerre [...] disposa toujours à bien apprécier l'agriculture, et successivement toutes les autres

269 ARON, « La société industrielle et la guerre » [1957], 2006 : 808-809.

270 FEBVRE, 1999 : Leçon IV, pp. 79-81.

271 cf. DANTE, *Monarchia*, II, V, 9 ; *Le Banquet*, IV, V, 15. Une allusion à ce personnage figure dans la *Divine comédie*, Paradis, VI, 47.

industries, dont elle fournit la base commune. Les travaux pacifiques ne furent jamais dédaignés que par la vanité grecque. (S, III, 395)

L'œuvre des bâtisseurs romains est même jugée comparable, voire supérieure, à celle de leurs homologues égyptiens : « L'Occident guerrier put s'offrir ainsi des constructions matérielles pleinement comparables à celle de l'Orient théocratique, et qui souvent les surpassent, en difficulté comme en utilité » (S, III, 357). Autrement dit, le pont du Gard n'aurait pas à souffrir d'une comparaison avec la pyramide de Khéops.

1.2. Les dispositions politiques et morales

1.2.1. Dispositions politiques : une confusion des pouvoirs jusqu'à la dictature

Le *Cours* affirme qu'une des conditions nécessaires à « l'entière réalisation de la haute destination politique » du polythéisme militaire consistait dans la « confusion fondamentale, chez les anciens, entre les deux grands pouvoirs sociaux » par la concentration au sein d'une même classe dirigeante de « l'autorité spirituelle et [de] la domination temporelle », puisque « les chefs militaires [étaient] à la fois pontifes et guerriers » (C, 53^e, 294). Non seulement cette confusion des pouvoirs évitait les inévitables conflits que suscite la distinction entre l'autorité et la puissance, mais elle garantissait aussi « une plénitude d'obéissance et une unité de conception et d'exécution » (C, 53^e, 294), indispensables à l'esprit de conquête. Comte observe que le polythéisme favorise cette confusion des pouvoirs, alors que le monothéisme tend plutôt à leur séparation, sauf en cas d'un « essor intense et prolongé de l'esprit de conquête, comme chez les musulmans surtout » (C, 53^e, 294). Le polythéisme social des Romains réclamait que le général se confonde avec le prêtre et demandait que les sauveurs de la patrie se hissent jusqu'au rang des dieux.

Comte présente « la faculté d'apothéose » dans le polythéisme, comme « une autre propriété politique secondaire, qui lui appartient de manière directe et exclusive » (C, 53^e, 289). Dans le *Système*, Comte prévient que « cette institution romaine ne doit jamais être jugée d'après la corruption qu'elle subit sous la décadence d'un tel régime » (S, III, 355). Cet avertissement remonte au *Cours* :

Quand nous jugeons maintenant cette grande institution d'après le profond

avilissement où elle était graduellement tombée pendant la caducité du polythéisme, où elle s'était réduite à une sorte de formalité mortuaire, uniformément appliquée même aux plus indignes empereurs, nous ne saurions concevoir une idée convenable de la puissante stimulation qu'elle devait imprimer, [...] lorsque les plus éminents personnages pouvaient espérer, par un digne accomplissement de leur destination sociale, de s'élever un jour au rang des dieux ou des demi-dieux, à l'exemple des Bacchus, des Hercule, etc. (C, 53^e, 290)

Ce passage met en relief un principe de méthode qui caractérise l'appréciation que le positivisme porte sur le passé en général : une institution n'est appréciable que dans sa période d'apogée. Ce serait se méprendre sur le sens de l'apothéose et de la confusion des pouvoirs que de les envisager à la lumière des excès commis du temps de leur déclin :

On méconnaîtrait radicalement, signale Comte, le véritable esprit de l'histoire, si, selon des habitudes encore trop dominantes, au lieu de considérer principalement le polythéisme dans sa période active et progressive, on persistait, au contraire, à y faire prévaloir l'examen de son époque de décomposition, où il est incontestable, en effet, que le maintien trop prolongé de cette concentration caractéristique, si longtemps nécessaire, devint, chez tant d'indignes empereurs, le principe du plus dégradant despotisme que l'humanité ait pu jamais subir. (C, 53^e, 295)

Néanmoins, on se tromperait si on pensait que Comte condamne la concentration de la puissance temporelle et de l'autorité pontificale autour de la figure de l'empereur. « Étrangers à la démagogie grecque, les Romains aspiraient surtout à concentrer l'autorité républicaine, en subordonnant le pouvoir du sénat à l'ascendant d'un dictateur durable » (S, III, 387). Comte estime que si le régime républicain a perdu le soutien de la plèbe, c'est en raison du caractère démagogique et aristocratique de sénateurs obnubilés par les joutes verbales et la défense de leurs privilèges. En revanche, la subordination du sénat à un dictateur disposait « tous les hommes d'État doués d'un vrai mérite, mental et moral, à se dévouer complètement au service

populaire, quelle que fût leur origine personnelle » (S, III, 387). Il n'est donc pas surprenant que Jules César figure en tête du cinquième mois du calendrier positiviste. Aux yeux de Comte, l'auteur de la *Guerre des Gaules*, le promoteur de la « transformation dictatoriale » (S, III, 387) est le type qui illustre le mieux la civilisation militaire

L'originalité de Comte est d'avoir emprunté à l'antiquité romaine la notion de *dictature* pour en faire une catégorie usuelle dans l'analyse des régimes politiques de l'Occident. Pourtant, le mot ne figure pas dans la 53^e leçon, comme l'a justement noté Cristina Cassina²⁷². Il faut attendre 1853 pour que Comte explicite les racines romaines de cette notion en substituant les termes de *dictature* (S, III, 394) ou de *dictateur occidental* (S, III, 388) à ceux d'Empire romain et d'empereur, en raison des connotations militaires du mot *imperator* en latin :

Au fond, le chef suprême s'y trouvait exactement qualifié par le titre de dictateur perpétuel, qui lui fut d'abord assigné, puisque son autorité consistait surtout dans la permanence de l'ascendant exceptionnel attribué, pendant les crises républicaines, au magistrat ainsi désigné. (S, III, 390)

L'historien Claude Nicolet a remarqué que pour tout latiniste même médiocre, or au XIX^e siècle tous les penseurs étaient d'anciens latinistes, le terme de *dictature* comportait « une double acception, l'une régulière, laudative ou positive, l'autre péjorative, où il est synonyme de tyrannie. Mais le drame est qu'on ne peut vraiment jamais distinguer les deux sens du mot »²⁷³. Dans l'acception laudative et antiquisante que Comte et ses disciples attribuent à ce vocable, la dictature désigne « non un despotisme, mais un pouvoir exceptionnel, limité dans le temps, exercé par une instance désignée par sa compétence ou sa sagesse eu égard à des circonstances particulières »²⁷⁴. La dictature, comme l'écrit Émile Antoine dans la *Revue occidentale* en 1893, c'est

l'action qu'un homme politique supérieur exerce sur la marche de la société au

272 CASSINA Cristina, 2003, « Comte face à la dictature » [pp. 184-199], in BOURDEAU M., BRAUNSTEIN J.-F., et PETIT A. (dir.), 2003, *Auguste Comte aujourd'hui*, Kimé, Paris, p. 190.

273 NICOLET, 1994 : 240. Voir aussi pp. 102-105.

274 GRANGE Juliette, 2000, *Le vocabulaire de Comte*. Ellipses, Paris, p. 48. Entrée *République*.

milieu de laquelle il vit, action nécessaire pour modifier selon l'intérêt public les hommes et les institutions, pour réaliser dans des circonstances difficiles les mesures extraordinaires commandées par le salut de l'État et de la nation.²⁷⁵

La dictature romaine n'est pas un régime monarchique. Le *Système* signale la nécessité de distinguer « la constitution impériale [...] de celle qui précéda le régime aristocratique », c'est-à-dire de la royauté (S, III, 389-390) :

Jamais l'empire ne put devenir vraiment héréditaire : il resta toujours essentiellement électif, sauf quand le chef inspirait assez de confiance pour qu'on lui laissât le choix de son successeur, quelquefois étranger à sa famille. (S, III, 390)

Et Laffitte d'insister :

On a dit de ce régime, que c'était une monarchie. Calomnie pure. Si l'hérédité, comme tout le monde en convient, est un des caractères principaux, le plus important peut-être, de la monarchie, comment appeler de ce nom un régime où, sur cinquante empereurs, cinq seulement ont succédé à leur père ?²⁷⁶

1.2.2. Dispositions morales : Le patriotisme et la guerre au service de l'incorporation

En 1853, Comte définit l'institution de la patrie comme la combinaison de « l'activité avec la vénération autour d'un foyer inaltérable » (S, III, 363) : « rien ne peut autant consolider les liens humains que leur concentration autour d'un siège, aussi convenable à la continuité qu'à la solidarité » (S, III, 364). Le patriotisme romain était composé d'esprit de sacrifice et de piété envers les ancêtres. L'intensité de ce patriotisme est une des raisons qui explique, selon Comte, le mauvais accueil que les Romains ont d'abord réservé aux chrétiens : le récit du sacrifice de Jésus-Christ sur la croix n'avait rien pour les impressionner.

275 NICOLET, 1994 : 241.

276 LAFFITTE, 1932b : 441.

Ceux qui, depuis plusieurs siècles, admiraient familièrement le dévouement réel de Curtius ou de Decius devaient mépriser la puérile fiction où l'abnégation personnelle consistait à subir la mort avec la certitude de ressusciter trois jours après. (S, III, 431)

L'attachement affectif des Romains à leur patrie était une condition indispensable à l'établissement d'un système de conquêtes : autrement, l'expansion territoriale aurait provoqué l'éclatement de l'ensemble. Comte observe que « pour ces nobles maîtres de l'Occident, la patrie résidait nécessairement dans l'enceinte sacrée de la ville incomparable » (S, III, 364). À la différence des patries modernes, la patrie antique était contenue dans un espace délimité, puisque concentrée autour d'une ville. C'est pourquoi Fustel de Coulanges pouvait affirmer, en 1864, que « l'État romain, *civitas romana*, ne s'agrandissait pas par la conquête »²⁷⁷. Comte invoque l'exemple des Romains pour mettre en évidence que le véritable patriotisme est un *civisme* d'un genre très particulier, parce le « type normal de la patrie », le type qui convient à la réorganisation finale de l'Occident, « consiste dans la cité proprement dite, seule assez restreinte pour que la coopération reste pleinement appréciable » (S, III, 365).

La particularité du patriotisme romain résidait dans l'acceptation des étrangers et des vaincus au sein de la cité romaine. Fustel de Coulanges insiste sur cette caractéristique :

Rome est la seule cité qui ait su par la guerre augmenter sa population. Elle eut une politique inconnue à tout le reste du monde gréco-italien ; elle s'adjoignit tout ce qu'elle vainquit. Elle amena chez elle les habitants des villes prises, et des vaincus fit peu à peu des Romains.²⁷⁸

Comte attribue ce « grand résultat » à « l'admirable principe d'incorporation

277 FUSTEL de COULANGES Numa Denis, 2009, *La cité antique* (1864), Flammarion, Paris, 2009, Livre V, Chap. 2, 4^e, p. 517.

278 *Ibid.* : Livre V, II, 2^e, p. 505. Cf. aussi : « Il était plus facile à une cité d'en assujettir une autre que de se l'adjoindre. [...] Confondre deux cités en un seul État, unir la population vaincue à la population victorieuse et les associer sous un même gouvernement, c'est ce qui ne se voit jamais chez les anciens, à une seule exception près dont nous parlerons plus tard (= Rome) », Livre III, chap.14, p. 285-286.

progressive qui le caractérisait, au lieu de cette aversion instinctive pour l'étranger qui accompagnait partout ailleurs l'esprit militaire » (C, 53^e, 315) :

Si le monde, qui a résisté à tant d'autres puissances, s'est laissé soumettre à la domination romaine, au-devant de laquelle il a même souvent couru, sans tenter fréquemment de grands efforts pour s'en dégager, il faut bien que cela tienne au nouvel esprit d'agrégation large et complète qui la distinguait éminemment. (C, 53^e, 315)

Comte affirme donc que le sentiment patriotique, « ainsi modifié et ennobli par les meilleures dispositions envers les vaincus » et les étrangers, préfigurait « la charité universelle » du catholicisme (C, 53^e, 315)²⁷⁹. Le *Système* signale que sans cette « libéralité des sentiments » le système de conquêtes des Romains « aurait nécessairement avorté » (S, III, 373-374), sans pouvoir instituer un « système d'assimilation » ni imposer les mœurs de la paix, suivant « l'hémistiche caractéristique » de Virgile, *pacis imponere mores* (S, I, 279).

Ce mélange de patriotisme et d'œcuménisme a modifié le sens des guerres romaines. Le but de l'activité militaire n'était plus la destruction, c'était d'étendre une domination. Le peuple romain était « né pour commander afin d'assimiler » (C, 53^e, 316). Laffitte préfère, quant à lui, condenser « le double effort de la politique romaine dans ce qu'elle a de légitime et de grand », par ces deux verbes : « *incorporer* pour *assimiler* »²⁸⁰. Afin de signaler ce double propos, Comte reprend en 1853 « l'admirable vers de Virgile, *Parcere subjectis, et debellare superbos* » qui caractérise l'ensemble du système de conquêtes, « suivant le juste degré d'exagération propre à l'idéalisation poétique » (S, III, 373). À cet égard, H. Arendt a précisé que « l'ambition de Rome n'était pas de soumettre le monde entier à sa puissance, à son *imperium*, mais de recouvrir tous les pays de la terre du système d'alliances romain » :

279 Hegel a également vu cet esprit d'incorporation, présent dès les débuts du peuple romain, mais il le considère comme un défaut : « Ici le point de départ n'est pas une famille, une forme patriarcale ; ce n'est pas non plus une union, un mélange [de familles] dont le but serait de vivre en paix [...]. Rome est [issue] d'une fraternisation entre des bergers et des brigands [...] Cette première société [...] s'est transformée en une *urbs omnia asyle* pour affranchis, sans-patrie et criminels », HEGEL, 2009, *La philosophie de l'histoire* [Transcription du cours de 1822-1823], Le monde romain [pp. 429-468], p. 432.

280 LAFFITTE, 1932b : 378-379.

En ce qui concerne les Romains, la fin d'une guerre n'était pas seulement la défaite ou le rétablissement de la paix ; une guerre s'achevait de façon satisfaisante pour eux seulement quand les ennemis de naguère devenaient les "amis" et alliés (*socii*) de Rome.²⁸¹

Chez les autres peuples militaires, il était inconcevable qu'un étranger ou un vaincu puissent devenir un jour membres de leur cité. C'est pourquoi leurs guerres étaient infructueuses : elles étaient seulement un moyen pour acquérir des biens et pour satisfaire les instincts destructeurs de l'animal carnassier que nous sommes : « Cette stérile activité militaire [...] menaçait de décomposer l'humanité en peuplades antipathiques, ne s'accordant que pour repousser l'essor de la civilisation fondamentale », note le *Cours* (C, 53^e, 316). En revanche, une fois victorieux, les Romains n'accablaient pas les vaincus en leur criant : *Vae victis* ! C'est pour cette raison que leurs conquêtes pouvaient favoriser l'essor de la sociabilité et aboutir à l'établissement d'une hégémonie pacificatrice : la *Pax romana*. De telle manière que :

La conquête romaine coûta moins de sang et d'oppression que l'ensemble des guerres grecques, aussi stériles et plus meurtrières que les conflits fétichiques. La même conclusion ressortirait de sa comparaison avec les déplorables luttes qui déchirèrent l'Occident depuis la fin du Moyen Âge jusqu'à nos jours. En tenant compte à la domination romaine des guerres qu'elle prévint, on sent que ses bienfaits furent, sous cet aspect, d'autant plus grands, qu'elle dut surtout embrasser des populations militaires. (S, III, 349)

Cette pacification par la voie des armes tient à ce que la guerre n'était pas une fin en soi, mais un moyen plus ou moins efficace pour parvenir à l'empire universel. Comme l'observe Comte en 1853 : « le système de conquêtes tendit toujours à réduire les luttes aux efforts nécessaires pour obtenir la domination, en préférant d'ailleurs les voies pacifiques quand elles pouvaient suffire » (S, III, 349). En effet :

Les Romains n'aspiraient jamais qu'à prévaloir, sans attacher une puérole

281 ARENDT Hannah, 1985, « Novus ordo seclorum », in *Essai sur la révolution*, Tel-Gallimard, Paris, p. 277.

importance à l'usage exclusif des procédés militaires, auxquels ils n'hésitaient point à préférer les voies diplomatiques, quand elles pouvaient suffire. (S, III, 393)

Si le patriotisme poussait les Romains à lutter pour l'empire, le « véritable esprit d'incorporation [...] propre à ce peuple incomparable », les amenait à consolider « les succès militaires, en respectant les usages des nations vaincues, afin de les faire mieux participer à la civilisation dominante » (S, III, 374). Cet esprit d'incorporation ne consiste pas seulement à accueillir les vaincus pour les assimiler progressivement à des citoyens Romains. Incorporer suppose aussi de recueillir et de transmettre les meilleures réalisations des perdants. C'est un point sur lequel Comte insiste à propos de la Grèce dans le *Catéchisme positiviste* :

En conquérant la Grèce, Rome lui rendit toujours un digne hommage, et consacra son influence à répandre des résultats esthétiques, philosophiques et scientifiques, dont la principale destination exigeait une telle dissémination. (Cat : 303)

En dépit de leur patriotisme fervent, les Romains étaient prêts à reconnaître qu'ils étaient à certains égards inférieurs aux nations qu'ils avaient vaincues. Ce « digne hommage » par lequel les vainqueurs avouaient les mérites des peuples conquis, ne concernait pas que la Grèce.

C'est une aptitude qu'on ne saurait se lasser d'admirer chez ce grand peuple, écrit Laffitte, que celle qui consiste à prendre chez les autres, amis ou ennemis, les institutions et les usages dont une expérience suffisante a démontré l'indiscutable supériorité. »²⁸²

282 LAFFITTE, 1932b : 364. L'observation figure dans le *Discours sur l'histoire universelle* [1681] de Bossuet, qui, avec les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* [1734] par Montesquieu, constitue depuis le *Cours* l'une des références de Comte sur la Rome antique (C, 53^e, 313). En effet, Bossuet avançait que : « [Les Romains] ont appris de leurs voisins et de leurs ennemis mêmes. Qui ne sait [...] qu'ils ont tiré de toutes les nations qu'ils ont connues de quoi les surmonter toutes ? ». cf. BOSSUET Jacques Bénigne, 1841, « Discours sur l'histoire universelle » [1681], in *Œuvres de Bossuet* [pp. 125-298], Firmin, Paris, T. I, III^{ème} partie, chap. VI, p. 284. L'idée figurait déjà chez Polybe, « ce dernier organe de la sociologie grecque, écrit Comte, mais développé sous l'ascendant romain » (S, III, 397). Cherchant à expliquer la rapidité des conquêtes de Rome, Polybe remarque que « ce peuple est en effet plus apte qu'aucun autre à modifier ses usages pour imiter ceux qui lui paraissent

Dans un essai publié en 1992, qui met à jour l'héritage spirituel des Romains et qui présente la latinité comme une composante essentielle de l'Europe, il nous semble que Rémi Brague a thématiqué et approfondi, en se servant d'un tout autre appareil conceptuel, ce que Comte nomme le « véritable esprit d'incorporation » propre à la Rome antique :

Tout ce que les juges les plus sévères concèdent à la romanité, c'est d'avoir diffusé les richesses de l'hellénisme et de les avoir fait parvenir jusqu'à nous. Mais justement, tout change si l'on renonce à voir le contenu de l'expérience romaine ailleurs que dans cette transmission elle-même. Ce peu de chose que l'on accorde en propre à Rome, c'est peut-être tout Rome. La structure de la transmission d'un contenu qui n'est pas le sien propre, voilà justement le véritable contenu. [...] La culture romaine est ainsi essentiellement passage : une voie, ou peut-être un aqueduc.²⁸³

Telles sont les aptitudes théoriques et pratiques, de même que les dispositions politiques et morales qui ont permis à Rome d'opérer l'incorporation forcée de l'Occident dont nous étudierons ci-dessous. la marche concrète.

2. LA MARCHÉ GRADUELLE DE L'INCORPORATION ROMAINE

Le chapitre cinquième de la « Dynamique sociale » expose les principaux résultats du polythéisme militaire des Romains. L'histoire de Rome y est envisagée à travers le prisme d'une théorie générale de l'incorporation dont nous apprécierons d'abord la marche graduelle, pour après considérer les facteurs qui ont déterminé Rome comme centre de l'Occident. Cela nous amènera à mettre en évidence le caractère discutable de l'interprétation du foyer romain en fonction du système occidental.

2.1. La marche de l'incorporation et son caractère graduel

Le passé de Rome est envisagé suivant l'avancement du système de conquêtes et d'assimilation. Cela revient à considérer ce passé en fonction des étapes qui ont marqué la construction de l'Occident. C'est pourquoi le *Système* affirme que « l'incorporation

meilleurs chez autrui », POLYBE, 2003, *Histoires*, Gallimard, Paris, Livre VI, chap. VI, p. 576.

283 BRAGUE, 1999 : 46, 56.

romaine doit être sociologiquement décomposée en trois phases essentielles, suivant qu'elle s'étend, d'abord à l'Italie entière, puis à l'Espagne, enfin à la Gaule » (S, III, 378). Autrement dit, l'« agrégation décisive des polythéistes progressifs dut donc consister surtout à combiner avec l'Italie les deux régions contiguës qui la séparaient de l'Océan » (S, III, 379). C'est ainsi que se constitua « le triple système propre à la civilisation occidentale » (S, III, 379).

Laffitte a repris les vues de Comte dans ces termes :

La civilisation romaine a [...] eu pour limites l'Euphrate à l'Est, et les déserts de l'Afrique au Sud, le Rhin et le Danube au Nord. Mais si, au lieu de considérer le nombre des victoires, on s'attache avant tout aux effets produits et maintenus, on s'aperçoit qu'il faut restreindre singulièrement ce champ immense à l'Occident, c'est-à-dire aux trois populations de l'Italie, de l'Espagne et de la Gaule, la véritable conquête romaine. [...]

Le plan de la civilisation romaine [...] est un drame en trois parties. [...] Durant la première phase, phase fondamentale, Rome assied sa domination en Italie. [...] Le second acte, c'est la conquête de l'Espagne, objet principal des guerres puniques. [...] Le dernier acte, enfin, c'est la soumission des Gaules par laquelle s'achève l'incorporation de l'Occident. Dernier coup porté par la puissance romaine pour terminer son œuvre, cette conquête d'un peuple, qui avait tant de fois fait trembler Rome, ne demande que sept ans, tandis qu'il avait fallu quatre cents ans pour vaincre les Latins, et soixante ans pour venir à bout de Carthage.²⁸⁴

L'ensemble du mouvement d'incorporation se déroule donc entre la fondation de Rome et l'assassinat de Jules César, dont un des principaux mérites a précisément résidé dans « l'assimilation gauloise » qui compléta le « système occidental » (S, III, 388). La période impériale marque l'arrêt du système de conquêtes assimilatrices, même si, durant les deux premiers siècles de l'empire, « l'impulsion antérieure, quoique radicalement amortie, poursuit accessoirement le cours de la grande incorporation, surtout au Nord, en développant l'assimilation de la Germanie et de la Bretagne d'après les bases dues à César » (S, III, 392).

284 LAFFITTE, 1932b : 348-349.

Cependant cette adjonction ne dépassa pas l'état d'ébauche. Ce fut le Moyen Âge qui rattacha « le couple septentrional » au « groupe méridional » comme nous le verrons dans le prochain chapitre. Ce décalage entre l'association issue de l'incorporation romaine et celle issue de l'incorporation catholico-féodale est à l'origine d'un clivage durable au sein de l'Occident. Suivant la remarque de Comte, « la divergence des deux cas domine l'histoire moderne », de sorte que, « malgré l'aptitude du positivisme à rallier toutes les civilisations », « la différence générale entre le Nord et le Sud du système occidental continuera à se faire sentir » (S, III, 379). Un des arguments principaux qu'avançaient Comte et ses disciples pour justifier que la réorganisation de l'Occident futur commence au Midi, c'était que le système occidental avait débuté par l'intégration des trois peuples méridionaux.

Comte attache une grande importance à « la marche sagement graduelle de la progression » (C, 53^e, 315) accomplie par les conquêtes romaines. En effet, dans cette lenteur qui marque les débuts de l'expansion de Rome à l'intérieur de la péninsule italique, le philosophe décèle un signe d'endurance et de confiance dans un affermissement ultérieur de la domination, tandis qu'il interprète la rapidité comme un indice caractéristique des entreprises précipitées et infructueuses :

En voyant cette noble république employer trois ou quatre siècles à établir sa puissance dans un rayon de vingt ou trente lieues, vers la même époque où Alexandre développait, en quelques années, sa merveilleuse domination, on peut aisément soupçonner le sort de chacun des deux empires. (C, 53^e, 315)

En 1853, Comte formule une observation semblable :

D'après mon jugement abstrait, toutes les propriétés sociales de l'activité collective supposent qu'elle surgit graduellement. Si la rapidité des succès d'Alexandre annonçait leur instabilité, la lenteur de l'essor romain garantissait sa consistance. [...] Cette lenteur initiale, qui distingua la progression romaine, y devint tellement importante que Dante, dans sa rapide idéalisation de la conquête totale, lui consacra ce vers spécial : *Vincendo intorno le genti vicine*²⁸⁵. (S, III, 380-381)

285 Cf *Divine Comédie*, Paradis, VI, 42. La remarque figurait déjà chez Montesquieu, mais avec d'autres

Ce long processus a renforcé la cohésion entre les différentes classes de la cité et engendré un changement d'attitude envers les peuples étrangers :

Les rapports extérieurs furent autant améliorés que les liens intérieurs par cette lente ascension, où le peuple dominateur, surmontant les nations qui lui ressemblaient le plus, a contracté les dispositions convenables envers des populations moins analogues. (S, III, 382)

Cette lenteur a laissé aux Romains le temps d'apaiser les passions haineuses à l'encontre du vaincu et de cultiver leur penchant à la générosité dont il a été question plus haut. C'est la patience qui a permis que Rome, plutôt qu'une autre cité, devienne le « centre social du système occidental » (S, III, 37) : patience à la tâche et patience envers les autres.

2.2. Les facteurs qui ont déterminé Rome comme centre de l'Occident

Dans la 53^e leçon, Comte cherche à montrer que ce n'est pas un accident si Rome est devenue le foyer de l'incorporation de l'Occident ou Athènes, le foyer de son élaboration intellectuelle. Puisque le signe distinctif de la science réside dans la faculté d'établir des prévisions, les leçons historiques insistent sur le fait que la situation géographique de Rome ne doit rien au hasard. Comte avance que le succès final de cette cité était prévisible pour le sociologue qui, combinant les conditions locales et sociales, « ne serait certainement pas très loin de pouvoir [...] construire *à priori* l'ensemble des destinées » romaines (C, 53^e, 314n). Cette approche déterministe du passé n'est pas l'aspect le plus convaincant des leçons de dynamique. Cependant, Comte a le mérite d'essayer de répondre à la question : Pourquoi les maîtres de l'Occident sont-ils venus de Rome plutôt que d'Athènes ? En 1841, le philosophe traite cette question de manière accessoire. Il souligne que la « situation maritime » d'Athènes s'opposait directement à l'essor militaire tout en offrant des facilités aux « communications stimulantes, aussi bien mentales qu'industrielles ». Puis, il se contente de signaler que :

exemples : « La résistance des peuples d'Italie et, en même temps, l'opiniâtreté des Romains à les subjuguier [...] donn[èrent] à ceux-ci des victoires qui ne les corrompirent point, et qui leur laissèrent toute leur pauvreté. S'ils avaient rapidement conquis toutes les villes voisines, ils se seraient trouvés dans la décadence à l'arrivée de Pyrrhus, des Gaulois et d'Hannibal, et, par la destinée de presque tous les états du monde, ils auraient passé trop vite de la pauvreté aux richesses et des richesses à la corruption. » In MONTESQUIEU, 1825, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et leur décadence* [1734], L. de Bure, Paris, p. 11.

le siège de la prépondérance militaire ne devait pas être trop éloigné de la mer, puisque le système de conquête ne pouvait évidemment se compléter que par la suprématie maritime, quoiqu'il n'eût pu d'abord se développer convenablement, c'est-à-dire par degrés sagement enchaînés, que par l'agrandissement continental, seul assez continu. (C, 53^e, 315)

En 1853, Comte s'attarde plus longuement sur l'éclaircissement des « conditions locales » qui ont déterminé « le centre de l'incorporation occidentale » (S, III, 378). Il envisage six facteurs déterminants. D'abord, le centre social de l'Occident, à savoir Rome, ne devait être ni trop voisin ni trop distant de son centre intellectuel, autrement dit Athènes : « afin d'assurer leur indépendance primitive et leur combinaison finale, également indispensables à leur commune destination » (S, III, 378). Cette considération figurait déjà dans le *Cours* :

Il fallait évidemment que les deux mouvements, politique et intellectuel, s'opérasent sur des scènes suffisamment éloignées, sans toutefois l'être trop, afin que, dans l'origine, l'un ne fût point absorbé ou dénaturé par l'autre, et que cependant ils fussent susceptibles, après un assez grand essor respectif, de se pénétrer mutuellement, de manière à converger également vers le régime monothéique du Moyen Âge, que nous allons voir sortir nécessairement de cette mémorable combinaison. (C, 53^e, 314)

Cependant, le *Système* avance cinq raisons supplémentaires. Premièrement, « il importait que le noyau de l'incorporation militaire fût une cité voisine de la mer, et pourtant continentale, soit afin de devenir moins accessible, soit pour mieux condenser son activité ». Deuxièmement, « en étendant les mêmes motifs, on reconnaît que sa situation, quoique pleinement occidentale, devait former l'une des limites méridionales du système européen ». Troisièmement, « il fallait aussi [...] que ce centre de l'agrégation forcée fût partout entouré de peuples domiciliés, sans se trop rapprocher d'aucune théocratie considérable », qu'il fût donc environné de peuples lui ressemblant, c'est-à-dire militaires et sédentaires. Quatrièmement, Comte reprend la considération qu'il avait avancée douze ans plus tôt : « La nation dominatrice dut d'ailleurs siéger

[sic] de manière à devenir maritime quand son essor l'exigerait, sans cesser jamais d'accorder sa principale attention aux expéditions terrestres, seule base des conquêtes décisives ». Cinquièmement, « son territoire devait pouvoir nourrir la population centrale, mais en la poussant à s'étendre au dehors, au lieu de la retenir au dedans par l'attrait d'une existence trop industrielle » (S, III, 377). Au vu de la diversité de déterminations retenues pour avoir joué sur l'établissement de Rome comme le foyer de l'incorporation occidentale, on ne saurait reprocher à Comte d'avoir négligé d'introduire dans son analyse des considérations de géopolitique, pour parler en termes contemporains.

Le tome II du *Système* propose un facteur additionnel pour déterminer la localisation du centre de l'Occident en rattachant la situation du foyer au genre d'incorporation qu'il a pratiquée. Ainsi, « devenue libre, l'incorporation devait s'accomplir autour de la population moyenne, tandis que forcée elle avait pu se rattacher à une extrémité » (S, II, 121). Le tome III revient sur cette opposition entre Rome, centre périphérique d'un Occident antique unifié par la force des armes, et Paris, centre situé au cœur d'un Occident médiéval unifié par une coopération consentie :

Tant que [l'agrégation forcée] prévalut, le centre politique de l'Occident dut rester placé sur sa circonférence territoriale. Mais la libre incorporation exigeait que la population centrale fût partout entourée des divers éléments du concours volontaire, afin de fonder sa présidence, essentiellement morale, sur l'ensemble des fatalités sociologiques, sans aucune oppression politique. (S, III, 473)

Comte travaille ici sur l'équivoque contenue dans la notion de centre qui désigne à la fois le milieu géométrique et le siège d'une fonction de gouvernement. La coïncidence entre le centre géométrique et le centre fonctionnel est l'indice d'une centralisation basée sur le consentement. Tandis que la dissociation des deux signale une centralisation imposée, puisqu'obtenue à partir d'un point excentré et par conséquent d'une inégalité dans les rapports.

2.3. Une définition problématique de Rome à partir de l'Occident

Seulement cette définition de Rome en tant que centre excentrique du système occidental est doublement problématique. D'une part, cette définition s'accorde mal

avec le fait que les conquêtes romaines visaient moins l'Occident que le pourtour de la Méditerranée, ou plus exactement ce que les Grecs appelaient la terre habitable, l'*ækoumène*. Il est vrai que Comte parvient presque à faire coïncider le système occidental et le pourtour méditerranéen à l'aide de la notion d'appendice qui n'est pas sans rappeler celle d'annexe, utilisée dans le *Discours* de 1848, pour désigner les territoires se rattachant de manière secondaire aux cinq nations de base de l'occidentalité. Ainsi, « l'absorption » de la Sicile et de l'Épire est comprise comme « l'appendice nécessaire de l'incorporation italienne » (S, III, 384). De même, Comte considère la conquête de la Grèce, conduisant à celle de l'Asie mineure, ainsi que celle de l'Égypte, comme « le double appendice de l'incorporation espagnole » (S, III, 379). L'appréciation de Comte peut sembler d'autant plus surprenante qu'il avait esquissé, dans une note importante de la 52^e leçon, au tout début des leçons historiques, une explication de l'essor des « contrées européennes » en invoquant « l'existence de l'admirable bassin de la Méditerranée » (C, 52^e, 242n). Il reste que, si l'on inscrit Rome dans le cadre de la Méditerranée, ce *Mare Nostrum* des Romains, on constate qu'elle perd ce caractère périphérique : « l'Empire romain, rappelle L. Febvre, a pour centre la Méditerranée, cette mer intérieure autour de laquelle Platon voyait déjà les hommes se grouper, “comme des grenouilles au bord d'un talus”. »²⁸⁶

D'autre part, la définition de Rome comme centre périphérique de l'Occident instaure une continuité sans doute trop rigide entre l'antiquité et le Moyen Âge, dans la mesure où c'est l'effondrement de l'unité méditerranéenne qui a permis l'élévation d'une unité européenne. Comme l'a fait observer Marc Bloch :

Le monde européen, en tant qu'euro péen, est une création du Moyen Âge, qui presque du même coup rompit l'unité, au moins relative de la civilisation méditerranéenne et jeta pêle-mêle, dans le creuset, les peuples jadis romanisés avec ceux que Rome n'avait jamais conquis.²⁸⁷

Autant l'idée de Comte de définir les destinées de Rome par rapport l'Occident européen plutôt que par rapport à la Méditerranée, s'avère peu judicieuse pour

286 FEBVRE, 1999 : 463.

287 BLOCH Marc, 2006, « Projet d'un enseignement d'histoire comparée des sociétés européennes » [1933], in *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, Gallimard, Paris, pp. 445-450.

l'antiquité, autant elle se révèle pertinente pour le Moyen Âge, car comme le note R. Brague : « L'Europe, en tant que telle, n'est pas méditerranéenne, mais elle est l'anti-Méditerranée par excellence. Elle est le lieu de la percée la plus décisive hors de l'espace méditerranéen »²⁸⁸.

Cependant, pour justifier cette définition de Rome en tant que centre de l'Occident, on pourrait reprendre une remarque de Laffitte : C'est en Occident et « là seulement [que] les peuples conquis sont demeurés romains » : « Ni la Grèce, ni l'Égypte, ni l'Asie n'ont été vraiment incorporées, et si leur conquête a eu quelque utilité passagère, ç'a été en aidant le génie grec à pénétrer le génie romain »²⁸⁹. En nous invitant à concevoir l'influence romaine en fonction de la postérité de son héritage, Laffitte met l'accent sur un point capital de l'appréciation de Comte, à savoir que l'incorporation romaine comportait des limites qu'il s'agit à présent d'étudier.

3. LES LIMITES DE L'INCORPORATION ROMAINE

3.1. Les bornes de l'incorporation forcée et la stérilité des conquêtes en Orient

Dans le *Cours*, Comte s'est efforcé de tracer « les limites nécessairement posées à l'agrandissement progressif de l'Empire romain » :

Il est aisé de reconnaître, en général, que cet empire devait être inévitablement borné, d'un côté, par les grandes théocraties orientales, trop éloignées, et surtout trop peu susceptibles, par leur nature, d'une véritable incorporation ; d'un autre côté, en occident surtout, par les peuples, chasseurs ou pasteurs, qui, n'étant point encore vraiment domiciliés, ne pouvaient être proprement conquis.
(C, 54^e, 350)

Juste avant de procéder à l'analyse concrète de l'histoire de Rome, le *Système* revient sur le problème de « circonscrire directement le champ général de l'action romaine » (S, III, 374) et formule deux restrictions : d'une part les peuples nomades, d'autre part, « les nations pleinement théocratiques, où les mœurs établies sous la

288 BRAGUE Remi, 2006, « Mythes méditerranéens » [pp. 237-245], *Au moyen du Moyen Âge : philosophies médiévales en chrétienté, judaïsme et islam*, La Transparence, Chatou, p. 241.

289 LAFFITTE, 1932b : 348.

domination des classes sacerdotales se trouvaient suffisamment développées » (S, III, 374). Comte ajoute que :

Si l’on combine convenablement ces deux restrictions générales, on conclut que la domination graduelle des Romains se trouva nécessairement bornée aux peuples qui leur ressemblaient essentiellement. [...] En expliquant le succès de l’incorporation par la similitude spontanée des populations qu’elle embrassa, cette théorie justifie spécialement une telle opération, où Rome, conquérant pour n’être pas conquise, obtint un empire analogue à celui qu’elle aurait subi. (S, III, 376)

L’incorporation forcée n’engendre pas la ressemblance, au contraire, elle la présuppose.

Concernant la question des limites de l’Empire romain, l’importance attribuée par Comte à la sédentarité dans le processus d’assimilation, rejoint d’une certaine façon la réponse des historiens qui affirment que la cité romaine s’est étendue tant qu’elle a eu affaire à d’autres cités, avec leurs rois, leurs magistrats, leurs assemblées de guerriers, leurs divinités protectrices, leur sénat et leurs publicains. Ainsi, Guizot soutient que « l’histoire de la conquête du monde par Rome [qui n’était, dans son origine, qu’une municipalité, une commune], c’est l’histoire de la conquête et de la fondation d’un grand nombre de cités »²⁹⁰.

La prise en considération de ces limites permet d’apprécier la signification historique des conquêtes romaines en Orient. En effet, pour Comte, la majorité des peuples de l’Orient antique étaient des théocraties. « D’après leur caractère pacifique, ces populations [pouvaient être] aisément vaincues » :

Mais, loin de devenir jamais assimilables, elles tendent toujours à modifier leurs conquérants, en leur opposant, outre une insurmontable inertie, les séductions d’une meilleure existence. Ainsi, la destination sociale de la conquête ne peut se réaliser envers elles, puisque, malgré leur soumission facile, elles ne comportent point une véritable incorporation. (S, III, 375)

Le plus grave n’était pas que ces conquêtes faciles furent socialement stériles.

290 GUIZOT, 1985 [1828] : 79-80.

Le plus désastreux était que ces expéditions lointaines, que Comte attribue à l'orgueil et à la cupidité d'un sénat aristocratique, ont, sous la période républicaine, « retard[é] la grande incorporation qui devait caractériser la dernière phase de l'essor romain » (S, III, 386). En effet, dans la succession des conquêtes accomplies par les Romains en Occident, Comte remarque une faille, voire une faute : il y a eu un « intervalle exceptionnel » entre la soumission de l'Espagne et celle de la Gaule. Cet ajournement est la preuve d'un manque de systématisme : « si la politique romaine avait pu suivre un plan systématique, au lieu de se diriger d'après un instinct empirique, l'incorporation de la Gaule aurait immédiatement complété celle de l'Espagne » (S, III, 384)²⁹¹. Pour expliquer ce report dans la constitution du système occidental, Comte met en avant « l'entraînement spontané qui poussa les Romains vers l'Orient après la destruction de Carthage » (S, III, 384). C'est ainsi que se trouva ajournée « l'incorporation de la Gaule pour l'invasion de l'Asie, où les Romains se précipitèrent aveuglément sur les traces d'Alexandre, qu'ils n'y purent jamais effacer » (S, III, 383). L'Orient théocratique a constitué une « distraction empirique » (S, III, 384), une imitation malheureuse de l'entreprise accomplie par Alexandre le Grand, qui fut au contraire une « admirable expédition » pour suspendre les animosités mutuelles entre une « théocratie dégénérée », la Perse, et le « foyer mental » de l'Occident, la Grèce antique (S, III, 275, 276).

3.2. L'incorporation romaine de deux populations exceptionnelles

Néanmoins, Comte signale l'existence de deux exceptions, deux populations que les Romains ont eu raison de conquérir, bien que situées en dehors du champ circonscrit. Il s'agit d'abord et surtout de l'intégration des cités grecques, et ensuite de l'absorption de la « petite théocratie juive » (C, 53^e, 321).

3.2.1. L'incorporation de la Grèce en tant que foyer mental de l'Occident

La seule conquête orientale qui n'ait pas impliqué une déviation dans les

291 Reprocher aux Romains d'avoir délaissé l'incorporation de l'Occident pour des conquêtes faciles en Orient, c'est une imputation que l'on peut retrouver chez certains historiens, comme Lucien Febvre, même si ce dernier s'inscrit dans une autre conception de l'histoire : « On a pu reprocher à Rome d'avoir gravement failli à sa tâche historique en ne s'occupant pas d'organiser plus fortement [...] les pays d'Occident [...]. Exploiter l'Orient hellénique et ses richesses connues, [...] c'était une tâche plus aisée [...] que celle qui eût consisté à mettre en valeur l'Occident, [...] à créer [...] l'Europe, une Europe qui eût été bien plus large que le *circum*-méditerranéen romain, une Europe qui [...] eût été capable sans doute de résister aux coups des Barbares. » FEBVRE, 1999 : 91-92.

opérations militaires pour établir le « triple système occidental », fut celle de la Grèce que le *Discours* de 1848 intègre, avec la Pologne, dans la « définition sociologique » de l'élite de l'humanité, en tant qu'élément accessoire : occidental par son histoire ancienne, quoiqu'oriental par son siège (DEP : 120).

Comte récuse l'idée d'un « miracle grec »²⁹². Si le polythéisme militaire qui caractérise les populations de la Grèce antique est devenu un polythéisme à vocation intellectuel, c'est le fruit, explique le *Système*, d'une « grande anomalie » (S, III, 265) où se combinent : un territoire extrêmement divisé²⁹³, qui a entravé l'essor local des « conquêtes graduelles, seules socialement décisives » (S, III, 264), et une « uniformité de mœurs et de langage » (S, III, 384), qui a nourrit les échanges mais aussi les conflits entre les diverses peuplades fixées sur un tel territoire. Dans cette configuration, l'activité collective restait « toujours stimulée sans être jamais satisfaite » (S, III, 264), ce qui explique que Comte considère les Spartiates comme des « Romains avortés », avortement dont Lycurgue porte une part de responsabilité « faute d'avoir assez senti l'incompatibilité de la situation grecque avec aucun système de conquêtes » (S, III, 277). Privées de leur destination civique, « les natures d'élite ont développé l'existence spéculative » (S, III, 264) : « Ne pouvant être des conquérants, résume Laffitte, les hommes supérieurs se firent poètes sculpteurs et savants, et il fallut de graves circonstances, pour qu'on retrouvât dans ces penseurs la nature disparue des guerriers »²⁹⁴. Simultanément, « le public, n'étant point absorbé par la guerre, seconde passivement une telle ardeur en goûtant librement les productions esthétiques et les tentatives philosophiques » (S, III, 264). De sorte que « l'ensemble de l'histoire grecque présente le douloureux spectacle d'une nation sacrifiée au développement décisif du génie spéculatif chez quelques organes privilégiés » (S, III, 271), « dont le nombre total, pour l'art, la philosophie, et la science ne dépasse pas cent, depuis Homère et Hésiode jusqu'à Ptolémée et Gallien » (Cat : 301).

Comte n'apporte qu'une seule nuance à ce jugement sévère de la Grèce antique, qui au fil des années se renforce. « Quoique politiquement stérile », son l'activité militaire permet de

292 cf. FEDI Laurent, 2000, « La contestation du miracle grec chez Auguste Comte », in *L'Antiquité grecque au XIX^e siècle : un exemplum contesté ?*, AVLAMI Chryssanthi (dir.), L'Harmattan, Paris, pp. 157-192.

293 « La Grèce est née divisée » (C, 53^e, 307) : presque une citation de MAISTRE, 1966 [1819] : 338.

294 LAFFITTE, 1932b : 22.

soustraire, à l'envahissement toujours imminent des immenses armées théocratiques, ce petit noyau de libres penseurs alors chargés [...] des destinées intellectuelles de notre espèce, qui peut-être, sans les sublimes journées des Thermopyles, de Marathon, et de Salamine, ultérieurement complétées par l'immortelle expédition du grand Alexandre, resterait encore, même aujourd'hui, partout plongée dans l'avilissement théocratique » (C, 53^e, 309).

« Suivant l'admirable remarque de Condorcet²⁹⁵, écrit Comte en 1853, nos destinées intellectuelles auraient été gravement compromises si la journée de Salamine fût devenue fatale au noyau grec, qui ne comportait alors aucun équivalent réel. (S, III, 277)

Telle fut l'unique « belle phase sociale » que comportèrent « ces peuplades trop vantées », phase « à peine prolongée pendant deux siècles, et même interrompue souvent par leurs misérables contestations », observe le *Catéchisme positiviste* (Cat : 302). Comte considère que les cités grecques ont globalement été une calamité politique, un anti-modèle pour la conduite aussi bien de l'organisation intérieure que des affaires étrangères²⁹⁶.

En 1852, Comte soutient que « l'immortel éclat de l'évolution grecque », en tant qu'évolution intellectuelle, ne doit pas nous interdire de « déplorer son contraste général envers l'évolution romaine, quant à leur influence respective sur les populations correspondantes » :

D'un côté, la haute activité commune procure à la nation une noblesse universelle, dont les vestiges sont encore appréciables. Mais, de l'autre, la monstrueuse prépondérance accordée à la spéculation sur l'action aboutit à la dégradation, trop sensible aujourd'hui, d'une population sacrifiée qui finit par mettre au-dessus de tout les talents d'expression. La conquête romaine préserva seule les cités grecques de tomber chacune sous la vile tyrannie de quelque

295 CONDORCET, 1988 [1795] : « Le gain de la bataille de Salamine, sans lequel les ténèbres du despotisme oriental menaçaient d'envelopper la terre entière », GF-Flammarion, Paris, p.263.

296 Condorcet était d'un tout autre avis : « On trouverait à peine dans les républiques modernes [...] une institution dont les républiques grecques n'aient offert le modèle ou donné l'exemple. » *Ibid.* : 133. Pour Hume, l'équilibre européen s'inspirait de « l'anxiété à l'égard de la balance des pouvoirs » qui était manifeste dans toutes les politiques de la Grèce antique. HUME David, 1993, « De la balance des pouvoirs » [1752], in *Discours politiques* [pp. 78-86], Trans-Europ-Repress, Mauvezin, p. 78.

rhéteur. (Cat : 301-302)

Pour Comte, les Grecs sont un peuple rendu indisciplinable par l'importance disproportionnée qu'il a accordée à la vie spéculative. C'est pourquoi il a besoin d'une puissance extérieure capable de contrer ses tendances centrifuges et de préserver ses réussites intellectuelles. Dans l'antiquité, c'est la puissance romaine qui se chargea de cette tâche. Dans les temps modernes, c'est la puissance ottomane qui prit le relais si bien que Comte affirme en 1854 :

Je n'hésite pas à regarder les musulmans comme ayant dû succéder aux Romains dans le gouvernement de la population qui, sacrifiée à l'essor intellectuel, ne deviendra capable de se conduire que d'après la régénération positive. (S, IV, 507, et xxi)

La conquête romaine de la Grèce a opéré la pénétration mutuelle du foyer social et du foyer mental de l'élite de l'humanité. Ainsi, « quand nos premiers ancêtres spéciaux eurent posé ce fondement spéculatif, les seconds accomplirent la préparation sociale sans laquelle il serait resté toujours illusoire, même mentalement » (S, III, 346).

Malgré tous les défauts que Comte remarque dans la Grèce antique, il ne demeure pas moins que les penseurs grecs sont, d'après le *Système*, les « initiateurs théoriques de l'Occident » (S, III, 331), les « premiers précurseurs systématiques du positivisme » (S, III, 332). Cette « initiation théorique » fut portée par une classe contemplative indépendante qui constitua une préfiguration du pouvoir spirituel et qui aboutit à une triple contribution.

Dans le domaine scientifique, elle développa l'abstraction grâce notamment à l'essor des mathématiques et de l'astronomie après « l'institution spontanée de l'espace, destinée à permettre de considérer l'étendue abstraite isolément des cas concrets » (S, III, 298). Dans le domaine philosophique, elle introduit la division entre les phénomènes moraux et les phénomènes naturels, qui permit de dégager l'étude du monde extérieur de l'emprise de l'esprit théologique. Dans le domaine esthétique, Comte retient les œuvres d'Homère et d'Eschyle. Pour parler de l'histoire de la transition propre à l'Occident, Comte parle souvent des « trente siècles occidentaux » (S, III, 267), durée

qui nous renvoie à l'époque de la guerre de Troie chantée dans l'*Illiade*. Comte souligne que « la poésie grecque ébaucha dignement le sentiment de l'ensemble de l'humanité, très prononcé déjà chez Homère, et dominant même le noble patriotisme d'Eschyle » (S, III, 289). Il nous semble que ce sentiment d'humanité réside en ceci que les chants homériques idéalisent les efforts des Achéens sans pour autant rabaisser leurs adversaires. H. Arendt insiste sur l'importance historique de ce geste : « L'impartialité est venue au monde quand Homère décida de chanter les actions des Troyens non moins que celles des Achéens, et d'exalter la gloire d'Hector non moins que la grandeur d'Achille »²⁹⁷. Comte se réfère à l'auteur de la pièce *Les Perses* en ces termes :

En idéalisant Prométhée, Eschyle voulut flétrir l'oppression sacerdotale envers le sage qui se dévoua pour communiquer à la population grecque les principales notions, théoriques et pratiques, dont sa théocratie coloniale s'était réservée la possession mystérieuse. (S, III, 285)

Si la Grèce antique est un foyer intellectuel, c'est que ses poètes, philosophes et savants ont prolongé le dévouement de Prométhée et considéré que le savoir et l'art devaient être répandus dans l'ensemble de la société, voire de l'espèce, au lieu de rester enfermés à l'intérieur d'une caste ou d'un peuple. Toutefois, Comte souligne qu'en diffusant les résultats de l'élaboration théorique, Rome n'a pas été gagnée par les multiples « aberrations » engendrées par la Grèce antique : l'utopie du philosophe-roi, le mépris pour tout ce qui n'émanait point d'elles et qui « y fut toujours qualifié de barbare » (S, III, 274), les disputes métaphysiques entre rhéteurs et sophistes qui [chez les Latins] « ne purent le plus souvent déterminer qu'une sorte d'intérêt théâtral » (C, 53^e, 318).

3.2.2. L'incorporation romaine de « la petite théocratie juive »

L'autre population dont l'incorporation a joué un rôle significatif, quoique non décisif, dans le développement des forces de l'Occident, fut « un peuple exceptionnel que les Grecs fréquentaient depuis Alexandre » (S, III, 341). Cette population juive, « familière aux Grecs depuis la fondation d'Alexandrie », fut seulement « incorporée au

297 ARENDT Hannah, 1972, « Le concept d'histoire », in *La crise de la culture* [Titre original : *Between past and future*, 1954], Gallimard, Paris, p. 70.

monde romain sous la dernière phase de l'ascension militaire » (S, III, 407). La théocratie qui repose sur l'héritage de Moïse représente une « exception monothéique » à l'intérieur d'une époque dominée par le polythéisme. Le monothéisme hébraïque ou le « mosaïsme » a servi principalement à faciliter le remplacement du culte rendu à plusieurs divinités par l'adoration d'un seul Dieu. Il a ainsi contribué à la formation du monothéisme occidental. De lui ont aussi émané « les principales fêtes » du rite catholique, « l'institution de la semaine » (S, III, 408) et l'idée d'une révélation divine, appuyée sur « un majestueux ensemble de souvenirs historiques, et consacrée par des livres déjà divinisés » (S, III, 407).

« Jusqu'au temps de la grande assimilation romaine », affirme le *Cours*, le monothéisme exceptionnel de cette nation « n'avait essentiellement abouti qu'à isoler plus profondément cette population anormale » à cause du « vain orgueil qui, d'après la supériorité de sa croyance, y exaltait davantage l'esprit superstitieux de nationalité exclusive propre à toutes les théocraties » (C, 53^e, 321). Mais l'incorporation romaine force ce peuple à « concourir au mouvement total », de telle manière que sa « spécialité se trouve alors heureusement utilisée, en faisant spontanément sortir, de cette chétive portion de l'empire [...] les premiers organes directs de la régénération universelle » (C, 53^e, 321). Dans le *Système*, le caractère intégrateur de l'empire est justement personnifié par Saint-Paul : « Né Juif, mais élevé sous l'influence grecque et déjà devenu vraiment Romain » (S, III, 410).

Néanmoins, dès 1841, Comte relativise l'importance du mosaïsme dans l'histoire occidentale : « à défaut de l'initiative hébraïque, l'évolution générale n'aurait pas manqué d'autres organes » (C, 53^e, 321). En 1853, Comte rapproche la nation juive de la population grecque, « comme fatalement sacrifiée à l'évolution de l'humanité, l'une en vertu de son monothéisme prématuré, l'autre suivant sa vicieuse prépondérance de l'esprit » (S, III, 408). Même si cette « précocité monothéique » des Juifs provoqua une dégradation moins grave et « mieux réparable » que la dégradation intellectualiste des Grecs, « celle-ci correspondit à des services plus décisifs, puisque l'ensemble de l'évolution spéculative s'y rattacherait toujours, tandis que celle-là modifia seulement une transition spéciale, qui pouvait s'accomplir autrement » (S, III, 408).

3.3. Le déclin de l'incorporation romaine

Après la constitution du « triple système occidental », l'incorporation sur la base

de conquêtes atteignit ses limites, ce qui entraîna deux conséquences opposées. D'une part, l'amour de Rome tendit à se rapprocher de l'amour de l'humanité, « puisque les sentiments et les vues de ces nobles conquérants, comme le souligne le *Cours*, avaient dû graduellement s'élever et se généraliser, à mesure de leurs succès » (C, 53^e, 320). Comte écrit en 1855 que, quoique fondée sur l'égoïsme national, l'existence collective des Romains « tendait par son extension spontanée, à faire directement pressentir l'Humanité » (Apl, 99). Sur ce point, Comte cite deux sentences latines qu'il juge admirables. La première est tirée de la pièce *Héautontimorouménos* de Térence, qui date du deuxième siècle avant notre ère : *Homo sum, et nihil humani a me alienum puto*. L'autre provient de la pièce *Pharsale* de Lucain, poète du premier siècle, qui sut, à la fois, formuler la maxime immorale qui caractérise l'antiquité, *paucis natum humanum genus*, (DEP : 244), et qui parvient à exprimer la naissance d'une bienveillance et d'une solidarité qui lie les individus et les peuples à tout le genre humain, dans ce vers : *Non sibi, sed toti genitum se credere mundo*.

Mais d'autre part, cette transformation de l'attachement patriotique en amour pour l'humanité, traduisait un épuisement du patriotisme. Ainsi, « pendant les trois siècles de dictature romaine, l'accomplissement de la conquête occidentale dissipa graduellement l'impulsion civique d'où dépendait la moralité, tant privée que publique, d'une telle civilisation », d'où résulta

une oppression croissante pour la masse des populations incorporées, qui sentaient partout le besoin d'une morale universelle, destinée à régler des forces, théoriques et pratiques, dont le libre exercice devenait intolérable. » (S, III, 401)

Cependant, l'établissement de cette morale universelle nécessitait l'institution du monothéisme ainsi que celle d'une séparation entre l'autorité spirituelle et la puissance temporelle. Autrement dit, elle exigeait d'aller à l'encontre des bases de l'incorporation forcée : le polythéisme et la confusion des pouvoirs. En effet, l'hétérogénéité dans les règles de conduite se nourrissait de la pluralité dans les dogmes théologiques et de la subordination de la morale à la politique.

La décadence de l'Empire romain le confronte à plusieurs tensions internes qui

témoignent de son caractère provisoire : il possède un caractère occidental ou international, mais il s’appuie sur des cultes nationaux qui « consacre[nt] seulement des nationalités éteintes » (S, III, 401) ; il affirmait le pouvoir d’un seul homme, tout en reconnaissant l’influence d’une multitude de divinités ; il force des peuples à mener une vie commune, mais tolère leur morale polythéique qui les pousse à se haïr (C, 53^e, 320). Toutefois, Comte souligne que « l’opiniâtre résistance du polythéisme romain à l’avènement de la transition monothéique » fut à la fois utile et justifiée. Utile, car « cet antagonisme continu, seule base de la division spontanée qui s’établit, au Moyen Âge, entre le conseil et le commandement, devint aussi la principale source de la supériorité réelle du monothéisme occidental » (S, III, 405). Justifiée, parce que cette opposition était motivée par « les vices intellectuels et moraux » (S, III, 411) de la doctrine catholique qui, par exemple, exigeait le pardon des injures, tout en « proscrivant à jamais la nation juive pour venger une seule victime » (S, III, 413). De sorte que « Tacite et Trajan sont pleinement excusables d’avoir considéré la foi naissante comme ennemie du genre humain » (S, III, 411), parce qu’ils ne pouvaient pas savoir que les défauts de cette doctrine absolue « se trouveraient neutralisés par la situation occidentale », c’est-à-dire par la sagesse du sacerdoce catholique et les mœurs altruistes de la féodalité.

Au mot *sociologie*, Comte a joint deux néologismes durant sa seconde carrière : *sociocratie* et *sociolâtrie*. Dans une lettre du 13 août 1849, il écrit à Laffitte que

L’hybridité de ces trois expressions habituelles, outre que sa nécessité l’excuse grammaticalement, est d’une haute valeur historique, pour rappeler sans cesse les deux souches, sociale et mentale, de notre civilisation occidentale. (CG, V, 49)

Dans une lettre du 17 septembre de la même année, à de Tholouze, il revient sur ce sujet :

La nature hybride de mes nouveaux termes a peu d’inconvénients réels, et offre le précieux avantage historique de rappeler directement les deux sources

essentielles de notre civilisation, romaine par ses institutions et grecque par les idées. (CG, V, 77)

Dans ces néologismes composites, le radical latin reste invariable et la terminaison grecque change. Cette fixité suggère que, pour le positivisme, la base de la société occidentale provient de nos ascendants romains plutôt que de nos prédécesseurs grecs. En forgeant ces mots, Comte nous invite à renverser l'ordre de priorités dans nos héritages antiques : l'Occident n'est pas gréco-romain, il est romano-grec, car c'est Rome qui a posé les fondements du système occidental, en incorporant, à la suite de ses conquêtes, l'Italie, l'Espagne et la Gaule, où elle a diffusé les résultats de l'élaboration intellectuelle de la Grèce. Le polythéisme et la guerre furent transformés par un profond esprit d'incorporation et orientés ainsi vers le développement de la sociabilité humaine et de l'activité pacifique.

Seulement, l'Occident issu de l'incorporation forcée est incomplet et borné. En outre, les effets civilisateurs de la guerre ne sont pas reproductibles en dehors des sociétés polythéistes et militaires. Rome est un commencement pour l'occidentalité : ce n'est pas un modèle à imiter, mais une base à consolider et à dépasser. D'où le besoin d'une nouvelle organisation, centrée sur la séparation des pouvoirs, que nous verrons dans le chapitre suivant, en analysant la fondation, au Moyen Âge, de la République occidentale par le catholicisme et la féodalité.

Quatrième chapitre

La phase du monothéisme défensif :

L'établissement de la République occidentale

Comte a toujours soutenu que l'élite de l'humanité avait accompli des progrès décisifs au cours du Moyen Âge. Ainsi, l'opuscule de 1820, qui procède, comme l'indique son titre, à une *Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne*, fait remonter les débuts des Temps modernes, non à la Renaissance qui n'est que « la partie visible de cette période » (S, IV, app., 1820, 10), mais au XI^e siècle, quand s'est amorcée « la préparation de tous les grands événements qui se sont développés plus tard » (idem). Au XI^e siècle, « l'introduction des sciences positives en Europe par les Arabes et l'affranchissement des communes » (S, IV, app., 1820, 21) ont déclenché l'émergence des capacités scientifiques et industrielles qui allaient finir par remplacer les pouvoirs théologiques et militaires. Comte pèse ses mots :

Je ne dis pas : un nouveau pouvoir s'élève à côté de chacun des deux pouvoirs anciens, mais : une capacité s'élève à côté d'un pouvoir. C'est, en d'autres termes, l'action des principes qui naquit alors, pour se substituer aujourd'hui à l'action des hommes, la raison pour remplacer la volonté. (S, IV, app., 1820, 8)

Ce qui s'amorce au Moyen Âge, c'est une transformation des structures de l'Occident, c'est le basculement du système ancien à un nouveau. C'est ainsi qu'en 1842, Comte affirme :

une étude impartiale et approfondie représente [l'organisme catholique et féodal], non moins dans la progression organique que dans la progression

critique, comme la vraie source générale de notre civilisation occidentale. (C, 56^e, 493)

Le Moyen Âge porte bien son nom : il s'agit d'une période charnière qui marque à la fois la fin de l'état théologique et guerrier, et le début de l'état positif et industriel. Pour saisir la modification que le Moyen Âge a fait subir à l'Occident issu des conquêtes réalisées par le polythéisme social des Romains, il faut considérer que cette période, suivant les deux versants de la loi des trois états, appartient encore à l'âge théologique et militaire, puisqu'elle correspond à l'essor du monothéisme et à celui d'une activité défensive. Loin d'être l'apogée du stade initial, « le dernier état théologique de l'humanité » opère, comme le rappelle le titre de la leçon qui lui est consacrée dans le *Cours*, une « modification radicale du régime théologique et militaire ». Ce régime a subi alors une modification si radicale qu'il est entré, à la fin de la période médiévale, en une phase de déclin continu. D'un côté, la réduction des divinités à un seul Dieu entraîne, dans le domaine spéculatif, un recul des explications théologiques. Cela est clairement signalé en 1841 :

Dans le passage du polythéisme au monothéisme, l'esprit religieux a réellement subi un inévitable décroissement intellectuel : car nous voyons ainsi le catholicisme constamment occupé, dans la vie réelle, personnelle ou collective, à augmenter graduellement le domaine habituel de la sagesse humaine aux dépens de celui, jusque alors si étendu, de l'inspiration divine. (C, 54^e, 340)

« En concentrant le surnaturel en un seul Dieu, dont l'unité rend la transcendance radicale, le monothéisme désencombre la nature et laisse champ libre à l'esprit positif », note Henri Gouhier²⁹⁸. D'un autre côté, la transformation de la conquête en défense a rendu « intermittent l'essor militaire » (S, III, 423), intermittence qui a profité au développement de l'activité pacifique.

Dans le domaine politique, le Moyen Âge bouleversa les structures de l'Occident par « la combinaison du pouvoir spirituel, ou papal et théologique, et du pouvoir temporel, ou féodal et militaire » (S, IV, app., 1820, 4). L'opuscule de 1820

298 GOUHIER, 1959 : 303.

observe que chacun de ces deux pouvoirs a acquis une portée spécifique : « d'une part, la féodalité s'établit [...] comme pouvoir national ; et d'une autre part, l'autorité du Saint-Siège fut complètement organisée comme pouvoir européen » (S, IV, app., 1820, 4). Comte confère à ce changement une signification sociologique : « De façon général, la philosophie positive envisagera, sur le modèle du Moyen Âge, tout système politique comme la combinaison du spirituel et du temporel »²⁹⁹. Dès 1820, Comte insiste sur l'importance de ce changement dans l'histoire de l'Occident passé et à venir :

La division de la société [...] en temporel et spirituel doit subsister dans le nouveau régime comme dans l'ancien. Cette division, qui n'existait pas chez les Romains, est le perfectionnement le plus capital dans l'organisation sociale qui ait été fait par les modernes. (S, IV, app., 1820, 7n)

C'est pour souligner ce changement dans les structures politiques de l'élite de l'humanité que Comte parle de la fondation au Moyen Âge « d'une véritable République occidentale » qui se substitua à « l'ancien Empire d'Occident » (S, II, 141). Il est sans doute étrange de concevoir l'Occident catholique et féodal comme une *République*. Comte comprend ce terme par opposition à celui d'*Empire*. L'Occident devient une République dans la mesure où il acquiert une cohésion interne qui ne résulte pas de la domination imposée par un peuple, parce qu'elle découle de l'adhésion volontaire à un dogme garanti par une autorité supranationale.

« Source générale de notre civilisation occidentale » (C, 56^e, 493), l'appréciation du Moyen Âge constitue le « nœud essentiel d'une vraie philosophie de l'histoire » (S, III, 62). « Il y a là une des plus anciennes intuitions de Comte »³⁰⁰, puisque l'idée d'ancrer l'état positif et industriel dans le Moyen Âge remonte à l'opuscule de 1820. Cette intuition est reprise et étoffée dans le *Cours*. Outre la 54^e leçon qui traite spécifiquement du Moyen Âge (pp. 323-379), il en est aussi question dans la 55^e, qui étudie la transition révolutionnaire, en montrant comment s'amorce dès la fin du XIII^e siècle le déclin de la constitution catholique (pp. 385-386) et féodale (pp. 386-387), et surtout dans la 56^e leçon qui apprécie l'essor des éléments essentiels de l'état positif tel

299 CLAUZADE Laurent, 1996, « Le statut philosophique des communes médiévales chez Saint-Simon, A. Thierry et A. Comte. » [pp. 97-107], in *Cahiers de Recherches Médiévales (XIII^e-XV^e s.)*, 2, p. 104.

300 GOUHIER, 1959 : 304, note 16.

qu’il s’est accompli à partir de la période médiévale dans le domaine industriel (pp. 493-500), esthétique (pp. 527-531), scientifique (pp. 547-555) et philosophique (pp. 568-569). Les divers aspects du Moyen Âge sont également traités dans le chapitre sixième de la « Dynamique sociale » du *Système* sous le titre « Appréciation positive de la transition catholico-féodale, ou appréciation générale du monothéisme défensif » (pp. 417-499). Se dessine ainsi le corpus à partir duquel nous allons analyser la phase médiévale de la transition propre à l’Occident. Corpus auquel il convient de joindre les leçons de Laffitte sur le catholicisme³⁰¹, auxquelles nous aurons recours pour étayer certains propos de Comte.

Le propos de ce chapitre est d’analyser le Moyen Âge du point de vue de la fondation et de la consolidation de la République occidentale, mais aussi du point de vue de l’essor des organes nécessaire à l’avènement de l’état final. Nous commencerons en insistant sur la spontanéité des éléments modificateurs dans la mesure où Comte conçoit la fondation de la République occidentale comme une tâche qui n’a résulté d’aucune intervention extérieure, mais qui a jailli de l’intérieur même du système occidental, tel que le polythéisme conquérant des Romains l’avait constitué. Il s’agira tout d’abord de souligner l’enracinement des organes catholiques et féodaux dans l’antiquité. Dans un deuxième temps, on étudiera comment le catholicisme et la féodalité ont modifié la façon qu’avaient les Occidentaux de se gouverner et de s’associer. D’une part, nous verrons comment s’est mise en place la séparation entre le pouvoir temporel et l’autorité spirituelle, qui réserve à cette dernière le domaine des relations internationales, tandis que le premier est cantonné dans le domaine local ou national. D’autre part, nous montrerons comment les deux pouvoirs fondamentaux ont coopéré de manière à développer les penchants altruistes de la nature humaine, à instaurer un type de libre association qui a permis à l’Occident de s’élargir, et de renforcer la cohésion interne de l’ensemble, tout en se prémunissant contre les risques d’envahissement. C’est seulement alors qu’il conviendra de mettre brièvement en évidence comment le catholicisme et la féodalité ont assuré l’essor des éléments scientifiques et industriels, nécessaires à la réorganisation finale de l’Occident.

301 LAFFITTE, 1897 : iv : « Cet ouvrage forme le tome troisième des *Grands Types de l’Humanité*. Les deux premiers volumes, consacrés à l’antiquité théocratique, puis grecque et romaine, sont publiés depuis [1874] ». Ce volume comporte dix leçons prononcées entre novembre 1892 et janvier 1893.

1. LA SPONTANÉITÉ DES ÉLÉMENTS QUI ONT FONDÉ LA RÉPUBLIQUE OCCIDENTALE

Comte comprend la transformation de l'Occident comme une dynamique qui émane de l'intérieur même de l'élite de l'humanité. On ne saurait donc la concevoir comme une conséquence liée à l'irruption d'un facteur extérieur qui aurait radicalement modifié la marche suivie par le système occidental, tel que les conquêtes romaines l'avaient établi. C'est pourquoi il est capital d'établir la « spontanéité fondamentale » des éléments qui ont dirigé la période médiévale, autrement dit de la féodalité et du catholicisme. À cette fin, Comte s'attache à mettre en évidence l'existence d'une continuité historique entre le Moyen Âge et l'Antiquité. Sa démarche consiste à montrer que les germes de la doctrine catholique et de la situation féodale se trouvaient déjà présents dans l'Occident antique.

1.1. La continuité entre l'ordre romain et l'ordre féodal

En procédant ainsi, Comte s'insurge tout d'abord contre l'idée que la féodalité serait la conséquence des invasions germaniques. Il combat cette position dans la 54^e leçon du *Cours* :

Les nombreuses tentatives d'appréciation philosophique auxquelles a donné lieu jusqu'ici l'ordre temporel du Moyen Âge, lui ont toujours laissé un caractère essentiellement fortuit, en y attribuant une influence démesurée aux invasions germaniques, d'où il semblerait ainsi exclusivement émané. Il importe beaucoup à la saine philosophie politique de rectifier totalement cette irrationnelle conception, qui tend à interrompre radicalement, dans l'un de ses termes les plus remarquables, l'indispensable continuité de la grande série sociale. Or, cette rectification capitale résulte directement, avec une heureuse spontanéité, [...] de notre théorie fondamentale du développement social, suivant laquelle on pourrait presque construire *a priori* les principaux attributs distinctifs d'un tel régime, d'après le système romain, modifié par l'influence catholique, dont l'avènement graduel, [...] ne doit plus certes conserver maintenant rien d'accidentel : on peut, du moins, ainsi reconnaître aisément que, sans les invasions, le seul poids des divers antécédents eût naturellement constitué, en Occident, vers cette époque, un système politique essentiellement analogue au système féodal proprement dit. (C, 54^e, 350)³⁰²

302 Il s'agit d'une question posée au moins depuis Montesquieu : l'aristocratie justifiait ses privilèges en

Comte s'attache à concevoir « l'ordre féodal » comme une modification et non comme une réorganisation de « l'ordre romain », dans la mesure où la réorganisation présuppose la présence d'une phase critique et par conséquent d'une discontinuité radicale entre le régime instauré et celui qui le précède. Comte insiste, au contraire, sur le caractère prévisible du premier par rapport au second, de manière à « dissiper [...] toute apparence accidentelle et fortuite » (C, 54^e, 353). Ainsi, il explique d'abord les invasions germaniques comme « l'inévitable réaction » provoquée par l'action de « refoulement graduel » (C, 54^e, 351) que les conquêtes romaines avaient imposé aux populations nomades. Puis, il rapporte les trois traits majeurs de la féodalité à l'étendue démesurée acquise par l'empire.

Premièrement, la transformation de l'attaque en défense était inévitable, car « une fois que le système de conquête avait acquis toute la plénitude dont il était susceptible, il fallait bien que les principaux efforts militaires se tournassent habituellement vers la conservation » (C, 54^e, 351).

Deuxièmement, la tendance au démembrement universel, suite à « l'entier agrandissement de l'empire », était indispensable, parce que la dispersion politique convient à la défense, « où chacun doit exercer une participation directe, spéciale et actuelle », tandis que la concentration est inséparable de l'attaque qui requiert « la subordination profonde et continue de toutes les opérations partielles à l'impulsion directrice (C, 54^e, 352).

Troisièmement, le remplacement de l'esclavage antique par le servage est également compris comme « la suite naturelle de l'extension la domination romaine, qui resserrant et reculant de plus en plus le champ fondamental de la traite, toujours extérieur à l'empire, devait la rendre graduellement plus rare et plus difficile, et finalement presque impossible » (C, 54^e, 352). Les tendances à l'activité défensive, à la dispersion politique et à l'affranchissement des travailleurs, telles sont les trois tendances qui définissent la féodalité selon Comte.

prétendant descendre des Francs, qui avaient conquis la Gaule. Cf. NICOLET Claude, 2003, *La fabrique d'une nation : La France entre Rome et les Germains*, Perrin, Paris. À l'époque de Comte, la thèse qu'il combattait était soutenue, par exemple, par Guizot qui présentait la société féodale comme « la fille de la société germanique », in GUIZOT, 1985 [1828] : 130. De l'autre côté du Rhin, dans ses leçons sur la philosophie de l'histoire universelle, Hegel appelait le « monde germanique » la période allant de la fin de l'antiquité romaine jusqu'à son temps. Cf. HEGEL, 2009 : 203, 477, etc.

1.2. L'opposition entre le « catholicisme romain » et le « catholicisme grec »

Dans le chapitre sixième du *Système*, Comte cherche à souligner la spontanéité de la doctrine catholique, afin d'établir que le « monothéisme occidental » résulte des antécédents contenus dans l'histoire de l'Occident et non d'influences extérieures de la patristique grecque. Il est vrai que, du point de vue de la sociologie positive, l'apport du catholicisme est à trouver du côté de son organisation et non de celui de sa doctrine : cette dernière n'a de valeur que dans la mesure où elle sert de support à la première. Si Comte tient à signaler le caractère spontané de la doctrine catholique, c'est pour mieux souligner le clivage entre l'Occident latin et l'Orient grec.

Depuis le début de la 54^e leçon, Comte opposait « ce qu'on appelle si mal à propos le catholicisme grec » et le « vrai catholicisme, justement qualifié de romain » (C, 54^e, 324)³⁰³. Ce dernier qualificatif indique non seulement le siège de l'organisation catholique, mais aussi sa provenance historique. À la lumière de leurs antécédents respectifs, Comte distingue le catholicisme social et spontané des Latins, issu du polythéisme social des Romains, et le catholicisme intellectuel et systématique des Byzantins, émané du polythéisme intellectuel des Grecs antiques. Tandis que les premiers, mus par une « inspiration pratique », utilisaient les moyens de raisonnement que comportaient les dogmes révélés de la foi monothéique pour « élaborer les conséquences », ces derniers s'en servaient pour « poser les principes », suivant les prétentions théoriques de leurs ancêtres (S, III, 426).

Comte n'a cessé de souligner l'hétérogénéité de fond qui se cache derrière le terme de *christianisme*. À ses yeux, l'Église grecque se trouva « séparée du vrai catholicisme longtemps avant son schisme officiel » (S, III, 470). Méfiant envers les auteurs chrétiens marqués par l'hellénisme et le néo-platonisme, Comte va jusqu'à affirmer :

On ne doit finalement reconnaître que deux souches essentielles, sociale et mentale, au monothéisme occidental, en éliminant irrévocablement la vaine entremise des discoureurs grecs. [...] Le vrai catholicisme constitue donc une

303 Le tome IV du *Système* accentue la critique du « catholicisme grec », qu'il qualifie péjorativement de *byzantisme* [sic], et signale une contradiction dans l'expression de « catholicisme romain » : « l'avortement social du byzantisme, d'après l'ensemble des antécédents grecs, obligea le vrai catholicisme à se qualifier de romain, de manière à faire bientôt pressentir, par un langage contradictoire, l'inanité finale de ses prétentions à l'universalité » (S, IV, 506).

combinaison nécessaire entre le monothéisme social de Saint-Paul et le monothéisme intellectuel d'Aristote. (S, III, 429-430)

Dans sa leçon de 1892 intitulée, « Saint-Augustin. – L'élaboration dogmatique du catholicisme », Laffitte souligne autrement l'originalité de l'Occident :

Cette élaboration [...] est due essentiellement à l'Église grecque ou orientale. L'Église véritablement latine (Gaule, Italie, Espagne), n'y intervient que secondairement ; acceptant avec sagesse les décisions orientales, elle est surtout préoccupée d'applications sociales et morales.³⁰⁴

Le « vrai catholicisme », celui qui possède une vocation universelle et comporte des vertus sociocratiques, n'est pas réductible à une foi absolue. Il constitue plutôt une façon de comprendre et utiliser cette foi dans la perspective d'applications sociales et morales, conformément à l'esprit pratique des Romains.

Si le catholicisme grec n'entraîna pas une restructuration en profondeur de l'Empire byzantin, mais fut au contraire un facteur de déstructuration, c'est moins en raison de son contenu doctrinal que d'une approche centrée sur la spéculation. Comme remarquait que c'était de l'esprit grec que « provinrent la plupart des hérésies » (S, III, 426).

En reconnaissant le caractère secondaire de l'Occident dans l'élaboration de la doctrine, le disciple ne conteste nullement la supériorité de l'église latine sur l'église grecque. Au contraire, il prolonge la critique de son maître à l'égard du *byzantisme* en soulignant que le penchant à la spéculation du sacerdoce byzantin était partagé par ses fidèles de sorte que

jusqu'à sa chute, l'empire grec nous offre le spectacle de populations constamment livrées, sous le nom d'hérésies, à d'infinies divagations, cherchant sans cesse un équilibre dogmatique jamais atteint au lieu de chercher l'application sociale d'une doctrine acceptée une fois pour toutes.³⁰⁵

304 LAFFITTE, 1897 : 95.

305 *Ibid.* :174.

Les aspirations dogmatiques de la puissance impériale aggravaient la situation :

Les empereurs grecs, dominés par des préjugés pédantocratiques, observe Laffitte, ont tous [...] la prétention de décider les questions dogmatiques, et ils appliquent constamment leur puissance matérielle à faire prévaloir, au milieu du sang, leurs décisions théoriques. De là une véritable théocratie, de là aussi le spectacle honteux que nous offre ce régime si justement qualifié de *Bas-Empire*, où les divagations théologiques persistent sous le coup même du canon turc, détruisant le dernier refuge de ce triste régime.³⁰⁶

Le catholicisme émane du monde romain parce qu'il approfondit le geste caractéristique de la sociabilité romaine, à savoir la subordination de l'intelligence à l'activité. Cette subordination a été renforcée puisque l'intelligence et l'activité furent placées, comme nous le verrons plus loin, sous l'impulsion de l'amour universel. Si le catholicisme, aidé par la féodalité, a su établir un gouvernement européen distinct des gouvernements nationaux et s'il a réussi à fonder et instaurer la séparation entre le pouvoir temporel et l'autorité spirituelle, c'est qu'il a spontanément compris que l'esprit est « destiné à lutter et non à régner ». Voilà pourquoi Comte débute la leçon consacrée au Moyen Âge par une « indispensable digression statique » (C, 54^e, 330) contre le « prétendu règne absolu de l'esprit » (C, 54^e, 326), dont le régime byzantin n'est rien de moins que l'illustration.

Après avoir vu comment Comte articule les éléments qui ont modifié l'Occident médiéval aux tendances contenues dans les précédents antiques, nous allons étudier comment le catholicisme et la féodalité ont collaboré pour donner naissance à la République occidentale et par suite à une autorité indépendante des pouvoirs politiques. Car l'originalité de l'époque médiévale a été de modifier la répartition des pouvoirs fondamentaux de manière à donner aux forces intellectuelles un ascendant social, tout en écartant les prétentions à une souveraineté de l'intelligence qui caractérisent l'utopie grecque du philosophe-roi (C, 54^e, 330).

306 LAFFITTE, 1897 : 174-175.

2. LA SÉPARATION DES POUVOIRS ET LA FONDATION D'UNE AUTORITÉ OCCIDENTALE

2.1. La séparation des pouvoirs et la modification de l'occidentalité

La conjonction du catholicisme et de la féodalité au Moyen Âge a permis de séparer le pouvoir temporel de l'autorité spirituelle. Ce qui était en jeu dans la formation d'une autorité indépendante en Occident était la mise en place d'un « gouvernement général de l'humanité » (C, 54^e, 330). Cette division des pouvoirs fondamentaux a permis de résoudre des difficultés de divers ordres. Au niveau des rapports entre les forces directrices de la société, elle a fait cesser « entre les hommes d'action et les hommes de pensée, une lutte déplorable » de manière à :

organiser entre eux une heureuse conciliation permanente, qui pût convertir ce vicieux antagonisme en une utile rivalité [...] en assignant, autant que possible, à chacune des deux grandes forces, dans l'ensemble du système politique, une participation régulière, pleinement distincte et indépendante quoique nécessairement convergente. (C, 54^e, 331)

Au niveau des rapports entre les gouvernants et les gouvernés, la séparation, comme le remarque l'opuscule de 1826, a résolu « le grand problème politique qui consiste à concilier la subordination envers le gouvernement nécessaire au maintien de tout ordre public, avec la possibilité de rectifier sa conduite quand elle devient vicieuse », si bien que « la soumission a pu cesser d'être servile en prenant le caractère d'un assentiment volontaire, et la remontrance a pu cesser d'être hostile » (S, IV, app., 1826, 178).

Nous n'allons nous intéresser ici qu'aux effets de la séparation dans la perspective de l'Occident et des rapports internationaux. À ce propos, l'opuscule de 1826 affirme :

Par cette admirable division, les sociétés humaines ont pu naturellement s'établir sur une échelle beaucoup plus grande, par la possibilité de réunir sous un même gouvernement spirituel des populations trop nombreuses et trop variées pour ne pas exiger plusieurs gouvernements temporels distincts et indépendants. En un mot, on a pu ainsi concilier, à un degré jusqu'alors

chimérique, les avantages opposés de la centralisation et de la diffusion politiques. (S, IV, app., 1826, 178)

La 53^e leçon du *Cours* évoque cet aspect de la division « dont le principal motif immédiat au Moyen Âge, est précisément résulté du besoin de rattacher à un pouvoir spirituel commun des nations trop éloignées et trop diverses pour que leurs gouvernements temporels ne fussent pas inévitablement distincts » (C, 53^e, 293).

Dans la 54^e, il est à nouveau question « des populations trop éloignées et trop diverses pour ne pas exiger autant de gouvernements temporels distincts et indépendants les uns des autres ». Seulement, cette indépendance risque de les « laisser habituellement sans aucun lien politique régulier ». Pour que l'indépendance ne dégénère pas en isolement, il faut un organe qui devienne « simultanément concitoyen de ces différents peuples » (C, 54^e, 334). Parce que les membres du pouvoir spirituel, « malgré leur nationalité propre, se sentaient spontanément concitoyens de toute la chrétienté » (C, 54^e, 366), ils pouvaient remplir, auprès des peuples catholiques, les fonctions de médiateur et d'arbitre de leurs contestations, voire de « promoteur rationnel de leur activité collective » (C, 54^e, 334). Pour Comte, les effets bienfaisants de la division des pouvoirs sont, à ce niveau, indiscutables :

On a justement remarqué que l'amélioration des relations européennes, le perfectionnement du droit international, et les conditions d'humanité de plus en plus imposées à la guerre elle-même, remontent, en effet, jusqu'à cette époque où l'influence catholique liait directement toutes les parties de l'Europe. (C, 54^e, 366)

2.2. L'importance du pouvoir temporel dans la modification de l'Occident

2.2.1. Un organe temporel au centre de la modification de l'Occident

En 1851, Comte présente « l'immortel Charlemagne » comme « le fondateur historique de la république occidentale » (S, I, 386). L'idée remonte à la 56^e leçon du *Cours* qui, après avoir énuméré les nations qui composent l'Europe occidentale, à savoir « l'Italie, la France, l'Angleterre, l'Allemagne et l'Espagne », affirme :

Ces cinq grandes nations, dont Charlemagne a si dignement achevé de constituer l'imposante synergie, peuvent être regardées, dès le milieu du Moyen Âge, comme constituant, à beaucoup d'égards essentiels, malgré d'immenses diversités, un peuple vraiment unique, intégralement soumis alors au régime catholique et féodal. (C, 56^e, 492)

Le début de la 57^e leçon revient sur ce point en évoquant « l'identité politique fondamentale propre aux diverses parties de la grande République occidentale [...], depuis sa constitution directe sous Charlemagne, intégralement assujettie au régime catholique et féodal » (C, 57^e, 585). C'est sans doute par souci de parallélisme que Comte a eu recours au terme de *fondation*. Dans le calendrier positiviste, Saint-Paul commémore le catholicisme, et Charlemagne, la civilisation féodale. Le premier étant le fondateur du « monothéisme occidental » (S, III, 409, 406), la symétrie veut qu'une fonction semblable soit attribuée au second, à savoir celle de fondateur de la République occidentale. Sans être dépourvue d'originalité, cette appellation évoque le titre de « Père de l'Europe » que le poète Angilbert avait décerné à Charlemagne en 799³⁰⁷.

L'importance que le *Système* accorde à Charlemagne dans la modification de l'Occident témoigne de l'attention grandissante que Comte attribue au fil des années au pouvoir temporel. La 54^e leçon mettait l'accent plutôt sur le catholicisme que sur la féodalité. Elle se penchait surtout sur « l'économie générale du système catholique au Moyen Âge, que l'on devra concevoir de plus en plus comme formant jusqu'ici le chef-d'œuvre politique de la sagesse humaine » (C, 54^e, 332). Après avoir terminé « la faible ébauche, pour la juste appréciation politique de cet [...] éminent chef d'œuvre-politique de la sagesse humaine » (C, 54^e, 350), Comte y revenait à la toute fin de la leçon. Une fois établi que « ce qui devait périr ainsi, dans le catholicisme, c'était la doctrine et non l'organisation », on trouve une troisième occurrence de la formule :

Une telle constitution [...] devra finalement présider à l'indispensable réorganisation spirituelle des sociétés modernes [...] ; à moins de supposer [...] que les immenses efforts de tant de grands hommes [...] dans la fondation de ce

307 Cf. PACAUT Marcel, in LIVET Georges et MOUSNIER Roland (dir.), 1980, *Histoire générale de l'Europe*, PUF, Paris, T. I, p. 303.

chef-d'œuvre politique de la sagesse humaine, doivent enfin être irrévocablement perdus pour l'élite de l'humanité. (C, 54°, 379)

En étudiant le passé de l'organisation catholique, le *Cours* cherchait à sauver de l'oubli l'armature politique de l'Occident à venir, d'où l'attention apportée à l'élément spirituel. Dans le chapitre sixième du *Système*, c'est l'inverse : l'accent est plutôt mis sur la féodalité, qui remporta un « succès décisif » « en instituant l'émancipation domestique des femmes et la libération des travailleurs », que sur le catholicisme, qui échoua dans son effort pour « régler nos forces » (S, III, 417-418).

Le rôle crucial attribué à Charlemagne et à travers lui à la féodalité française dans la transformation de l'Occident nous rappelle que le pouvoir spirituel n'est apte qu'à modifier. C'est pourquoi, à partir de 1848, Comte estimait que l'expression de *pouvoir modérateur* était bien préférable à celle de pouvoir spirituel³⁰⁸. Par opposition à ce dernier, le pouvoir temporel est une puissance directrice. Ce caractère directeur apparaît dans la périodisation du Moyen Âge que propose le *Système*, qui distingue trois phases allant respectivement du cinquième siècle jusqu'à la fin du septième, puis du huitième à la fin du dixième, et du onzième jusqu'à la fin du treizième. Chaque période coïncide « sans fortuité », avec la « succession des trois dynasties françaises » (S, III, 465) : les mérovingiens, les carolingiens et les capétiens. Ainsi, quand Comte affirme qu'avant la fin du Moyen Âge, la métropole occidentale se déplaça de Rome à Paris (S, III, 478), la ville de Paris est considérée d'abord comme le symbole de la puissance temporelle des trois dynasties françaises. Pour illustrer ce déplacement du centre de l'Occident lors de la substitution du régime féodal au régime romain, Laffitte, suivant l'exemple de Comte, aime à citer ces deux vers de Corneille :

Un grand destin commence, un grand destin s'achève

*L'Empire est près de choir, et la France s'élève.*³⁰⁹

Sans négliger le rayonnement spirituel de la ville, dont témoigne l'essor de

308 Voir CLAUZADE Laurent, 2003, « Le “culte” et la “culture” chez Auguste Comte : La destination morale de la religion positiviste » [pp. 39-58], *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, T. 87, n°1, p. 48.

309 CORNEILLE, *Attila*, Acte I, sc. 2, vv. 141-142. Cf. LAFFITTE, 1897 : 19.

l’université de Paris au XII^e siècle, il ne semble jouer qu’un rôle complémentaire dans ce déplacement, puisque cette ardeur unanime pour l’élaboration théorique ne fit que « consolider et développer la présidence parisienne » (S, III, 488). Il est cependant légitime de penser, comme Gilson, qu’en faisant de Paris la capitale de la République occidentale, Comte « reprend à son tour, et sans doute de manière toute spontanée, le vieux thème médiéval de *translatio studii*. Il y eut d’abord Athènes, puis Rome, d’où la civilisation s’est transportée à Paris »³¹⁰.

2.2.2. Une opération menée par la France mais destinée à l’Occident

Comte précise que si la féodalité française est devenue le foyer de la défense occidentale et par suite le principal protecteur de la papauté, c’est à défaut d’un agent plus valable comme le souligne ce philosophe après le passage en revue des cinq nations de l’Occident :

Une telle opération [contre les invasions septentrionales], quoique destinée à l’ensemble des Occidentaux, dut être instituée par le peuple central, seul assez consistant déjà pour la diriger. L’Italie ne pouvait y prendre aucune part essentielle, vu son défaut radical de condensation politique [...] ; la Germanie s’en trouvait exclue [...], puisqu’elle en était l’objet. Quant à l’élément britannique, [...] il restait trop imparfait pour satisfaire au-delà de ses propres sollicitudes. Enfin, le succès de l’invasion musulmane, qui menaçait tout l’Occident d’une intolérable oppression, ne permettait point à l’Espagne de participer à la défense commune que par l’héroïque lutte qu’elle soutenait déjà contre ses dominateurs. C’est ainsi que le monothéisme défensif se concentra d’abord en France, où la dictature nécessaire de l’incomparable Charlemagne pourvut systématiquement à tous les besoins occidentaux, tant spirituels que temporels. (S, III, 477-478)

En 1841, la 54^e leçon affirmait, en particulier à propos des « guerres de Charlemagne, d’abord contre les Saxons, et ensuite contre les Sarrasins », que « toutes les grandes expéditions [furent] essentiellement communes à tous les peuples catholiques, malgré qu’un seul en eût pris ordinairement l’initiative » (C, 54^e, 354). Si

310 GILSON, 1952 : 266.

Charlemagne a fondé la République occidentale, c'est qu'il a utilisé les forces des Francs pour satisfaire les « besoins temporels et spirituels » d'une collectivité bien plus vaste. L'idée de république désigne moins un mode de détention du pouvoir qu'un usage des forces disponibles au service du bien commun. Les vues de Comte à ce sujet ne sont pas dépourvues de fondement. Aussi la médiéviste Jeaninne Quillet souligne-t-elle que « le peuple chrétien [était] l'objet central des préoccupations de Charlemagne »³¹¹. Ce souci du chef des Francs à l'égard de la chrétienté a servi la cause de la « nouvelle occidentalité » (S, III, 487)³¹².

2.3. Le rôle de Charlemagne dans la fondation de la République occidentale

Voyons maintenant comment Comte interprète l'apport de Charlemagne à l'éclosion d'un pouvoir spirituel indépendant, apte à gouverner l'Occident. L'acte de fondation de l'autorité occidentale a comporté un versant critique ou destructeur qui déblaie les vestiges de l'organisation antique, notamment en consommant la rupture de l'Occident avec l'Orient byzantin. Elle comporte aussi un versant organique ou constructif qui a consisté dans l'établissement d'une assise matérielle pour garantir l'autonomie pontificale. Nous allons étudier ces deux aspects dans les paragraphes suivants.

2.3.1. Le versant critique de la fondation : rompre avec l'Orient byzantin

Comte affirme : « De Maistre a fait très bien sentir que, dans la célèbre translation à Byzance, Constantin ne fuyait pas moins moralement devant l'Église que politiquement devant les barbares » (C, 54^e, 343). En quittant Rome pour Byzance, les empereurs avaient livré à l'Église latine « cette cité unique » qui devait devenir « le centre de l'autorité la plus générale », car capable, du point de vue de la solidarité, d'« agir simultanément sur tous les points du monde civilisé », et du point de vue de la continuité, de « lier [...] l'ordre ancien à l'ordre nouveau » (C, 54^e, 342). Toutefois, le départ de l'empereur ne privait pas Rome de son ascendant réel sur l'Occident de l'époque, c'est pourquoi le *Système* n'y voit qu'un « déplacement officiel du centre politique » (S, III, 463). Néanmoins, à force de souligner la spontanéité propre aux

311 QUILLET Jeaninne, 1971, *Les clefs du pouvoir au Moyen Âge*, Flammarion, Paris, p. 37.

312 En revanche, Jacques Le Goff a dans vu l'entreprise de Charlemagne « le premier échec de toutes les tentatives de construire une Europe dominée par un peuple ou un empire ». LE GOFF Jacques, 2003, *L'Europe est-elle née au Moyen Âge ?*, Seuil, Paris, p.47.

éléments médiévaux, Comte omet de rappeler l'influence indiscutable qu'exerça longtemps le centre byzantin sur l'Occident.

Au début du VIII^e siècle, la papauté ne disposait pas de la direction réelle de l'épiscopat. « L'Église garde des structures horizontales. Il en résulte que le Saint-Siège ne peut rien faire qui soit solide et durable s'il n'a pas l'appui d'un pouvoir politique efficace », observe le médiéviste Marcel Pacaut³¹³. L'absence d'un soutien temporel proprement occidental empêchait l'organisation de l'Église latine.

Le rôle que Comte attribue à Charlemagne manifeste, de manière inavouée, cette influence byzantine. Il est vrai que la centralisation temporelle, liée à la formation de ce qu'il est convenu d'appeler l'empire carolingien, semble directement l'encontre de la dispersion politique qui caractérise la féodalité. Et pourtant, elle participe de cette dynamique dispersive : le pépinide a retrouvé « cette tendance élémentaire au démembrement universel » de l'ancien Empire romain (C, 54^e, 352). La concentration accomplie par Charlemagne relève de cette tendance au démembrement parce qu'elle met un terme à l'ascendant politique qu'exerçait Byzance sur le monde latin, comme il est écrit dans la 54^e leçon :

Une semblable tendance se fait nettement sentir jusque dans l'empire d'Orient, quoique si longtemps préservé de toute invasion sérieuse. La mémorable centralisation passagère, dont Charlemagne fut si justement destiné à devenir le noble organe, devait être le résultat naturel, mais fugitif, de la prépondérance générale des mœurs féodales, consommant, par l'acte le plus décisif, la séparation politique de l'Occident envers l'empire, dès lors irrévocablement relégué en Orient, et préparant directement l'uniforme propagation ultérieure du système de féodalité, sans pouvoir d'ailleurs nullement contenir ensuite la tendance dispersive qui en constituait l'esprit. (C, 54^e, 352)

Le thème du démembrement réapparaît dans le *Système*, lorsque Comte note que la suprématie politique de Charlemagne « fonda la république occidentale de manière à consacrer l'irrévocable destruction de l'empire d'Occident, malgré les protestations byzantines » (S, III, 478). Le médiéviste M. Pacaut a souligné l'importance de cette opération : Bien que chaque région doive vivre du sien et garde ses traditions propres,

313 PACAUT, 1980 : 261.

pour la première fois depuis le V^e siècle cet Occident était un, et pour la première fois de son histoire, il était un sans être intégré à une construction plus vaste³¹⁴.

2.3.2. *Le versant organique de la fondation : assurer l'indépendance du pouvoir spirituel*

Comte ne qualifie jamais le pouvoir acquis par Charlemagne d'*Empire*, mais de *dictature*, terme qui désigne, suivant son origine romaine, la concentration entre les mains d'un seul du commandement des forces armées et de l'autorité sur le corps sacerdotal. C'est en raison de cette concentration de ces deux types d'attributions que Charlemagne a pu satisfaire à « tous les besoins occidentaux, tant spirituels que temporels » (S, III, 478). Ce terme de *dictature* recoupe ce que les historiens appellent le césaro-papisme de Charlemagne³¹⁵. La grandeur de Charlemagne est expliquée dans un passage rapide de la 54^e leçon, au moment où il est question de la « condition subsidiaire de l'existence politique du catholicisme au Moyen Âge », à savoir « la nécessité fâcheuse, mais indispensable, d'une principauté temporelle suffisamment étendue, directement annexée à jamais au chef-lieu général de l'autorité spirituelle, afin de mieux garantir sa pleine indépendance européenne » (C, 54^e, 341-342). Sa grandeur a consisté à « comprendre assez le véritable esprit de l'organisation européenne, pour être spontanément dispos[é] à toujours respecter convenablement et à protéger dignement la haute indépendance pontificale » (C, 54^e, 342). En favorisant la formation des États pontificaux, notamment en confirmant la validité de la prétendue donation de Constantin, Charlemagne a assis la séparation entre l'ascendant spirituel et la puissance temporelle sur une base solide. Autrement,

né [...] dans un état social où les deux pouvoirs élémentaires étaient radicalement confondus, le système catholique eût été alors rapidement absorbé, ou plutôt politiquement annulé par la prépondérance temporelle, si le siège de son autorité centrale se fût trouvé enclavé dans quelque juridiction particulière, dont le chef n'eût pas tardé, suivant la pente primitive vers la concentration de tous les pouvoirs, à s'assujettir le pape comme une sorte de chapelain. (C, 54^e, 342)

314 *Ibid.* : 273.

315 QUILLET, 1971 : 37.

Ni dans le *Cours* ni dans le *Système*, Comte ne fournit davantage de détails sur le rôle de Charlemagne dans l'établissement de la papauté en tant qu'autorité centrale de l'Occident³¹⁶. Ce sur quoi il insiste, en revanche, c'est sur le caractère temporaire d'une centralisation temporelle dont le pépinide « n'exagéra point la durée » (S, III, 478). « Mais les prétendus successeurs de Charlemagne s'efforcèrent vainement de prolonger une concentration passagère » (S, III, 481). Une fois que la centralisation temporelle avait fondé la République occidentale en permettant à la constitution catholique de « se condenser autour de la papauté, seule capable de procurer à son action occidentale assez de consistance et de continuité » (S, III, 472-473), « la dictature que son avènement avait exigée devenait contraire à sa constitution, en disposant à reproduire le régime de l'incorporation forcée », c'est-à-dire le régime basé sur la confusion des pouvoirs élémentaires (S, III, 481). Pour ne pas nuire à la centralisation spirituelle, l'élément temporel devait se déconcentrer, c'est pourquoi le chef de la « monarchie centrale » devait « se transformer désormais en président de la hiérarchie féodale » (S, III, 481-482). Il s'ensuit, d'une part, que la brièveté de l'édifice élevé par Charlemagne n'est pas une preuve de son échec, mais l'indice qu'il remplissait une destination provisoire et pour ainsi dire instrumentale. La brièveté de l'édifice élevé par Charlemagne n'est pas une preuve de son échec, mais l'indice qu'il remplissait une destination provisoire et pour ainsi dire instrumentale.

D'autre part, il apparaît que, pour Comte, les empereurs qui ont succédé à Charlemagne ne sont nullement un organe représentatif de la féodalité, mais un facteur de désorganisation. « L'empereur, désormais germanique d'après les nécessités défensives, n'était plus qu'un symbole rétrograde, qui suscita, pendant toute cette phase, de graves coalitions, parce que la nouvelle situation ne pouvait être comprise dans aucun camp. » (S, III, 484). Parmi les empereurs germaniques, Comte ne retient que le nom d'Othon (S, III, 476) qui a défendu les frontières orientales de l'Occident en écrasant les Hongrois sur le Lech en 954. Par conséquent, Comte regarde le Saint-Empire germanique comme une sorte d'imitation aveugle de l'antiquité³¹⁷. Il ne voit

316 Il est surprenant que Comte ne fasse ici aucune allusion au couronnement de Charlemagne, alors qu'il évoque le sacre de Pépin le Bref par Étienne II, à propos de « la consultation décisive de la papauté sur le changement de dynastie » au sein de l'aristocratie française » (S, III, 473). Pourtant, en acceptant d'être couronné par Léon III, Charlemagne conféra à la papauté « un prestige qu'elle n'avait eu jusqu'alors, si bien que le triomphe carolingien constitue un fait majeur dans l'histoire du Saint-Siège [...] ». PACAUT, 1980 : 290.

317 Ce jugement est un peu sommaire. Le Saint-Empire perdit assez tôt l'organisation verticale héritée de

dans le conflit entre le pape et l'empereur, comme lors de la querelle des Investitures, qu'un simple épisode dans ce que la 54^e leçon nomme « ces grandes contestations si fréquentes, au Moyen Âge, entre les deux puissances », à propos desquelles il cite le cas de Thomas Becket en évoquant « la tragique destinée de l'illustre archevêque de Cantorbéry » (C, 54^e, 333). Comte entend ces contestations comme résultant d'une incompréhension devant l'établissement d'une autorité européenne qu'il s'agit désormais d'analyser.

2.4. L'avènement du « chef d'œuvre politique de la sagesse humaine »

Comte s'intéresse à l'organisation catholique parce qu'elle a constitué le prototype le plus achevé de gouvernement occidental. Nous allons voir d'abord le rôle de la situation féodale sur l'essor d'une centralisation pontificale, dont nous signalerons les effets ambivalents, notamment sur l'Italie. Puis, nous tâcherons de dégager les traits caractéristiques de la hiérarchie catholique.

2.4.1. L'influence de la situation féodale sur la centralisation pontificale

Nous allons prendre appui ici sur les leçons de Laffitte sur le catholicisme, car elles synthétisent et approfondissent les vues de son maître. Laffitte souligne notamment les avantages de la situation de l'Occident latin en l'opposant à l'Orient grec. Dans le premier, on constate un démantèlement de l'empire et la mise en place d'une division des deux pouvoirs. Dans l'empire grec, la décomposition n'avait pas eu lieu et la division fondamentale n'avait pas surgi. Cette division des deux pouvoirs exige que l'autorité spirituelle se subordonne à un chef unique, suivant un principe statique clairement formulé dans le *Système* : « Toute véritable force sociale résulte d'un concours plus ou moins étendu, résumé par un organe individuel » (S, II, 265). « Or, il est facile de voir, reprend Laffitte, que la situation occidentale favorisait la subordination du clergé à un seul évêque, tandis que la situation orientale lui était contraire »³¹⁸. Le disciple de Comte structure la comparaison autour de trois arguments

Charlemagne pour se modifier en une confédération de principautés largement indépendantes. En 1356, la Bulle d'Or consacra une sorte d'organisation fédérale, en limitant le pouvoir de l'empereur qui devenait une dignité élective. Le manque d'intérêt de Comte pour le Saint-Empire romain germanique ne supprime pas le rôle de cette référence dans l'histoire de l'idée d'Europe en tant que confédération, en particulier chez l'Abbé de Saint-Pierre et chez Rousseau qui estimait que le droit public germanique était celui de toute l'Europe. Cf. ROUSSEAU J.-J., « Projet de Paix perpétuelle », in FAYE, 1992 : 126.

318 LAFFITTE, 1897 : 175.

principaux :

Premièrement, le défaut d'une puissance prestigieuse et durable, permit en Occident, que « la longue habitude de recevoir dans l'ordre temporel, l'impulsion de Rome [fût] spontanément transportée à l'ordre spirituel ».

Rien de semblable, en Orient. Trois villes, à des degrés divers, se disputaient la prééminence spirituelle, Constantinople, Antioche et Alexandrie. Des avantages divers se contrebalançaient, de telle sorte qu'aucun des patriarches n'a jamais pu obtenir sur les autres une prépondérance incontestée.³¹⁹

La difficulté croissante à réunir des conciles est « une seconde raison [qui] facilita en Occident la prépondérance d'un chef spirituel unique ».

[La] prépondérance des conciles, leur fréquence trop grande, remarque Laffitte aurait empêché l'indispensable concentration monocratique qui a fait la grandeur du catholicisme romain. Et, ce qui, en effet, caractérise la décomposition catholique, c'est la prétention révolutionnaire de mettre les conciles au-dessus des papes. Or, la décomposition politique de l'Occident favorisait peu la réunion des conciles généraux, et, par suite, permettait à la papauté d'être exclusivement l'élément de réunion du sacerdoce. Il n'en était pas de même en Orient : les conciles généraux pouvaient se réunir avec la plus grande facilité, et, de plus, une longue habitude avait, depuis Constantin, familiarisé les Orientaux avec ces grandes assises sacerdotales.³²⁰

Troisièmement, Laffitte remarque que la détention par la papauté, d'une certaine puissance temporelle, indispensable à son indépendance, était viable grâce à la décomposition féodale :

[Dans] cet organisme si varié de la féodalité, contenant des éléments si multiples et si divers, la puissance matérielle du pape ne présentait aucune sorte d'anomalie. Cette théorie est si exacte qu'elle se vérifie par le fait de la puissance temporelle qui a été conférée aux évêques et aux monastères,

319 *Ibid.* : 175.

320 *Ibid.* : 176.

conformément à la nature dispersive du régime féodal. Il ne pouvait en être de même en Orient avec l'intense unité temporelle qui caractérisait cet empire.³²¹

Comte signale les effets ambivalents de cette souveraineté territoriale sur l'organisation pontificale ainsi que sur la population italienne. Les membres du pouvoir spirituel ont gagné un « refuge assuré » contre toute « étroite dépendance locale » (C, 54^e, 342). Mais, elle a porté, « avant la fin du quinzième siècle, l'ancien chef suprême du système européen [à se transformer] graduellement en souverain électif d'une médiocre partie de l'Italie » (C, 55^e, 403). La proximité du centre ecclésiastique a placé la population italienne à la tête du développement des facultés humaines : L'« Italie, [...] pendant le cours entier du Moyen Âge, a toujours hautement devancé, sous tous les rapports quelconques, mêmes sociaux, tout le reste de l'Occident » (C, 55^e, 398 et aussi 54^e, 368) : Tout commençait alors en Italie et les institutions qui y naissaient se propageaient bientôt en Occident (C, 54^e, 405). Mais cette « éclatante précocité spéciale » (C, 56^e, 484, 400) eut pour contrepartie le « sacrifice politique d'une partie aussi précieuse et aussi intéressante de la communauté européenne » :

Quant à l'Italie, quoique son essor intellectuel, et même moral, ait été beaucoup hâté par cet inévitable privilège, elle a dû y perdre essentiellement sa nationalité politique : car les papes ne pouvaient [...] étendre sur l'Italie entière leur domination temporelle, que l'Europe eût d'ailleurs unanimement empêchée ; et cependant la papauté ne devait point [...] laisser former, autour de son territoire spécial, aucune grande souveraineté italienne. (C, 54^e, 343 et aussi S, III, 474-475)

Après avoir vu l'influence de la situation féodale sur l'avènement d'une autorité européenne, nous allons considérer la structure et les fonctions du « chef-d'œuvre politique de la sagesse humaine ».

2.4.2. La structure et les fonctions du pouvoir spirituel ou européen

Sur l'organisation hiérarchique, on peut condenser la caractérisation de Comte et ensuite de Laffitte en trois points. Premièrement, Comte y voit une « admirable

321 *Idem.*

hiérarchie », basé sur le principe électif, d'un côté parce qu'elle avait élargi à tous les rangs sociaux la possibilité d'appartenir au sacerdoce, d'un autre côté, parce qu'elle avait établi le choix des inférieurs par les supérieurs (C, 54^e, 337). Laffitte condense ainsi le propos : « nous voyons au sommet de la hiérarchie un chef unique : le pape, et nous voyons, comme dans toute organisation sérieuse, les pouvoirs s'instituer du sommet à la base, la puissance descendre au lieu de monter »³²².

En deuxième lieu, la hiérarchie est consolidée dans son indépendance par ce que Comte nomme dans le *Cours* une « condition morale capitale », à savoir le « célibat ecclésiastique » (C, 54^e, 340) par lequel le catholicisme abolit l'hérédité sacerdotale et plus largement le système de castes (C, 54^e, 341). Laffitte rappelle que c'est le pape Grégoire VII, dont le prénom était Hildebrand, qui a « imposé définitivement [...] le célibat ecclésiastique à la hiérarchie sacerdotale » (347-348). On comprend mieux alors ce mot de Comte sur « le grand Hildebrand, [qui] poussant le clergé catholique à la tête de la société européenne, ne rencontra jamais, en réalité, de plus redoutables adversaires que chez la corporation sacerdotale » (C, 57^e, 625).

Troisièmement, l'autorité pontificale comptait sur un élément d'une haute portée politique, à savoir les institutions monastiques, dont la papauté contrôlait la fondation. Les monastères furent le fer de lance d'« un admirable système de missions » (S, III, 469) sur lequel nous reviendrons plus bas. En outre,

sous un aspect politique plus étendu, il est clair que sans une pareille influence ce système [catholique] n'eût pu acquérir et encore moins conserver, dans les relations européennes, cet attribut de généralité qui lui était indispensable, et qui eût rapidement été absorbé par l'esprit de nationalité, vers lequel devait tendre le clergé local, si cette milice contemplative, bien mieux placée, par sa nature, au point de vue vraiment universel n'en eût toujours reproduit spontanément la pensée directe. (C, 54^e, 338)

Laffitte souligne également leur importance, « depuis l'organisation bénédictine jusqu'à l'organisation jésuitique, en passant par les ordres des dominicains et des franciscains » :

322 LAFFITTE, 1897 : 177.

La papauté a, dans les ordres monastiques répandus sur toute la surface de l'Occident et même de la terre et qui, étant soustraits à la direction sacerdotale, lui sont plus directement subordonnés, des agents actifs et dévoués qui lui constituent un élément de prépondérance sur tout le reste de l'épiscopat.³²³

Quant au rôle rempli par la hiérarchie catholique, il se rapporte à la fonction d'éducation du pouvoir spirituel. Ainsi, « ses fonctions sociales les plus générales [...] pour le règlement moral des relations internationales [...] résultent de l'extension graduelle d'un système d'éducation uniforme » (C, 54^e, 333). Outre cette fonction d'enseignement qui est commune à l'ensemble du sacerdoce, il convient de terminer l'examen de l'autorité européenne en se penchant sur les tâches réservées au souverain pontife.

Laffitte en soulève quatre aspects qui témoignent de la centralisation spirituelle accomplie au Moyen Âge autour de la papauté. Il s'agit d'abord de l'infaillibilité pontificale qui permettait, au sujet des « questions insolubles » qui résultaient de l'état théologique, « d'attribuer à un individu unique leur décision, pour porter toute l'activité sur l'application de la doctrine une fois acceptée »³²⁴, suivant le proverbe *Roma locuta, causa soluta*. Ensuite, vient le pouvoir de canonisation qui consiste à choisir les hommes du passé qui méritent le culte public, c'est-à-dire la glorification régulière et plus ou moins fréquente de leur mémoire »³²⁵. Laffitte cite en troisième place une autre fonction inhérente à tout pouvoir spirituel qu'est « la direction et le choix des lectures »³²⁶. Il apparaît qu'en composant un calendrier de commémoration et une bibliothèque positiviste, Comte ne faisait que prendre possession de sa charge de Grand-Prêtre de l'Humanité. Enfin, Laffitte cite la fonction spirituelle de régularisation du droit d'insurrection³²⁷ à laquelle il convient de joindre les fonctions diplomatiques, notamment lors des différends internationaux.

Cette fonction d'arbitrage est mise en avant dans un passage de la 54^e leçon où Comte renvoie à l'auteur *Du Pape* : « Il est probable, suivant la juste remarque de J. de

323 *Ibid.* : 178.

324 *Ibid.* : 185-186.

325 *Ibid.* : 186.

326 *Ibid.* : 189.

327 *Ibid.* : 190.

Maistre, qu'elle y a prévenu beaucoup de guerres, dont la sage médiation du clergé étouffait d'abord le germe » (C, 54^e, 354)³²⁸. On voit ici, comme le rappelle rappelle M. Bourdeau, que « dans l'apologétique de l'école rétrograde en effet, ce n'est pas le salut de l'âme qui est invoqué pour justifier la religion [...], mais en quelque sorte le salut de la société, sa santé, son bon fonctionnement »³²⁹. En 1826, Comte illustre la capacité de médiation des papes à l'aide d'un exemple qui n'était pas médiéval, en laissant entendre que si cette capacité existait au moment de la décadence du catholicisme, à plus forte raison elle devait exister à son apogée. Il s'agit du traité de Tordesillas qui a départagé les deux puissances coloniales en concurrence à la fin du XVe siècle. Un conflit armé d'envergure entre les deux nations ibériques a été évité par « un simple acte spirituel » (S, IV, app., 1826, 183-184).

Grâce à une séparation des pouvoirs que la situation féodale a rendue possible et à une organisation verticale qui octroyait au sommet du pouvoir spirituel des agents dévoués et des prérogatives suffisantes, le pape est devenu « le chef de la république occidentale » (S, III, 484), ou, plutôt celui de l'*église d'Occident*, terme qui désigne aussi bien l'ensemble de la hiérarchie sacerdotale que la communauté des croyants³³⁰. Après avoir vu comment le catholicisme et la féodalité ont contribué à l'essor d'une autorité supranationale, nous allons montrer leur rôle dans l'avènement d'un nouveau type d'association, fondée sur la conciliation entre le concours et l'indépendance.

3. LA MODIFICATION DE L'OCCIDENT EN TANT QUE LIBRE ASSOCIATION

3.1. Le fondement affectif de l'Occident en tant que libre association

3.1.1. Les progrès de la sociabilité au Moyen Âge : un Occident élargi

Dans le *Cours*, Comte met en lumière les conséquences sociales de l'établissement d'une autorité indépendante en comparant l'étendue supérieure des populations guidées par la Rome catholique, à celle des populations soumises à la Rome antique :

L'organisation catholique a pu embrasser une étendue de territoire et de

328 Voir aussi S, IV, app., 1826, 183 et MAISTRE, 1966 [1819] : 211.

329 BOURDEAU, 2006, 142.

330 Cf. FRICK Jean-Paul, 1990, *Auguste Comte ou La république positiviste*, Nancy, p. 206 note.

population beaucoup plus considérable que n'avait pu le faire le système romain, qui, primitivement destiné à une cité unique, n'a pu agrandir progressivement son domaine que par voie d'adoption forcée, en exigeant une compression graduellement croissante, et finalement intolérable, quand les extrémités sont devenues trop éloignées du centre, où tous les pouvoirs étaient radicalement condensés. Quoique le catholicisme commençait déjà à se trouver en pleine décadence, lorsque l'Inde et l'Amérique ont été colonisées, il s'y est néanmoins étendu spontanément sans effort, tandis qu'une telle adjonction eût certainement constitué, aux yeux des plus ambitieux Romains, une gigantesque rêverie, si elle eût pu leur être proposée. (C, 54^e, 336)

Il est vrai que se référer aux colonisations, souvent violentes, du XVI^e siècle pour illustrer la capacité du catholicisme à se propager « sans effort » dans le monde, peut sembler quelque peu étrange. L'essentiel du propos réside, toutefois, dans la portée universelle ou du moins internationale qu'acquiert l'association constituée autour d'un centre pontifical.

Dans le *Système*, Comte rattache cet élargissement des associations à un développement de l'affectivité ou plutôt des sentiments sociables. Il introduit cette loi de l'évolution affective, en 1853, au premier chapitre du tome consacré à la « Dynamique sociale » :

Cet extrême complément de ma théorie dynamique consiste à reconnaître, envers le sentiment, trois états successifs, dont la correspondance spontanée avec ceux de l'intelligence et de l'activité devient ici la suite nécessaire d'une telle connexité. En effet, l'instinct social dut être purement civique dans l'antiquité, puis collectif au Moyen Âge, pour devenir finalement universel, comme l'indiquent ses aspirations modernes. Car l'esprit théologique et l'activité militaire tendaient également à rendre partielles toutes les associations anciennes, qui ne purent jamais s'agrandir beaucoup que par voie d'incorporation forcée. On reconnaît encore mieux la tendance naturelle de la science et de l'industrie à constituer enfin l'assimilation universelle qui caractérise l'état social de l'humanité. Entre ces deux systèmes de sociabilité, le Moyen Âge institua, comme à tout autre égard, une transition spontanée, en introduisant une libre agrégation collective, sous l'impulsion combinée du

monothéisme et de la défense, ralliant ainsi des populations indépendantes. (S, III, 68-69)

En 1853, à propos de la « seconde phase du monothéisme défensive », qui s'étend du VIII^e au X^e siècle et qui est marquée par la fondation de la République occidentale, Comte affirme qu'il faut y appliquer la « loi générale » sur « l'évolution fondamentale de la sociabilité, d'abord civique, puis collective, enfin universelle » (S, III, 472) :

C'est alors, en effet, que commence distinctement le second mode, qui devait caractériser le Moyen Âge, comme le premier convient à la civilisation ancienne, et le dernier définira l'existence moderne quand elle sera systématisée. (S, III, 472)

3.1.2. Le fondement affectif de l'essor de la sociabilité : la bonté

La modification accomplie durant cette période se traduit par l'instauration d'une « libre agrégation » qui concilie le concours et l'indépendance. Si le Moyen Âge est interprété par Comte comme une transition affective, c'est en raison de l'essor de la sociabilité ou de l'altruisme qu'il a déclenché. L'idée remonte au *Cours*. En traitant de la contribution du catholicisme dans le domaine de la morale sociale, l'une des trois « branches essentielles de la morale universelle » (C, 54^e 363), la 54^e leçon affirme que son influence a consisté à « modifier le patriotisme énergique mais sauvage, qui animait seul les anciens, par le sentiment plus élevé de l'humanité ou de la fraternité universelle, si heureusement vulgarisé par lui sous la douce dénomination de charité » (C, 54^e, 366).

Un des apports du *Système* est d'avoir rattaché la morale à l'étude et à la modification de ce que Comte nomme les moteurs affectifs, tels qu'ils ont été dégagés dans le tableau cérébral, dont la première des douze versions dont nous disposons à ce jour, remonte à 1846. Ce tableau comporte trois moteurs de nature altruiste que Comte classe ainsi « d'abord l'attachement, puis la vénération, et enfin l'instinct suprême, la bonté, ou l'amour universel, dont la *charité* des chrétiens constituait l'ébauche théologique » (S, I, 701, en italiques dans le texte). L'essor de la sociabilité, dont témoigne le passage de l'existence civique à l'existence collective, autrement dit de

L'existence nationale à l'existence internationale, est placée sous la dépendance de ce sentiment que Comte nomme de plusieurs façons, ce qui n'est pas le cas pour les deux autres moteurs altruistes. Cette diversité de nom révèle au moins deux caractéristiques de ce sentiment. Dans le tableau cérébral, le propre de la bonté est qu'elle pousse les supérieurs à aider leurs inférieurs, de même que la charité amène les puissants à s'occuper des plus démunis. La fraternité universelle, quant à elle, porte à sympathiser avec les hommes qui n'appartiennent ni à notre maison, ni à notre cité, ni à notre nation. Cette sympathie envers les inférieurs et les étrangers, deux situations nullement incompatibles, apparaît comme un moteur crucial dans la transformation de l'Occident. D'un côté, parce que le caractère libre ou volontaire d'une association découle moins, chez Comte, de l'accomplissement d'un choix réfléchi que de la spontanéité du sentiment ressenti. D'un autre côté, parce que, comme il le remarque en 1841,

l'amour universel, tel que l'a conçu le catholicisme, importe certainement encore davantage que l'intelligence elle-même dans l'économie usuelle de notre existence, individuelle ou collective, parce que l'amour utilise spontanément, au profit de chacun et de tous, jusqu'aux moindres facultés mentales ; tandis que l'égoïsme dénature ou paralyse les plus éminentes dispositions. (C, 54^e, 362)

« Le véritable amour ne se borne point à souhaiter le bien ; écrit Comte en 1848, il pousse à le réaliser autant que possible » (DEP : 386, 378 et 416). L'amour universel amène donc à modifier le sort défavorable des inférieurs ou des étrangers³³¹.

3.1.3. La morale universelle : base pour l'essor de l'altruisme et la sociabilité

C'est parce que la morale catholique « resta principalement occupée à discipliner le commandement [qu']elle dut susciter une culture spéciale de la bonté proprement dite, qui se distingue des deux autres sentiments sociaux, comme directement destinée à guider notre conduite envers nos subordonnés quelconques » (S, III, 423). En prescrivant aux puissants des obligations nouvelles, le monothéisme

331 L'importance de la morale et de l'organisation catholiques dans l'essor de l'occidentalité a été soulignée récemment par Philippe Nemo. Pour analyser le rôle du Moyen Âge dans la construction de l'Occident, cet auteur s'appuie sur deux éléments : « la révolution papale » et « l'éthique biblique ». Celle-ci est centrée sur l'idée de « miséricorde » qui nous porte à sympathiser avec les malheureux et à chercher à modifier leur destin en transformant les structures sociales responsables de leur sort. NEMO, 2004 : 35-41.

occidental a accompli une tentative, certes avortée, pour « régler nos forces théoriques et pratiques » (S, III, 417). Régler les forces implique de régler l’usage que les forts font de leur pouvoir ou de leur savoir, ce qui suppose de cultiver leur penchant à la bonté. Cela requiert qu’on leur apprenne à élargir volontairement le champ de leurs obligations, ce qui conduit à renforcer un altruisme d’emblée moins intense que l’égoïsme. Telle est la fonction de la morale universelle qu’a promue le catholicisme. Encore faut-il signaler que Comte se garde, dès le *Cours*, d’« attribu[er] uniquement au catholicisme une régénération morale » (C, 54^e, 358) qui émane aussi de la féodalité comme en témoigne « l’institution de la chevalerie européenne » (C, 54^e, 356) dont la « règle générale de conduite », précise le *Système*, fut tardivement formulée au XVI^e siècle par son « dernier représentant », le chevalier Bayard : *Fais ce que dois, advienne que pourra*. « Cette incomparable sentence », qui exprime pour Comte « notre tendance directe à sortir du régime égoïste pour instituer l’existence altruiste », « caractérisait toute la civilisation féodale » (S, III, 456).

La morale est devenue universelle en s’homogénéisant de manière à ce que les règles qui s’appliquent aux inférieurs et aux étrangers, concernent aussi les supérieurs et les nationaux. Cette universalisation des règles de conduite se traduit, selon Comte, par une subordination de la politique à la morale. La fondation et la consolidation de la République occidentale au Moyen Âge ont subordonné la diversité des politiques nationales à une morale centrée sur la charité ou plutôt à la fraternité. Dans la situation inverse, l’acte charitable n’est effectué que s’il sert la cause de la cité, la fraternité envers les compatriotes se double, comme dans l’antiquité, de « la haine de tous les étrangers quelconques » (C, 53^e, 299). Bref, l’élargissement de l’association occidentale par le libre ralliement des peuples étrangers, a reposé sur une « transition affective » qui a développé des sentiments généreux sur la base d’obligations générales, réglant le commandement et combattant l’« égoïsme collectif » ou les tendances autopréférentielles de l’Occident.

3.2. La libre incorporation durant la première série d’opérations défensives

Les effets sociaux de la modification de l’Occident par le catholicisme et la féodalité se manifestent à travers « l’admirable système d’opérations défensives » (C, 55^e, 386). La 54^e leçon affirmait, en effet, que

Dans l'ordre européen, il est clair que la principale activité militaire fut destinée, au Moyen Âge, à poser d'insurmontables barrières à l'esprit d'invasion, dont la prolongation indéfinie menaçait d'arrêter le développement social. (C, 54^e, 357)

Cette modification impliquait de mettre l'Occident à l'abri des risques de destruction extérieure grâce à

deux séries principales d'efforts essentiels pour protéger convenablement le premier essor de la civilisation moderne, d'abord contre les irruptions trop prolongées des sauvages polythéistes du nord, et ensuite contre l'imminente invasion du monothéisme musulman. (C, 55^e, 386)

Ces deux « opérations défensives » ont renouvelé l'Occident en permettant l'émergence d'une libre incorporation des populations étrangères ainsi que l'essor d'une coopération volontaire entre les différentes parties de cet ensemble. Nous commencerons en montrant comment la première série défensive a régénéré l'idée d'incorporation.

3.2.1. L'incorporation de l'élément germanique dans l'Occident

Dans le *Cours*, Comte remarquait que la féodalité avait prolongé l'œuvre assimilatrice de la Rome conquérante.

Ainsi, ce que l'opération romaine avait commencé, pour la grande évolution préliminaire de l'humanité, en assimilant les peuples civilisés, l'opération féodale l'a dignement complété, en consolidant à jamais cette indispensable assimilation, par cela seul qu'il poussait irrésistiblement les barbares à se civiliser aussi. (C, 54^e, 357)

En 1853, Comte revient sur cette idée en l'approfondissant. Dans l'antiquité, le « système occidental » (S, III, 376, 377, 379, 388) se bornait à embrasser l'Italie, l'Espagne et la Gaule. « Hors de son sein, l'incorporation militaire n'est plus complétée par une suffisante conformité de langage, de culte, et de mœurs » (S, III, 379). Les populations nomades du nord de l'Europe pouvaient être vaincues, mais non

incorporées par les armées de Rome. L’un des principaux mérites du Moyen Âge est d’avoir « agrand[i] notablement ce groupe méridional d’après son irrévocable combinaison avec le couple septentrional formé de la Germanie et de la Bretagne, dont les Romains avaient ébauché l’adjonction » (S, III, 379). Le génie du Moyen Âge a consisté non seulement à repousser les envahisseurs, mais à transformer les peuples nomades et polythéistes en ses propres défenseurs : « ce complément germanique devint la barrière spéciale de la transition affective contre les invasions septentrionales » (S, III, 477).

Ainsi, le but de « tout le premier système des guerres défensives propres au Moyen Âge », telles qu’elles ont été menées entre le VIII^e et le X^e siècle, notamment par Charlemagne, a consisté « à compléter l’occidentalité par l’irrévocable adjonction des polythéistes nomades » (S, III, 476). C’est pourquoi Laffitte peut affirmer que « l’action de Charlemagne fut le complément nécessaire de celle de Jules César, conquérant les Gaules, avec les différences de méthode que nécessitaient les différences de situation »³³². Le propos de ces guerres défensives était moins de supprimer un ennemi que de surmonter une inimitié par l’intégration des envahisseurs au sein de la société qu’ils attaquaient. Ces propos convergent, d’une certaine manière, avec ceux de l’historien médiéviste, M. Pacaut qui observe, qu’avec Charlemagne, c’est la Germanie tout entière qui pour la première fois de son histoire était soudée au reste de l’Occident³³³.

3.2.2. Une incorporation combinant résistance temporelle et conversion spirituelle

L’incorporation du complément germanique a comporté deux phases. En premier lieu se trouve une phase temporelle. « Il fallait d’abord que l’Occident montrât sa force », écrit Comte en 1853. Seulement, le recours à la contrainte ne visait pas seulement à empêcher les nomades « d’ajourner indéfiniment l’essor de la civilisation pacifique » (S, III, 477). Il sert aussi à les amener à modifier leur mode de vie « pour que des peuplades peu disposées à surmonter les difficultés agricoles prissent enfin la résolution de se fixer aux lieux défavorables où la résistance antérieure les avait reléguées » (S, III, 477). Le *Cours* exprime une idée analogue : l’esprit d’invasion n’a

332 LAFFITTE, 1897 : 334.

333 PACAUT, 1980 : 273.

été arrêté que « lorsque les peuples du Nord et de l'Est ont été enfin forcés, par la difficulté de trouver ailleurs de nouveaux établissements, d'exécuter, dans leur propre pays, quelque défavorable qu'il pût être, leur transition finale à la vie agricole et sédentaire. » (C, 54^e, 357)

La phase temporelle de refoulement et de sédentarisation est suivie, en deuxième lieu, d'une phase spirituelle. Le catholicisme fournissait « un moyen capital de consolidation des résultats militaires, par la possibilité des conversions nationales chez les polythéistes » (C, 55^e, 387). Accepter de mener une vie sédentaire aux marges de l'Occident constitue une exigence nécessaire, mais non suffisante pour devenir membre de la nouvelle association. C'est l'acte de la conversion qui scelle l'appartenance à l'occidentalité. Le *Système* revient sur le même thème. Le succès acquis par les armes « exigeait ensuite que [les populations germaniques] fussent dignement incorporées au système occidental, sous l'unique condition d'adopter la foi catholique, alors érigée en symbole du progrès social (S, III, 477). Ces conversions furent souvent l'œuvre de missionnaires issus du clergé régulier. Ainsi, en 1853, à propos de l'établissement des « institutions monastiques » au début de Moyen Âge, Comte affirme que, « au dehors, [une telle institution] développa l'admirable système de missions où le complément de l'occidentalité romaine fut préparé par le grand pape digne de réhabiliter Trajan » (S, III, 469), à savoir Grégoire le Grand. D'où que Laffitte envisage le ralliement des nomades polythéistes au catholicisme comme le résultat de « l'action monastico-papale »³³⁴ qui a prolongé l'expansion de Rome par ses légionnaires à travers la propagation de la foi catholique par des missionnaires. Dans la libre incorporation, « le monastère remplace la légion »³³⁵.

En résumant les moyens qui ont servi à amener les anciens envahisseurs de l'Occident à devenir des Occidentaux, Comte emploie dans le *Cours* et dans le *Système* des expressions assez semblables : « une combinaison convenable d'énergiques résistances et de sages concessions » (C, 55^e, 387), « un concours sans exemple de compression et de concession » (S, III, 477). L'idée de libre incorporation se traduit, du côté du foyer qui incorpore, par une attitude concessive ou conciliante qui exprime le refus d'abuser de sa position de force et qui témoigne d'une reconnaissance des

334 LAFFITTE, 1897 : 316.

335 *Ibid.* : 321.

particularités de chaque peuple. Du côté de celui qui est incorporé, elle se s’exprime non par un acte d’allégeance à un pouvoir politique, mais par l’adhésion à une communauté de foi et de devoirs. La conversion amène l’incorporation. Certes, le recours à la « compression » peut paraître contradictoire avec l’idée de libre incorporation. Cependant, dans l’esprit de Comte, l’usage de la force par la féodalité visait moins à éliminer l’indépendance des peuples germaniques qu’à maintenir celle de l’Occident.

3.2.3. Les avantages de la libre incorporation sur l’incorporation forcée

Dans le *Système*, la transformation accomplie par le catholicisme et la féodalité est présentée comme le passage de l’Empire d’Occident à la République occidentale (S, IV, 372), celui de l’agrégation forcée à la libre incorporation (S, IV, 306, 325). Dans une leçon intitulée « des résultats essentiels de l’évolution monastique au Moyen Âge », Laffitte revient en 1892 sur cette transformation en opposant la notion de « corps » à celle de « système » :

Le régime du Moyen Âge a substitué à l’Empire romain, qui constituait un corps unique, un *système*, en prenant ce mot au sens mathématique [...]. Le système consiste dans la liaison de corps distincts, ayant une activité propre, mais assujettis néanmoins aux conditions de liaison avec les autres.³³⁶

Laffitte souligne deux conséquences de la modification du « corps unique » en un système combinant des « corps distincts » : d’une part, le renforcement du caractère progressif de l’Occident et d’autre, l’avènement d’un type d’association apte à englober tout le genre humain.

L’avantage de la substitution du système occidental au corps romain, c’est de donner au progrès une base d’une puissance extrême. En effet, chaque élément du système ayant une activité et une puissance propre, accomplit ou tend à accomplir tous les progrès qui résultent de sa nature et de sa situation. Mais ces progrès profitent nécessairement, par les conditions même de liaison, aux autres

336 LAFFITTE, 1897 : 316-317.

éléments du système. Il résulte de là une excitation au progrès véritablement considérable et dont l'évolution occidentale est une grande manifestation.

En outre, il faut remarquer que le système est susceptible d'une extension pour ainsi dire indéfinie qui permettra l'incorporation de tous les éléments de la planète ; car les conditions de liaison comportent une variété à peu près indéfinie, susceptible de s'appliquer certainement à tous les cas quelconques, tandis que la fondation du corps romain était nécessairement assujettie à des limites plus ou moins déterminées, et perdait en s'étendant de sa puissance d'initiative et de progrès, car l'extension territoriale croissante d'une même nation suppose une concentration croissante de la puissance politique.³³⁷

3.3. La coopération entre les peuples occidentaux durant les croisades

La seconde opération défensive, qui se déroula pendant la troisième phase de l'époque médiévale, entre le siècle XI^e et le XIII^e, eut lieu lors des croisades. La défense ne pouvait pas déboucher sur une libre incorporation de l'adversaire « vu l'incompatibilité radicale qui devait évidemment exister entre les deux sortes de monothéisme, aspirant également, de toute nécessité, à l'empire universel » (C, 55^e, 386). L'apport des croisades à la fondation de la République occidentale est double. Elles permirent d'une part de renforcer sa cohésion intérieure, et d'autre part, d'écarter le danger d'une intrusion extérieure.

3.3.1. Les croisades comme libre coopération entre les peuples de l'Occident

La première opération défensive avait, à l'époque carolingienne, une visée occidentale, mais elle n'avait été soutenue que par un organe national. En revanche, durant la seconde opération, la défense commune fut assurée par des membres issus des principales nations de l'Occident. C'est ainsi que les croisades ont permis de « mieux lier les divers peuples européens en leur imprimant une activité collective suffisamment prolongée » (C, 55^e, 386).

Dans le *Système*, Comte présente les croisades comme la manifestation de « l'essor politique » qui s'accomplit pendant la phase finale de la période étudiée. En effet, cette phase « acheva de constituer la République occidentale, principal résultat du Moyen Âge, d'après un libre développement de son activité collective » (S, III, 486).

³³⁷ *Ibid.* : 317.

L'idée que les croisades ont réveillé la solidarité entre les peuples occidentaux n'est pas propre à Comte. Déjà en 1828, Guizot remarquait :

Le premier caractère des croisades, c'est leur universalité ; l'Europe entière y a concouru ; elles ont été le premier événement européen. Avant les croisades, on n'avait jamais vu l'Europe s'émouvoir d'un même sentiment, agir dans une même cause ; il n'y avait pas d'Europe. Les croisades ont révélé l'Europe chrétienne. Les Français faisaient le fond de la première armée de croisés ; mais il y avait aussi des Allemands, des Italiens, des Espagnols, des Anglais. Suivez la seconde, la troisième croisade ; tous les peuples chrétiens s'y engagent. Rien de pareil ne s'était encore vu.³³⁸

Pour Joseph de Maistre, les croisades expriment l'influence directrice qu'exerçait la papauté sur l'Europe :

[T]oute résistance eût été vaine, et l'ascendant de l'islamisme l'eût infailliblement emporté, si nous n'avions pas été de nouveau sauvés par les papes et les croisades dont ils furent les auteurs, les promoteurs, les directeurs.³³⁹

Chez Comte, les croisades paraissent plutôt témoigner d'une collaboration entre la centralisation catholique et les mœurs féodales. Depuis 1826, à la suite de J. de Maistre, Comte insiste sur l'aptitude d'une autorité spirituelle à imprimer aux États européens, « une activité collective, comme dans la vaste et importante opération des croisades » (S, app., 1826, p. 184). Mais à la différence de l'auteur *Du Pape*, l'auteur du *Système* met également l'accent sur le rôle des « mœurs féodales, caractérisées par la conciliation entre l'indépendance et le concours » (S, III, 488), dans l'avènement d'une coopération volontaire des membres de l'occidentalité :

Pendant ces longues luttes, l'Occident dut son salut à des services toujours volontaires, surgis de tous les rangs, et même émanés de tous les âges, sous le

338 GUIZOT, 1985 [1828] : 194.

339 MAISTRE, 1966 [1819] : 290.

libre ascendant des meilleurs chefs, surtout dans l'expédition initiale, qui fut réellement la plus décisive, ainsi que la plus spontanée. (S, III, 488)

3.3.2. Les croisades et l'immunité acquise par l'Occident

D'autre part, les croisades avaient pour fonction de défendre l'Occident face à une menace extérieure. Ce fut « le moyen décisif de préserver l'évolution occidentale du redoutable prosélytisme musulman » (C, 55^e, 387), « la réaction décisive de l'occidentalité contre une imminente oppression » (S, III, 487). Toutefois, cette fonction défensive peut être escamotée si on l'interprète soit comme un mépris de l'Islam, soit comme une preuve de la supériorité du monothéisme occidental sur le monothéisme musulman, soit comme une entreprise de conquête. L'approche de Comte évite ces trois écueils.

D'abord, admirer les croisades n'implique pas de rejeter l'Islam. Ainsi, la 54^e leçon n'envisage « le mahométisme que relativement à la principale évolution sociale, [...] accomplie en Occident ».

L'action capitale que [le mahométisme] a exercée sur l'Orient est d'une tout autre nature, et, le plus souvent, très favorable à l'essor des civilisations correspondantes, surtout dans l'Inde, et encore plus dans les grandes îles malaises. (C, 54^e, 359n)

Dans le *Système*, Comte souligne les mérites de l'Islam en présentant, par exemple, Mahomet comme un « chef incomparable » à l'origine d'un ébranlement « qui combina profondément les deux caractères essentiels du Moyen Âge, l'aspiration à l'universalité religieuse, et l'installation d'une population nouvelle » (S, III, 470). En 1854, loin de regretter la prise de Constantinople par les Turcs, il n'hésite pas à regarder l'Islam, et particulier la Turquie, comme le véritable successeur de l'Empire romain dans l'Orient grec (S, IV, 506-507).

Ensuite, Comte observe que les croisades révélèrent non la puissance, mais l'impuissance du dogme catholique à convertir les infidèles, c'est-à-dire les fidèles d'un autre monothéisme :

Ce [...] triomphe du catholicisme sur l’islamisme dut bientôt devenir également nuisible à ces deux synthèses transitoires ; car leurs aspirations absolues à l’universalité se neutralisèrent mutuellement d’après l’issue des vraies croisades, qui manifesta l’impossibilité de toute prépondérance. » (S, III, 487)

« En effet, malgré ses prétentions à l’universalité, la foi catholique dut toujours consacrer, par son caractère exclusif, la haine et l’oppression des populations qui la rejetaient. (S, III, 458)

Enfin, en 1853, Comte avance qu’« envers des nations monothéistes, la défense dut prendre un caractère qui semblait davantage la transformer en une conquête, vainement rêvée, en effet, par les ambitions secondaires » (S, III, 487). Bref, il ne faut pas concevoir les croisades, suivant une expression de Bonald, « comme si elles avaient été entreprises pour fonder des principautés à Édesse, à Antioche, ou même à Jérusalem »³⁴⁰.

Ainsi, en 1841, Comte soutenait que

malgré les inquiétudes, sérieuses mais fugitives, qu’a pu ultérieurement susciter, même jusqu’au dix-septième siècle, l’extension occidentale des armes musulmanes, il est clair que cette grande opération défensive était essentiellement accomplie dès la fin du treizième siècle, et ne tendait dès lors à se perpétuer abusivement que par l’aveugle impulsion des habitudes ainsi contractées. (C, 54^e, 387)

À la fin du treizième siècle, « l’Occident se trouvait affranchi de toute profonde inquiétude » (S, III, 487). Par conséquent, leur objectif défensif étant atteint, ces opérations n’avaient plus aucune raison de se prolonger :

Les croisades ne se prolongèrent ensuite que sous une impulsion purement empirique, de moins en moins conforme aux dispositions universelles, malgré l’éminent mérite, surtout moral, et même politique, du saint roi qui les termina. (S, III, 487)

340 BONALD Louis (de), 2006, « Discours politiques sur l’état actuel de l’Europe » [1802] : Chap. VIII : “De la Turquie d’Europe et des Tartares”, in *Écrits sur l’Europe*, Éd. de Paris, Versailles, p. 134.

L'importance que Comte accorde aux opérations défensives dans l'organisation de l'Occident est présente chez certains historiens qui, comme Marc Bloch, s'étonnent de « l'immunité singulière dont, une fois assagies les dernières hordes hongroises et les dernières bandes armées venues du Nord, l'Europe [...] a joui vis-à-vis de toute invasion ».

Cette immunité est le trait distinctif de l'Europe, celui qui la distingue, non pas géographiquement, mais historiquement, des populations immédiatement avoisinantes à l'Est. [...] Là réside un des contrastes fondamentaux qui opposent son développement à celui de ces contrées de l'Est qu'à tort, je crois, au moins en ce qui concerne les origines de notre civilisation, nous traitons aussi d'européennes.³⁴¹

M. Bloch va jusqu'à avancer : « il n'est pas interdit de penser que cette extraordinaire immunité, dont nous n'avons guère partagé le privilège qu'avec le Japon, fut l'un des facteurs fondamentaux de la civilisation européenne »³⁴².

4. L'ESSOR AU MOYEN ÂGE DES ORGANES ULTÉRIEURS DE LA RÉORGANISATION OCCIDENTALE

Nous avons vu comment les modifications apportées par le catholicisme et la féodalité à l'état théologique et militaire ont abouti à une transformation des structures de gouvernement et des fondements de la sociabilité occidentale. Nous terminerons en mettant en évidence le rôle du Moyen Âge dans l'avènement des organes propres à l'état final. Il s'agit de comprendre l'organisation catholique et l'ordre féodal comme « le berceau nécessaire » (C, 54^e, 356 et 368) de l'activité pacifique et de l'esprit positif, double base de l'occidentalité moderne. Nous allons commencer par considérer leur contribution au développement des centres industriels.

341 BLOCH, 2006 : 463-464.

342 BLOCH Marc, 1994, *Société féodale* [1939], Albin Michel, Paris, p. 95 : Jusqu'au X^e siècle les « ravages par des hordes venues du dehors et ces grands remuements de peuples avaient véritablement donné sa trame à l'histoire de l'Occident, comme à celle du reste du monde ». Mais, à partir du X^e siècle, « l'Occident en sera exempt. Ni les Mongols ni les Turcs ne devaient faire autre chose qu'effleurer ses frontières. Il y aura certes des discordes, mais en vases clos. D'où la possibilité d'une évolution culturelle et sociale beaucoup plus régulière, sans la brisure d'aucune attaque extérieure ni d'aucun afflux humain étranger. »

4.1. L'apport médiéval à l'essor des foyers industriels

Les guerres de défense de la féodalité ont joué un rôle important dans l'essor des foyers industriels. Les nomades furent refoulés vers des espaces plus ou moins sauvages. Leur sédentarisation nécessitait de lourds travaux d'aménagement et d'assainissement. Si les peuples de la tente se sont astreints à un pareil labeur, c'est qu'il existait une résistance féodale qui les empêchait de migrer vers des zones plus propices, mais déjà habitées. Cette résistance féodale entraîna une occupation homogène de l'espace, suite au peuplement des contrées initialement peu accueillantes. L'idée est exprimée dans la 56^e leçon :

On ne peut douter que l'ensemble du régime propre au Moyen Âge ne tendît d'abord puissamment à l'uniforme dissémination de la population, même dans les plus défavorables localités, par une influence intérieure analogue à l'action si prononcée qu'il exerçait au dehors, en interdisant les invasions régulières, pour établir des populations sédentaires dans les plus stériles contrées de l'Europe. (C, 56^e, 494)

Comte observe que ces travaux d'aménagement, devant lesquels les anciens peuples nomades ne pouvaient plus reculer, sont à l'origine de l'essor des centres d'activité urbains :

Il est incontestable, en effet, que les systèmes de grands travaux publics destinés, sur tant de points, à améliorer un séjour, dont les inconvénients naturels cessaient ainsi graduellement de pouvoir être éludés à l'aide d'une hostile émigration, remontent essentiellement jusqu'à ces temps, si irrationnellement dédaignés, où la miraculeuse existence de Venise, et surtout de la Hollande, ont commencé à devenir possibles, en vertu d'opiniâtres efforts sagement organisés, auprès desquels les plus fastueuses opérations antiques doivent assurément paraître fort secondaires. (C, 56^e, 494)

Dans l'esprit de Comte, l'activité industrielle englobe l'agriculture, la manufacture et le commerce. C'est pourquoi il considère l'essor des cités marchandes, notamment de la « merveilleuse Venise » (C, 56^e, 498) comme un élément capital de

« l'histoire industrielle du Moyen Âge » (C, 56^e, 497-498). L'essor des centres urbains est un élément clef de la réorganisation postérieure de l'Occident, étant donné que « les grandes cités [ont été le] principal foyer, en tout temps, et surtout chez les modernes de la civilisation humaine, comme le rappelle si heureusement une étymologie expressive » (C, 56^e, 510). En 1853, Comte revient sur cette remarque en notant qu'il est juste que l'ensemble de l'essor humain soit « qualifié de *civilisation*, puisqu'il émane toujours de l'union civique » (S, III, 67).

La féodalité et le catholicisme ont favorisé, à leurs dépens, la montée en puissance des centres industriels en soutenant, plus ou moins indirectement, la montée en puissance des communes. Comme l'a bien montré Laurent Clauzade, même si Saint-Simon et Augustin Thierry n'envisageaient pas les communes de la même façon, ils s'accordaient pour considérer que leur affranchissement s'était produit sans aucune influence du système féodal³⁴³. Depuis l'opuscule de 1820, Comte rejette la thèse de « l'hétérogénéité du mouvement des communes par rapport au Moyen Âge »³⁴⁴. Au contraire, son élaboration historique vise à établir que « la révolution communale est intimement liée au double système catholique et féodal »³⁴⁵.

Si les communes purent prospérer, c'est parce qu'elles profitèrent des divisions qui s'étaient formées dans l'ancien système : « le plan fut bien simple ; observe le jeune Comte, il consista à prêter constamment leur appui au pouvoir qui se trouvait à chaque époque, et dans chaque pays, être le plus libéral, c'est-à-dire, le plus conforme à leurs intérêts » (S, IV, app., 1820, 13). Les clivages politiques qui caractérisent l'Europe moderne, partagée entre le parlementarisme à l'anglaise et la monarchie centrale à la française, résultent de l'allié choisi par les communes qui « se mirent, en Angleterre, du côté des lords contre les rois, tandis qu'en France, elles s'unirent à la royauté contre la féodalité » (S, IV, app., 1820, 13).

Plus de vingt ans plus tard, la 56^e leçon s'efforce de rattacher cette émancipation collective des communes à un processus issu de l'impulsion féodale et préparé par un mouvement d'émancipation personnelle, précédé par la transformation de l'esclavage en servage (C, 56^e, 495-498).

343 CLAUZADE, 1996 : 100 et 102.

344 *Ibid.* : 104.

345 *Idem.*

Malgré d'inévitables conflits ultérieurs, d'abord impossibles à prévoir, l'organisme féodal, par sa nature éminemment dispersive, devait se prêter sans répugnance à l'admission primitive des communautés industrielles parmi les nombreux éléments dont sa hiérarchie était composée. (C, 56^e, 499)³⁴⁶

Comte souligne que l'organisme catholique a secondé, voire provoqué l'affranchissement de communes comme un « important moyen de consolider sa domination » par l'émergence de ces nouvelles classes « dont elle ne devait attendre ordinairement qu'une respectueuse reconnaissance » (C, 56^e, 499). Comte insiste que l'action italienne du catholicisme se traduisait

dans la permanente sollicitude des papes pour dissiper les haines aveugles qui s'opposaient alors avec tant d'énergie à la coalition naissante des communautés industrielles, dont la politique habituelle fut si longtemps dirigée surtout par les principaux ordres religieux. (C, 56^e, 500)

En affirmant l'adhésion du pouvoir sacerdotal au processus d'émancipation, « A. Comte prend le contre-pied d'A. Thierry », qui, soit dit en passant, l'avait précédé comme secrétaire de Saint-Simon. En effet, A. Thierry « montre dans ses *Lettres*³⁴⁷ des conflits entre les communes et le clergé, dont la puissance, dans les villes du nord, est la dernière à résister à l'affranchissement »³⁴⁸.

Du côté de l'impulsion féodale, « on voit aussi s'élever, sous la protection impériale, à l'autre extrémité du système occidental, les célèbres villes hanséatiques » (C, 56^e, 500). Grâce à la participation conjointe du catholicisme et de la féodalité :

La correspondance permanente [des villes de la Hanse] avec les villes italiennes, par l'intermédiaire normal des villes flamandes, vint bientôt

346 À propos du régime féodal, Guizot observe que « tout y entra, tout adopta sa forme. Les éléments mêmes les plus étrangers à ce système, l'église, les communes, la royauté, furent contraints de s'y accommoder ; les églises devinrent suzeraines et vassales, les villes eurent des seigneurs et des vassaux, la royauté se cacha sous la suzeraineté ». GUIZOT, 1985 [1828] : 115.

347 Augustin Thierry a publié à Paris en 1827 un recueil de 25 *Lettres sur l'histoire de France*, parues pour certaines sous forme d'articles de journal en 1820. Les lettres 15 à 25 portent sur l'affranchissement de diverses communes du nord de la France : Noyon, Beauvais, Saint-Quentin, Laon, Reims, etc.

348 CLAUZADE, 1996 : 106.

compléter, au Moyen Âge, la constitution générale du grand mouvement industriel, comprenant, d'une part, tout le bassin, même oriental, de la Méditerranée, et par suite s'étendant aux principales parties de l'Orient, sans excepter les plus lointaines ; d'une autre part, l'Océan européen, et dès lors tout le nord de l'Europe : de manière à former un ensemble habituel de relations européennes beaucoup plus vaste que celui des plus beaux temps de la domination romaine. (C, 56^e, 500)

Aussi Comte peut-il affirmer dans le *Système* : « Avant la fin du Moyen Âge, la république occidentale avait spontanément institué sa nouvelle activité » (S, III, 491).

4.2. L'apport médiéval au développement de l'esprit positif

Voyons maintenant comme le Moyen Âge fut le berceau de l'esprit positif, destiné à réorganiser l'Occident futur. Comte signale la présence ici des trois influences. Une influence temporelle qui réside dans la promotion de l'activité scientifique par certains représentants de la féodalité. Comte cite « les mémorables efforts de Charlemagne, et ensuite d'Alfred, pour activer et pour répandre la culture des sciences » (C, 56^e, 550), et rappelle plus loin, après avoir signalé la « tendance cosmopolite propre à l'esprit scientifique », comment en France, « depuis Charlemagne, le génie étranger avait toujours reçu un généreux accueil, et quelquefois même, par une injuste délicatesse, au détriment du génie national » (C, 56^e, 561-562). On peut songer aux efforts de Charlemagne pour s'attacher les services du maître de l'école d'York, Alcuin, qui chercha à « bâtir en France une Athènes nouvelle »³⁴⁹.

Cette « tendance cosmopolite propre à l'esprit scientifique » explique que la deuxième influence déterminante dans l'essor de l'esprit positif soit, comme il est écrit dans les opuscules de jeunesse, « l'introduction des sciences positives en Europe par les Arabes » (S, IV, app., 1820, 7, 21). Dans le *Cours*, Comte nuance cet avis en observant que cette influence « a été certainement très exagérée, quoiqu'elle ait dû réellement hâter un peu l'essor spontané qui devait alors se manifester » (C, 54^e, 369). Dans le *Cours* comme dans le *Système*, Comte explique cette « influence secondaire » (C, 54^e, 369) en invoquant la dépense intellectuelle qui avait résulté de la mise en place de la séparation des pouvoirs en Occident : pendant que les intelligences occidentales étaient

349 GILSON Étienne, 1999, *La philosophie au Moyen Âge* [1922], Payot, Paris, p. 193.

occupées à accomplir « cette longue et pénible élaboration » (S, III, 479), la confusion entre la puissance et l'autorité dans l'Islam permettait aux musulmans de s'épargner cet effort, laissant disponibles leurs capacités mentales pour la culture scientifique et artistique. C'est ainsi, remarque Comte en 1841, que

les Arabes se sont trouvés propres à figurer honorablement dans cette sorte d'interrègne occidental, sans que leur intervention ait été toutefois radicalement indispensable pour opérer, à cet égard, la transition générale, essentiellement spontanée, de l'évolution grecque à notre évolution moderne. (C, 54^e, 369)

Comte a toujours fait une place aux savants musulmans dans l'essor médiéval de l'esprit positif, de manière à attirer l'attention sur les convergences que les sciences provoquent, en dépit des divergences théologiques. L'opuscule de 1820 évoque « plusieurs membres éminents du clergé, et entre autres deux papes » qui « allèrent compléter leur éducation à Cordoue, en y étudiant les sciences d'observation sous les professeurs arabes » (S, IV, app., 1820, 7). Trente-trois ans après, Comte signale comment, avant la fin du XIII^e siècle, « les écoles de Séville et de Cordoue étaient assez appréciées, même du sacerdoce, pour que les meilleurs Occidentaux, surmontant les antipathies théologiques, allassent y recevoir un complément d'éducation qui ne pouvait alors surgir ailleurs » (S, III, 480).

Enfin, la troisième influence provient du sein même du catholicisme dont la « disposition libérale », dans le domaine intellectuel, est palpable d'après « l'admirable accueil [...] que sut faire ce Moyen Âge tant décrié à la partie de beaucoup la plus avancée de la philosophie grecque, c'est-à-dire à la doctrine du grand Aristote » (C, 54^e, 370). C'est sous cet ascendant aristotélicien que se forma une philosophie scolastique dont l'esprit métaphysique s'efforça de « combiner la théologie avec la science » (C, 56^e, 552). Seulement, en acceptant « le dangereux secours de la raison », la foi monothéique se trouvait minée de l'intérieur, puisque « cessant de reposer exclusivement sur la spontanéité universelle, liée à une révélation directe et continue, elle subit la protection des démonstrations, nécessairement susceptibles de controverse permanente et même de réfutation ultérieure » (C, 56^e, 568). Grâce à ces contradictions ou ambivalences internes, des savants catholiques participèrent à « la création de la

chimie », au « progrès de l'anatomie » et au « développement des spéculations mathématiques antérieures et des connaissances astronomiques qui s'y rattachent » (C, 54^e, 371). Pour sa part, l'organisation catholique servit à la propagation de l'activité scientifique, à travers « le système normal d'éducation que recevaient alors, non seulement tous les ecclésiastiques, mais aussi une foule de laïques » (C, 56^e, 550) :

car, si le *trivium*, auquel s'arrêtait la masse des élèves, était, comme aujourd'hui, purement littéraire et métaphysique, il est clair que tous les esprits distingués allaient habituellement jusqu'au *quadrivium*, directement consacré aux études mathématiques et astronomiques. (C, 56^e, 550)

Pour mettre en évidence la diffusion de l'esprit positif, Comte évoque « l'empressement continu qui attirait des milliers d'auditeurs aux leçons des grandes universités européennes pendant la dernière phase du Moyen Âge » (C, 56^e, 552 et aussi 515) :

car, cette influence mémorable, très supérieure à celle des plus célèbres écoles grecques, ne s'attachait pas seulement aux controverses métaphysiques proprement dites ; le développement naissant de la philosophie naturelle y avait certainement une grande part. (C, 56^e, 552)

On a pu réduire le positivisme au catholicisme moins le christianisme. Sans être complètement inexacte, cette formule omet que l'appréciation de Comte concerne aussi bien le versant temporel que le versant spirituel de l'époque médiévale. Le Moyen Âge n'est compréhensible qu'en combinant la situation féodale et l'organisation catholique qui ont profondément modifié les structures gouvernementales et sociales que le polythéisme conquérant avait données à l'Occident. Comte refuse de voir dans cette modification le résultat d'une influence étrangère. Grâce à l'action féodale et catholique, la République occidentale a pris la place de l'empire d'Occident. Le positivisme attribue un rôle décisif à Charlemagne dans l'établissement de l'indépendance pontificale, et refuse de réduire la politique médiévale aux conflits entre la papauté et l'empire. Le monothéisme défensif a régénéré la manière de gouverner l'Occident en remplaçant la concentration impériale par une centralisation spirituelle,

doublée d'une dispersion temporelle. Délivrer le gouvernement occidental de la tutelle des pouvoirs locaux a permis de substituer à l'agrégation forcée une libre association des peuples obéissants à des organes politiques distincts, mais rassemblés autour d'une morale universelle qui émanait d'un sacerdoce homogène et hiérarchisé. Le Moyen Âge a modifié la société occidentale en promouvant une subordination de la politique à la morale dont le ressort réside dans le développement de ce sentiment altruiste qu'est la bonté qui conduit les forts à se dévouer aux faibles. La bonté amène la fraternité universelle qui permet aux citoyens de sympathiser et de secourir des étrangers. La période médiévale accomplit une transition affective, illustrée par l'appel du catholicisme à la charité et par l'essor des mœurs chevaleresques au sein de la féodalité. La régulation affective du commandement et la diffusion de la foi catholique par les missions ont permis la libre incorporation des peuples germaniques ainsi que l'avènement d'une coopération volontaire au moment des Croisades. Enfin, les modifications accomplies au Moyen Âge ont porté l'Occident à quitter le cadre de l'état initial théologique et militaire. Le catholicisme et la féodalité ont favorisé, plus ou moins indirectement, le développement de l'esprit positif et de l'activité pacifique, dont témoigne la multiplication et l'émancipation politique de centres urbains, ces foyers de la civilisation.

Nous avons vu que dans son appréciation du monothéisme défensif, Comte a tendance à exagérer l'importance politique de l'autorité pontificale et à minimiser celle du Saint-Empire Romain, par exemple. Il est vrai que Comte a interprété le Moyen Âge en lecteur *Du Pape* de Joseph de Maistre, ce qui explique que sa vision de la période s'en trouve d'une certaine manière biaisée. Il est vrai aussi que Comte partage avec ses contemporains le projet de réhabiliter « ces temps mémorables, si irrationnellement qualifiés de ténébreux par une vaine critique métaphysique » (C, 54^e, 368), cet âge *gothique* si dénigré par les hommes des Lumières, à commencer par Condorcet. Seulement, aux yeux de Comte, la réhabilitation accomplie par les auteurs « rétrogrades » demeure insuffisante. Comme il le rappelle par deux fois en 1853, son apport consista à accomplir « l'explication temporelle du Moyen Âge, dont Maistre avait entrevu l'appréciation spirituelle » (S, III, 63 et 615). Ainsi que nous l'avons déjà signalé dans le premier chapitre, ce qui intéresse Comte chez les penseurs comme Bonald ou de Maistre est que leur défense du catholicisme et de la papauté médiévale

s'appuie sur des arguments plus sociologiques que théologiques. Comte a élargi l'apologétique de l'école rétrograde à l'appréciation des organes temporels du Moyen Âge, afin de souligner le rôle de la féodalité dans l'instauration d'un lien occidental et le développement des facultés humaines.

Malgré ce souci de rendre sociologiquement justice à la période médiévale, on est tenté de croire que la réhabilitation du Moyen Âge par le positivisme contient une large part d'idéalisation. Pourtant, Comte a signalé l'échec relatif de la transition affective. Au début du chapitre VI du tome III du *Système*, Comte condense son appréciation de la transition catholico-féodale, qu'il juge non seulement du point de vue de l'Occident, mais de l'humanité. Comte assigne à cette transition caractérisée par le « concours de deux éléments hétérogènes » (S, III, 417) une double destination, l'une générale et l'autre spéciale : « la destination générale appartient surtout au principe catholique, tandis que l'impulsion féodale prévalut envers le service spécial » (S, III, 417). Le but général de la transition affective était de régler les forces théoriques et pratiques. Son attribution spéciale était de « préparer l'état final, en instituant l'émancipation domestique des femmes et la libération personnelle des travailleurs » (S, III, 417). La seconde comporta « un succès décisif », alors que la première dut avorter. Se dessine ainsi l'appréciation nuancée que le positivisme nous offre de cette période charnière.

Le catholicisme a échoué à constituer une société religieuse englobant toute l'espèce. La religion catholique – Comte entendait cet adjectif suivant son étymologie grecque – est portée par une aspiration à l'universalité dans les croyances et dans les sentiments : le seul Dieu de l'Univers commandait un amour universel. Pourtant, le « monothéisme occidental » échoua à remplir cette fonction, notamment en raison de ses dogmes absolus. En revanche, il « constitu[a] un irrécusable programme de la vraie régénération » (S, III, 418). Comte concevait la religion de l'Humanité comme une façon de réaliser la « religion universelle » que l'Occident catholique, de même que l'Orient islamique, avaient tant cherchée, sans l'obtenir jamais (S, III, xlvi). On comprend que Congreve ait mis en tête de certains des bulletins publiés par les positivistes anglais : *The Religion of Humanity, or Human Catholicism*³⁵⁰. Congreve qui, à ceux qui définissaient le positivisme comme un catholicisme moins le christianisme,

350 CONGREVE, 1892, *Essays political, social, and religious*, 2 vol. Reeves, Londres, T. II : 105, 138, 225 par exemple.

répondait qu'il valait mieux le concevoir comme un catholicisme plus la science³⁵¹.

Du point de vue de l'essor des organes nécessaires à l'avènement de l'état final, le Moyen Âge, ou plutôt la féodalité médiévale remplit sa mission en développant deux des trois forces fondamentales de la révolution occidentale, que nous étudierons dans le chapitre suivant, puisqu'il accomplit le double affranchissement des travailleurs et du sexe affectif, grâce à la transformation de l'esclavage en servage et à l'avènement du culte de la femme. Tout en associant la féodalité à l'essor de la chevalerie et de l'amour courtois, Comte n'oublie pas que les chefs féodaux se sont révélés inaptes à prendre la tête du mouvement industriel.

Le Moyen Âge se solde donc par un échec partiel, conforme au caractère transitoire de la série occidentale qui accumule des succès ponctuels, indispensables à l'avènement ultérieur de l'état adulte de l'humanité, sans jamais réussir à s'installer dans un régime durable. La transition médiévale apparaît ainsi comme un héritage en attente d'un successeur prêt à se dépenser pour le compléter.

351 CONGREVE, 1874, « Mr. Huxley on M. Comte » [pp. 262-277] *Essays political, social, and religious*, 2 vol., Longmans, Londres, T. I : 265.

Cinquième chapitre

La phase critique des Temps modernes : *La dissolution de la République occidentale*

Dans le chapitre quatrième, nous avons vu la fondation et consolidation de la « libre occidentalité » à partir des vestiges de l'Empire d'Occident. Cette opération ne saurait être considérée comme une œuvre de réorganisation, puisqu'elle n'a pas donné lieu à une phase complètement distincte de dislocation dogmatique et sociale. Le Moyen Âge n'a pas connu de phase de désorganisation. Comte estime que la désorganisation qu'il s'agit de thématiser est un phénomène sans précédent dans l'histoire de l'humanité. Pour étudier ce phénomène rare et propre à l'Occident, Comte décompose, dès 1820, son appréciation de l'ensemble du passé moderne en deux séries qui se rejoignent au XI^e siècle : une première série qui se rapporte à la désorganisation successive de l'ancien système social (S, IV, app., 1820, 10-20) et une deuxième série qui expose le développement graduel du nouveau système (S, IV, app., 1820, 21-44). Les leçons historiques du *Cours* prolongent et approfondissent l'approche pratiquée dans l'opuscule de jeunesse. En 1841, l'appréciation de l'état métaphysique et révolutionnaire des sociétés modernes a recours à une méthode d'exposition qui contraste avec celle utilisée dans les leçons précédentes, puisque l'analyse se décompose en « deux séries hétérogènes » (C, 55^e, 381). La série descendante de la transition moderne occupe la leçon 55^e qui ferme le cinquième volume de l'ouvrage, tandis que la série ascendante est considérée dans la 56^e leçon qui se trouve au début du sixième et dernier volume. Comte s'y explique sur les raisons de ce choix :

Envers les diverses phases antérieures de l'humanité, il n'eût été, au contraire, ni nécessaire, ni convenable, d'étudier ainsi séparément les deux mouvements

élémentaires, opposés mais toujours convergents, dont l'organisme social, comme l'organisme individuel, est [...] constamment agité : puisque les divers changements successivement accomplis jusque alors ne pouvaient être assez profonds pour exiger ou comporter l'institution d'un semblable artifice, dont l'emploi eût, par conséquent, abouti surtout à dissimuler la vraie filiation des événements. Les révolutions précédentes, sans même excepter, la plus importante de toutes, le passage du régime polythéique au régime monothéique, n'avaient pu consister qu'en modifications plus ou moins graves du système théologique fondamental, dont la nature caractéristique restait essentiellement maintenue ; le mouvement critique et le mouvement organique, quoique réellement différents, ne pouvaient donc être, d'ordinaire, assez distincts et assez indépendants pour devenir rationnellement séparables [...]. Mais il en devait être tout autrement pour sortir entièrement du système théologique et passer au système franchement positif, ce qui constitue nécessairement la plus profonde révolution, d'abord mentale, et finalement sociale, que notre espèce puisse subir dans l'ensemble de sa carrière. (C, 55^e, 382)

Comme le remarque M. Bourdeau, « le changement dans le mode d'exposition ne fait que refléter le caractère exceptionnel de ce qui s'accomplit au cours de l'état métaphysique »³⁵².

En 1853, Comte revient sur la spécificité des Temps modernes en insistant sur l'écart qui sépare la transition entre l'antiquité au Moyen Âge, et celle entre le « théologisme » et positivisme, bien que « le passage du polythéisme au monothéisme [soit le] seul mouvement qui comporte quelques comparaisons avec la révolution moderne » (S, III, 504) :

Quand l'Occident passa du polythéisme au monothéisme, l'ascension de l'un accompagna toujours le déclin de l'autre, en prévenant toute anarchie, parce que la seconde synthèse émanait de la première, qui depuis longtemps en indiquait l'avènement. Au contraire, en sortant du théologisme pour arriver au positivisme, on se trouva placé dans une situation profondément anarchique, en sentant la dissolution du régime ancien sans entrevoir aucunement l'ordre nouveau. La conception de l'un exigeait, en effet, la destruction de l'autre, outre

352 BOURDEAU, 2006 : 31.

l'élaboration directe de ses propres éléments, dont la convergence générale n'aurait pu se manifester tant que le système opposé sembla subsister. (S, III, 502-503)

Pour Comte, la République occidentale, issue de la foi monothéiste et des guerres défensives, fut obtenue à partir d'une modification graduelle de l'Empire d'Occident, fruit des croyances polythéistes et des guerres offensives. Le terme de *modification* signale qu'il s'agit d'un changement à l'intérieur du même état initial. En revanche, il n'était pas possible de procéder à la substitution immédiate de la République occidentale, catholique et féodale, par une autre, scientifique et industrielle. La « nouvelle occidentalité » (DEP : 121) ne pouvait pas advenir après un simple remaniement de la première. De même que dans le domaine intellectuel, il faut intercaler l'état métaphysique entre l'état théologique et l'état positif ; dans le domaine politique, il faut intercaler une période révolutionnaire entre l'occidentalité médiévale et la nouvelle. Pour concevoir l'avènement de l'Occident moderne, il était impératif de remplacer l'idée de transition organique comme modification d'un état préalable, par celle d'une transition critique, en tant que processus d'édification partielle d'un système nouveau sur fond de destruction généralisée des fondements antérieurs.

Cette phase de désorganisation était nécessaire en raison de l'incompatibilité entre les deux états extrêmes du développement humain, entre lesquels il n'est possible d'opérer aucune synthèse ni aucun compromis. Cependant, les Temps modernes ne sont pas qu'une phase de désorganisation. Si l'attention tend à se focaliser sur cet aspect révolutionnaire, c'est en raison d'un décalage qui rend la démolition facilement appréciable, puisqu'elle affectait la totalité de l'ordre ancien, et la recomposition difficilement saisissable, parce qu'elle ne concernait que l'émergence spéciale des éléments propres à l'état final (S, III, 502).

Le propos de ce cinquième chapitre est d'étudier la dissolution provisoire de la République occidentale durant les Temps modernes. Comte montre que les diverses forces sociales qui ont émergé à cette époque convergeaient autour de la décomposition de l'unité catholique et féodale de l'Occident médiéval, soit pour chercher à l'accélérer, soit pour tâcher de la ralentir, soit pour essayer de pallier les effets négatifs de cette décomposition sur les relations internationales.

Pour conduire cette analyse de la transition qui affecte l'Occident plongé dans l'âge métaphysique, nous allons procéder d'abord à une étude abstraite des Temps modernes, puis à leur examen concret, suivant la démarche pratiquée par Comte dans le *Système*. Après avoir rappelé la nature et la destination de la transition critique, l'étude abstraite nous conduira d'abord à dégager la hiérarchie de huit forces sociales qui ont caractérisé cette époque, puis à nous intéresser au découpage chronologique et spatial que Comte a proposé pour saisir l'avancement des idées révolutionnaires entre le XIV^e et le début du XIX^e siècle.

Effectivement, au lieu de faire démarrer les Temps modernes au XVI^e siècle, à la Renaissance, Comte propose de les faire débiter au XIV^e, de manière à souligner que les doctrines négatives de la métaphysique étaient déjà en germe dans les doctrines théologiques, de sorte que l'esprit d'examen revendiqué par le protestantisme prend son origine dans l'esprit de discussion propre aux querelles catholiques. « Cette rectification fondamentale » (S, III, 529) remonte aux premières pages de la 55^e leçon du *Cours*, où l'examen de l'âge révolutionnaire commence par celui de la décadence spirituelle et temporelle du régime propre au Moyen Âge (Cf. C, 55^e, 387).

L'étude concrète, ou plutôt le récit chronologique, nous portera à examiner, en trois moments, la marche politique de la dissolution occidentale. Nous commencerons par souligner l'hétérogénéité doctrinale qui toucha toute l'occidentalité suite au déclin de la foi catholique et de son organe pontifical. Puis, nous verrons la décomposition de l'Occident en deux sortes de *dictatures* – terme par lequel Comte désigne les États modernes – ainsi que l'établissement par la classe diplomatique d'un fragile équilibre européen. Enfin, nous nous intéresserons à la diffusion et à la radicalisation progressive du mouvement révolutionnaire parmi les nations occidentales.

Concernant le corpus des textes mobilisés, notre analyse abstraite fera notamment référence au chapitre septième du tome III du *Système* qui s'intitule « Théorie positive de la révolution occidentale ou appréciation générale du double mouvement moderne », (S, III, pp. 503-534). Pour l'examen concret qui se rapporte au déroulement événementiel, nous prendrons surtout appui sur la 55^e et 56^e leçon du *Cours*.

1. ANALYSE ABSTRAITE DE LA RÉVOLUTION OCCIDENTALE

« La théorie positive de la révolution occidentale », telle que l'expose le *Système*, commence l'analyse abstraite, qui met entre parenthèses l'agencement effectif des événements, en dégageant « la nature et la destination du mouvement moderne » (S, III, 504-514).

1.1. La nature intellectuelle et la visée émancipatrice de la révolution

Comte avance que « pour juger sainement une telle révolution, il importe de la concevoir toujours comme plus intellectuelle que sociale » (S, III, 503) : il faut « regarder la révolution commencée au quatorzième siècle dans tout l'Occident comme consistant principalement à renouveler l'entendement humain, par l'irrévocable substitution du relatif à l'absolu » (S, III, 504-505). Néanmoins, cette conversion ne pouvait aboutir d'emblée au remplacement de l'état théologique par l'état positif, puisque l'avènement de ce dernier dépendait de la constitution et systématisation de toutes les sciences de l'échelle encyclopédique, condition qui, aux yeux de Comte, ne fut remplie qu'en 1842, après l'achèvement de la soixantième leçon du *Cours*.

L'impossibilité pour l'esprit positif de succéder à l'esprit théologique au sommet de la hiérarchie doctrinale engendre une situation que Comte présente comme un « interrègne intellectuel » (S, III, 529). Cette métaphore issue de la politique successorale indique que les principes anciens sont déçus et que les nouveaux ne gouvernent pas encore. Pendant « l'interrègne nécessaire entre l'épuisement du théologisme et l'avènement du positivisme » (S, III, 551), « la raison humaine fut alors obligée de construire provisoirement une doctrine négative, qui n'eut jamais d'analogue, en systématisant l'absence de toute règle » (S, III, 505). Reste que, « longtemps critique avant de pouvoir devenir organique » (S, III, 505), le changement de régime intellectuel a eu pour objectif principal l'émancipation des intelligences à l'égard de la « synthèse fictive ».

Concernant cette visée émancipatrice, Comte distingue « un négativisme incomplet, émané des sources métaphysiques » d'« un négativisme complet, inspiré par l'esprit positif » (S, III, 511). La négation est incomplète dans la mesure où elle aboutit à un compromis avec l'esprit théologique dont la traduction patente est ce que Comte nomme le « système d'hypocrisie » (S, III, 512), dont le « jésuitisme » constitue, au sein

des populations catholiques, l'illustration : « D'après [cette hypocrisie] tous les esprits émancipés, alors concentrés chez les classes cultivées, devaient seconder les efforts des jésuites contre l'affranchissement populaire, au nom de leur commune domination » (S, III, 555). La négation est, au contraire complète lorsqu'elle comporte un caractère intransigeant et implique une portée générale, de sorte qu'elle rejette les « vaines transactions » avec la foi théologique et qu'elle s'efforce d'étendre l'émancipation mentale à toutes les classes sociales au lieu de l'envisager comme un privilège réservé à une minorité.

Maintenant, nous allons examiner l'ensemble des forces sociales qui ont accompli le double mouvement moderne, avant de voir comment Comte associe chacune des phases de la marche critique à une zone de plus en plus restreinte de l'Occident.

1.2. L'organisation du double mouvement moderne en huit forces

L'analyse abstraite met en lumière l'organisation du mouvement moderne, même si

le nom d'organisation paraît inapplicable à la transition exceptionnelle dont la nature, dispersive ou subversive, repoussait toute harmonie générale. Cependant je dois caractériser, sous ce titre [d'organisation] l'ensemble spontané des diverses forces qui concourent habituellement au mouvement moderne. (S, III, 514)

Le *Système* énumère les huit forces qui ont impulsé la révolution occidentale (S, III, 514-528). Ces forces, présentées « suivant leur importance décroissante » (S, III, 525), sont classées en trois catégories. Viennent d'abord les quatre forces qui préfigurent la régénération finale : les femmes, les sciences, l'industrie et enfin l'art, en « appendice essentiel » au triple ensemble principal (S, III, 516-524). Suivent deux « forces hétérogènes », issues du régime déchu : Les États, d'une part, et l'Église de l'autre (S, III, 524-526). Arrive en dernière position « le bruyant appendice auquel on attribue encore [la] principale direction [du mouvement moderne], entendons les juristes et les métaphysiciens (S, III, 526-528).

1.2.1. Trois forces fondamentales et un complément essentiel

La composition des quatre premières forces rappelle les « appuis nécessaires » et le « complément essentiel » qui devaient, selon le *Discours* de 1848, permettre au positivisme de « présider [...] à l'entière régénération de l'Europe occidentale ». Mais l'ordre de la présentation diffère : en 1848, Comte traitait d'abord des philosophes formés à l'école des sciences, puis de « l'active coopération des prolétaires » et de « l'intime adhésion des femmes » (DEP : 301), principaux auxiliaires de la nouvelle doctrine, avant de s'expliquer sur le soutien qu'il attendait des artistes. En 1853, Comte place l'influence féminine en tête de liste, pour signaler que ce furent les femmes qui firent obstacle à la tendance de l'Occident « à méconnaître et même à reprouver le Moyen Âge » (S, III, 515). En effet, la Renaissance se pensait comme retour à la grandeur antique et comme condamnation de l'époque médiévale, en tant qu'âge gothique ou barbare. Or, « dès le début du mouvement moderne, les femmes, sans rien prononcer sur l'antiquité, regrettèrent spontanément le Moyen Âge », tandis que la « révolution occidentale ne leur inspira jamais une véritable sympathie ». (S, III, 516).

En 1848, Comte explique que cette préférence n'est réductible ni à un sentiment de gratitude envers l'époque qui a amorcé l'émancipation féminine, ni à une nostalgie des mœurs chevaleresques ou du culte de la femme par lequel la Vierge Mère tendit à remplacer Dieu. Cette prédilection réside en ce que « l'élément le plus moral de l'humanité doit préférer à tout autre le seul régime qui érigea directement en principe la prépondérance de la morale sur la politique » (DEP : 237). Ayant empêché la dissolution de « l'unique lien entre la civilisation moderne et l'ancienne sociabilité » (S, III, 515), « cette sainte résistance du sexe affectif, loin de devoir être érigée en obstacle, mérite d'occuper le premier rang dans l'organisation du mouvement moderne, ainsi préservé nécessairement d'une rupture complète avec le Moyen Âge, entièrement résumé par la chevalerie » (S, III, 516). Comte estime que les femmes ont rempli la « condition fondamentale » de l'évolution moderne, puisqu'elles ont protégé l'intégrité de « la chaîne des temps occidentaux » (S, III, 515) :

Sous une telle sauvegarde, le progrès pouvait longtemps rester dispersif, et même devenir finalement subversif, sans que la civilisation occidentale se trouvât irrévocablement compromise. Après cette condition fondamentale, la constitution de la transition exceptionnelle fut surtout due à la réaction générale des forces spéciales que le Moyen Âge avait définitivement introduites comme

éléments de l'ordre final. (S, III, 516-517)

Les théoriciens scientifiques et les praticiens industriels constituent les deux forces spéciales qui ont soutenu le double mouvement moderne. En raison de la nature intellectuelle propre à la révolution occidentale, les sciences apparaissent comme la deuxième force la plus importante après les femmes. Cette nature plus intellectuelle que sociale de la révolution moderne explique la préférence généralement accordée aux Grecs sur les Romains. En effet, les progrès de la positivité prennent la forme d'une « reprise de l'essor scientifique de la Grèce », reprise « concentrée sur le premier couple encyclopédique », à savoir sur les mathématiques et l'astronomie. À partir de « cette base théorique de la régénération mentale », « une rapide ébauche du reste de la philosophie naturelle devait bientôt conduire la raison moderne à l'élaboration de son principal domaine, conformément aux besoins sociaux » (S, III, 517).

Comte remarque le caractère longtemps nécessaire de cette « restriction » de la culture scientifique, issue initialement de « l'opposition catholique » qui « détourna les théoriciens du domaine supérieur, que les ontologistes les disposaient à cultiver » (S, III, 526). En effet, les recherches portant sur les études supérieures, biologiques ou sociologiques, ne pouvaient pas aboutir en l'absence d'un essor suffisant des sciences inférieures. La « régénération astronomique » (S, III, 563) par Kepler, Galilée et Newton « tendit à régénérer la philosophie » en favorisant la constitution de la relativité grâce à « l'irrévocable substitution de la notion relative de *monde* à la conception absolue d'*univers* » (S, III, 566). Si Comte, de même que Arago, ont enseigné l'astronomie aux ouvriers parisiens, c'est qu'en héritiers des Lumières, ils « voyaient dans la science un instrument d'émancipation et c'est pourquoi ils ont déployé des efforts considérables pour la rendre populaire »³⁵³. En 1852, le *Catéchisme* affirme que

la découverte, ou plutôt la démonstration, du double mouvement de la Terre constitue la principale révolution scientifique propre au régime préliminaire de la raison humaine [...] C'est, en effet, d'après le mouvement terrestre que le dogme positif, est devenu directement incompatible avec tout dogme théologique, en rendant relatives nos plus vastes spéculations, qui jusqu'alors pouvaient conserver un caractère absolu. (Cat : 106)

353 BOURDEAU, 2006 : 127.

Les sciences sont à la fois la base de l'ordre positif et une arme pour combattre les croyances divines et les sophismes métaphysiques.

Dans l'examen abstrait de la troisième force de l'organisation moderne, Comte signale la nécessité d'opérer un autre type de restriction : « il faut toujours restreindre cet examen aux industries urbaines » parce que l'industrie rurale ne put « concourir à diriger la révolution occidentale » (S, III, 520). Cette industrie, pourtant fondamentale, comporte un caractère « équivoque », de sorte que « les entrepreneurs ne pouvaient être en suffisante harmonie avec les travailleurs », puisque les principaux possesseurs des terres cultivées étaient des chefs féodaux, « demeurés néanmoins étrangers aux mœurs industrielles d'après la persistance de leur caractère militaire » (S, III, 520).

Après avoir borné l'appréciation des praticiens au commerce et surtout à la fabrication, Comte affirme que la « division occidentale entre les entrepreneurs et les travailleurs domina [...] la réaction sociale par laquelle l'essor pratique concourut à l'organisation du mouvement moderne » (S, III, 521). La montée en puissance des entrepreneurs était requise par le caractère collectif et technique de l'industrie moderne. Cette puissance se doublait d'une prise de conscience croissante de « leur responsabilité naturelle envers ses agents », ainsi que d'un « sentiment de grandeur civique » qui nourrit des aspirations spontanées à l'autorité politique (S, III, 521). Néanmoins, cette aspiration politique desservait la cause industrielle quand elle aboutissait à une aveugle imitation des types féodaux. Comte cite, à ce propos le cas de l'Italie, où l'absence d'une centralisation étatique a permis que l'ambition des entrepreneurs dégénère en des « funestes conquêtes », notamment « dirigées contre les cités rivales » (S, III, 525). Les guerres commerciales du XVIII^e siècle témoignent aussi de cette collusion entre l'esprit militaire et le génie industriel.

Quant aux opérateurs, leur influence sociale fut « plus morale que politique » (S, III, 522). Lointains successeurs des esclaves antiques, les travailleurs modernes étaient en quête d'une reconnaissance sociale. C'est pourquoi Comte avance que le Moyen Âge avait légué à la postérité « deux grands problèmes, également irrécusables, la digne incorporation du prolétariat à la civilisation industrielle, et le remplacement de la foi monothéique par une synthèse démontrable » (S, III, 512). Deux problèmes « naturellement connexes », « puisque la morale universelle, seule capable de

discipliner l'existence pratique, ne pouvait résulter que d'une systématisation positive » (S, III, 515 et 610). Ainsi, Comte soutient :

Tout en développant une anarchie croissante, la révolution occidentale acquit un caractère incomparable de grandeur morale, en poursuivant la régénération pratique d'une population dont la majeure partie avait jusqu'alors été sacrifiée.
(S, III, 522)

Alors que l'essor théorique de la Grèce antique s'était bâti sur une « population sacrifiée » (S, III, 334, Cat : 302) qui a formé « une sorte de piédestal » à une centaine de penseurs vraiment éminents (Cat : 301), l'essor intellectuel des Temps modernes a associé les travailleurs urbains au mouvement d'affranchissement mental. Enfin, Comte met l'accent sur la contribution de l'industrie au mouvement de décomposition, en remarquant que « l'attrait universel inspiré par le développement occidental de l'activité pacifique [...] suscita l'antagonisme entre le Monde et Dieu », de manière à « dispos[er] l'ensemble des Occidentaux à l'émancipation radicale, en faisant graduellement prévaloir la loi sur la cause et le bonheur terrestre sur le salut céleste » (S, III, 522).

Les forces esthétiques apparaissent comme un « appendice essentiel » aux trois forces principales. En dépit de l'admirable essor que l'art reçut à cette époque, « faute de direction générale et de destination sociale », « son influence sociale fut, dès l'origine, essentiellement négative, surtout spirituellement » (S, III, 524). Cette tendance négative se manifeste notamment dans « l'idéalisation du doute lui-même » (DEP : 324) que Comte aperçoit dans les admirables chants de Byron et de Goethe. Cette tendance était déjà contenue dans la *Divine comédie*, poème inspiré pour l'idéalisation du catholicisme et pourtant « dominé par l'impulsion révolutionnaire » (S, III, 542), puisque Dante a eu l'audace de s'arroger le droit de juger de la destinée éternelle des plus éminents personnages de son époque, ce qui était une prérogative pontificale.

Outre cette fonction critique, l'action esthétique contribua à modifier, dans le domaine affectif, « les influences matérialistes émanées du mouvement scientifique et les tendances égoïstes résultées de l'essor industriel » (S, III, 524). Enfin, durant les Temps modernes, « l'unanimité d[u] développement [artistique] tendit à compenser alors l'altération que l'anarchie mentale apportait aux liens occidentaux » (S, III, 572).

Comte illustre cette influence par la propagation qu'ont connu en Occident la langue et la littérature italiennes.

1.2.2. Deux forces hétérogènes et deux autres instrumentales

Après les trois forces fondamentales, – de nature affective, intellectuelle et active – et leur complément esthétique, toutes compatibles avec l'état final, Comte cite deux « forces hétérogènes » : d'un côté, la réaction sociale des États modernes, ces pouvoirs temporels qui, dès la fin de la période médiévale ont « subalternisé la puissance spirituelle » (S, III, 525), d'un autre côté, l'influence théologique du sacerdoce. L'hétérogénéité de ces deux forces tient à ce qu'elles ont initialement soutenu, mais finalement entravé le mouvement binaire de décomposition et de recomposition. Tel fut « le double complément, que la constitution catholico-féodale fournit spontanément à l'organisation fondamentale du mouvement moderne » (S, III, 526).

Toutefois, Comte juge que l'influence spirituelle du sacerdoce fut moins salutaire que l'influence temporelle des concentrations étatiques, « parce qu'elle ne put s'exercer qu'en résistant ». Néanmoins, cette résistance fut utile pour contenir ou plutôt pour ralentir « les tendances toujours dispersives et souvent subversives » (S, III, 526) de l'émancipation mentale, notamment en défendant l'importance de la culture morale. L'État moderne exerça, quant à lui, une influence à la fois de protection et de contention sur « l'ensemble du mouvement moderne, jusqu'à ce que l'explosion des tendances anarchiques le poussât à la rétrogradation, bornée longtemps au sacerdoce » (S, III, 526). Nous reviendrons plus bas sur le rôle rempli par le pouvoir étatique, notons seulement que :

Sa principale efficacité dut concerner la vraie liberté [en particulier d'opinion], condition fondamentale d'une telle transition, naturellement secondée par un pouvoir, aristocratique ou monarchique, qui ne pouvait redouter un ébranlement plus intellectuel que social, d'abord hostile au seul clergé. (S, III, 525)

Les deux dernières forces sont caractéristiques de l'état métaphysique. Elles correspondent aux « deux classes connexes, mais distinctes, surgies pendant la dernière phase du monothéisme défensif. Elles possèdent « un caractère également équivoque »

et « une destination pareillement transitoire, quoiqu'inégalement efficace » (S, III, 526). Les « ontologistes » et les légistes ne furent que les « organes respectifs, plus apparents que réels, de l'influence spirituelle et de l'autorité temporelle propres à la révolution occidentale » (S, III, 526). Leur équivocité réside dans le fait que ces deux forces instrumentales ont nié la division des deux pouvoirs tout en se conformant « pourtant à la séparation irrévocablement ébauchée au Moyen Âge » (S, III, 527). Ainsi, à propos des juristes, Comte note qu'ils étaient « les organes passagers d'une fonction équivoque, qui confond l'appréciation spirituelle et la répression temporelle » (S, III, 527). Ces réserves ne l'empêchent pas de saluer, « sous l'aspect moral », les efforts des « légistes modernes » qui, sous l'inspiration du droit romain (Cf. S, III, 369) et du droit canon, ont renoué avec « la grande élaboration que l'antiquité leur avait léguée, par l'entremise du Moyen Âge, pour instituer des règles de conduite, publique et privée, indépendantes de tout motif surnaturel » (S, III, 527). En dépit de ses recommandations pour « substituer toujours les droits aux devoirs » (DEP : 385), Comte reconnaît aux juristes modernes d'avoir été les seuls à aller à l'encontre des « tendances classiques, qui préféraient les Grecs aux Romains, dont les légistes sentaient seuls la supériorité » (S, III, 542-543). Nous verrons plus bas l'appréciation favorable que le positivisme porte sur les diplomates, ces légistes qui ont cherché, à partir du XVII^e siècle, à régler les relations européennes.

Comte porte un regard sévère sur la dernière des huit forces de l'organisation propre au mouvement moderne :

Quant aux métaphysiciens, qui, malgré leurs formes pédantesques, furent toujours, comme aujourd'hui, plus littéraires que philosophiques, leur influence resta, pendant toute la transition moderne, plus nuisible qu'utile, tant à l'esprit qu'au cœur. (S, III, 527)

Le seul mérite qu'ont comporté « ces discoureurs, dignes successeurs des sophistes grecs », ce fut de « propager partout l'émancipation incomplète » (S, III, 527). Comte souligne « la nécessité d'un tel service, sans lequel le peuple ne pouvait assez participer à l'ébranlement occidental » (S, III, 527). En effet, la propagation des idées critiques empêchait l'institution d'un système d'hypocrisie et le maintien de la tutelle sacerdotale

sur les classes populaires.

1.3. La distribution spatiale de la révolution et l'hypothèse d'un passé affranchi des tendances critiques

1.3.1. Périodisation et distribution du mouvement révolutionnaire

Comte termine l'analyse abstraite par une présentation de la marche suivie par le mouvement moderne (S, III, 528-534). Le *Cours* distingue trois périodes : une phase spontanée entre le XIV^e et le XV^e siècle, ensuite une phase systématique qui se décompose en deux : une phase protestante entre le XVI^e et le XVII^e siècle, et une autre déiste au XVIII^e. L'apport du *Système* consiste, pour ainsi dire, à spatialiser cette périodisation en assignant à chacune de ces trois phases une assise occidentale.

À propos du premier degré du processus critique, Comte affirme :

La phase initiale fut nécessairement commune à l'ensemble de l'Occident, sauf les diversités nationales, toujours bornées aux résultats provisoires de la décomposition principale, sans affecter jamais son accomplissement essentiel, également décisif partout. (S, III, 530)

Après cette phase spontanée, un clivage s'opère entre les populations du Midi où « l'incorporation romaine avait assez préparé la transition affective » et les nations du Nord qui avaient connu une assimilation plus tardive à l'occidentalité. Ainsi, « l'Occident se trouva naturellement divisé, suivant que la doctrine négative y fut accueillie pour l'essor pratique, ou repoussée par l'instinct moral » (S, III, 531). Le fossé qui sépare le couple septentrional, formé par l'Angleterre et l'Allemagne, du couple méridional, composé par l'Italie et l'Espagne, est déterminé par le poids de « leurs divers antécédents » (S, III, 531). Le peuple central, à savoir la France, se trouve dans une situation intermédiaire où l'échec du protestantisme n'a pas interdit une radicalisation du mouvement révolutionnaire puisque « le principe rétrograde y prévalut officiellement sur l'impulsion anarchique, conformément aux sympathies locales, mais après une lutte assez prolongée pour disposer bientôt cette nation à l'émancipation radicale » (S, III, 531).

Comte insiste sur l'opportunité d'un parcours qui conduit d'une phase d'unité

initiale à une phase postérieure de différenciation : « On doit regarder un tel partage de l'Occident comme aussi nécessaire envers la dissolution systématique que sa précédente unanimité dans la décomposition spontanée » (S, III, 531). Pour saisir le sens de cette unanimité de la phase spontanée, Comte envisage le cas contraire, « si celle-ci ne s'était point accomplie partout, la République occidentale se serait trouvée détruite sans pouvoir se reconstruire ». En effet, la dislocation de l'occidentalité en une moitié demeurée fidèle à l'autorité catholique et la hiérarchie féodale, et en une autre moitié devenue hostile à ces deux dernières, aurait provoqué une scission irréparable entre les deux.

Pour saisir la signification de la différenciation survenue durant la phase systématique, Comte émet la supposition suivante :

Mais, si l'émancipation incomplète avait universellement prévalu, cette solution illusoire aurait indéfiniment détourné les Occidentaux d'une vraie régénération, quoique les principaux dangers de l'anarchie eussent continué de se développer. D'une autre part, le triomphe unanime de la résistance catholique serait devenu la base d'une rétrogradation systématique, alors dirigée surtout contre la pleine émancipation, auparavant inaperçue, et même tolérée. Loin d'offrir rien de fortuit, ce partage fournit donc un caractère décisif pour la seconde partie de la révolution moderne. (S, III, 531-532)

Sur fond d'une crise commune, l'éclatement de l'Occident en une partie livrée au progrès anarchique et une autre soumise à un ordre rétrograde, aboutit à une sorte d'équilibre instable où les deux parties se trouvent neutralisées. Cette neutralisation a rendu possible un dépassement ultérieur qui a découlé d'une accentuation de la négation, durant une phase systématique qu'« on est bientôt conduit à la diviser en deux phases successives, dont la distinction dogmatique se trouve accompagnée aussi d'une restriction locale » (S, III, 532) :

Tant que la décomposition resta spontanée, elle ne comporta point de degrés, qui surgirent quand elle devint systématique ; puisque la doctrine négative ne représenta d'abord qu'une émancipation incomplète, diversement disposée à se compléter. (S, III, 532)

La phase systématique comporta un degré incomplet ou inférieur de négation, propre au couple septentrional, et un degré supérieur ou complet de négation qui se concentre autour de la France.

la nation centrale, à laquelle appartenait, depuis la fondation de la république occidentale, la libre présidence du mouvement commun, dut prendre l'initiative d'un négativisme radical, ouvertement incompatible avec toute modification de l'ancien système. (S, III, 532)

Comte met en relief non seulement la nécessité de la radicalisation de la crise, mais aussi celle de l'opportunité de sa concentration autour d'une unique nation :

Mais si la révolution occidentale eût nécessairement avorté faute d'un tel complément, on voit aussi qu'il dut se restreindre au peuple central, quoiqu'une imitation empirique tendit ensuite à le propager vicieusement chez les deux couples extrêmes. (S, III, 532)

Pour Comte, ce serait un contresens de croire que l'intensification de la marche révolutionnaire se double d'une tendance à l'amplification du processus critique. Au contraire, plus la marche révolutionnaire devient intense, moins elle concerne des populations : la phase spontanée s'accomplit chez les cinq nations de l'Occident, la phase systématique incomplète, chez les deux peuples du Nord, la phase systématique complète, seulement chez le peuple central. Cette « restriction locale » (S, III, 532) du mouvement révolutionnaire invite à entrevoir sa terminaison.

1. 3.2. L'hypothèse d'un passé moderne sans transition critique

Dans l'analyse abstraite de la révolution occidentale, la « restriction locale » des doctrines critiques et la dévalorisation des organes propres à la période métaphysique se combinent avec une utopie qui consiste à imaginer la possibilité d'une révolution moderne dépourvue de phase négative. Cette « pure utopie philosophique » (C, 55^e, 393) remonte à la 55^e leçon du *Cours* où Comte envisage

l'hypothèse qui représenterait la dissolution finale du régime monothéique comme ayant pu s'accomplir, d'une manière radicalement calme, sans exiger l'intervention active et prolongée d'une [...] doctrine [critique], par la seule opposition naturelle des nouveaux éléments sociaux. (C, 55°, 393)

Le chapitre septième du *Système* revient à plusieurs reprises sur « une telle utopie » (S, III, 510). Ainsi, Comte suppose que

Si les influences émanées directement, ou même indirectement, du régime déchu s'étaient abstenues de toute participation au mouvement décisif, on voit maintenant qu'il aurait suivi son cours nécessaire, sous la seule impulsion de ses propres éléments. (S, III, 524)

Il imagine un scénario où :

Sous une digne impulsion, et d'après une saine éducation, les ordres monastiques pouvaient alors devenir la pépinière d'un sacerdoce philosophique, en propageant l'affranchissement intellectuel avec une sage circonspection, jamais altérée par l'hypocrisie. (S, III, 509-510)

Puis, il considère une autre « hypothèse » où, « en revenant d'Avignon », la papauté consciente de « la dissolution spontanée de son autorité spirituelle » prend l'initiative de sa propre suppression afin de rendre superflu l'avènement des dogmes contestataires :

Si cette transformation empirique eût comporté dès lors une appréciation rationnelle, elle aurait conduit à supprimer le célibat sacerdotal, afin d'assimiler une telle domination aux autres souverainetés par sa transmission héréditaire [...]. En s'éliminant ainsi, la papauté sanctionnait la décomposition spontanée du catholicisme, et dissipait d'avance le principal motif de l'explosion protestante. (S, III, 549)

Comte souligne que ces utopies ou plutôt ces hypothèses servent à caractériser les poids des fatalités qui prévalurent, par exemple « la démoralisation du clergé », sans parler de la tendance des organes à prolonger leur existence alors qu'ils ne remplissent

plus leur ancienne fonction. Cependant, ces utopies sur le passé sont aussi le fondement des utopies sur l'avenir qui ont mené ce philosophe à concevoir, comme nous le verrons dans notre troisième partie, la possibilité pour les peuples arriérés d'accéder à l'état final sans avoir à transiter par une période révolutionnaire.

2. ANALYSE CONCRÈTE DE LA DÉSORGANISATION DE LA RÉPUBLIQUE OCCIDENTALE

Après avoir brossé ce cadre abstrait, nous allons envisager les principaux événements qui ont marqué la désorganisation de la République occidentale, à savoir le déclin de la papauté comme autorité spirituelle, l'avènement de l'Europe comme système d'États européens et la radicalisation progressive du mouvement révolutionnaire.

2.1. Le déclin de la papauté et ses conséquences sur l'ordre européen

Le déclin de la papauté se manifeste par les tendances du pouvoir catholique à la théocratie, de sorte que l'organe spirituel se permet de recourir à la force matérielle, et de remettre en question la séparation fondamentale entre l'autorité et la puissance. D'où l'introduction, sur une grande échelle des « moyens violents [...] pour l'extirpation des hérésies » (C, 55^e, 386). À cette tendance théocratique s'ajoutait celle à la dissolution de l'unité intérieure du catholicisme, « en le décomposant contre son esprit fondamental, en Églises nationales indépendantes » (C, 55^e, 390). Le clergé italien s'étant toujours attribué envers la papauté des privilèges spéciaux, pour compenser cette forme d'insubordination à proximité du foyer pontifical, les papes tâchaient d'imposer une « exorbitante centralisation », sauf que celle-ci, en s'exerçant « au profit de plus en plus des ambitions italiennes, devait soulever partout ailleurs d'énergiques et opiniâtres susceptibilités nationales » (C, 55^e, 390). Plus la papauté décline, moins elle s'intéresse au sort de l'Occident et plus elle s'occupe de ses intérêts locaux. Comte considère « cette dégénération radicale du grand caractère européen propre au pouvoir papal en un caractère purement italien » comme « une abdication de ses plus nobles attributions politiques » (C, 55^e, 404). Les tendances théocratiques portèrent les rois à « abolir l'autorité européenne du pape » (C, 55^e, 402). Les tendances centralisatrices, liées à « la suprématie ecclésiastique du siège pontifical » (C, 55^e, 399), amenèrent les clergés locaux à se nationaliser sous la protection du pouvoir temporel, monarchique ou aristocratique. La crise de la papauté est illustrée par la « translation du Saint-Siège à

Avignon, [...] sorte d'honorable captivité politique » et par la tenue du « célèbre concile de Constance, où les diverses Églises partielles montrèrent si énergiquement leur union spontanée contre le sacerdoce central » (C, 55^e, 403). En 1853, Comte note que, au XVI^e siècle, Ignace de Loyola, « l'éminent fondateur du jésuitisme s'efforça, sous un titre modeste, d'instituer, à côté, du prince romain, un véritable pape, libre chef d'un nouveau clergé » (S, III, 553). Mais rapidement, cette tentative de réorganisation spirituelle se trouva transformée en « un système trop réel de résistance hypocrite, qui développa la corruption morale pour arrêter l'anarchie mentale » (S, III, 555). Comte propose donc de réserver le titre de catholicisme « à l'état normal du Moyen Âge », et de nommer « jésuitisme », plutôt que « papisme », « le dernier mode du monothéisme occidental » (S, III, 556).

En 1826, Comte dénonce « l'importante lacune laissée dans l'organisation européenne par la dissolution inévitable de l'ancien pouvoir spirituel », après avoir signalé « le vide immense que laissait [...] l'annulation du pouvoir spirituel » dans les rapports d'État à État (S, IV, app., 1826, 184 et 183). En 1841, il revient sur cette « lacune capitale » : l'usurpation des fonctions spirituelles par les pouvoirs temporels a « laissé une immense lacune dans l'organisme européen » (C, 55^e, 404-405). L'extinction de l'autorité européenne des papes s'est traduite par une multiplication d'antagonismes entre des peuples jadis unis par le catholicisme et la féodalité, mais « devenus presque étrangers les uns aux autres » (C, 55^e, 404). La catégorie d'étranger a gagné ainsi l'intérieur de l'espace européen, puisque la solidarité ne dérivait plus de l'adhésion à un dogme supranational, mais de l'assujettissement à une seule puissance nationale. Des événements inintelligibles du point de vue de l'occidentalité cessent de l'être du point de vue de l'intérêt national. Comte évoque « les luttes, aussi frivoles qu'acharnées, des principaux États, et surtout dans la longue et déplorable contestation entre la France et l'Angleterre » (C, 55^e, 404). La guerre de Cent Ans peut se comprendre comme une affirmation de la nationalité anglaise. À ce propos, Comte renvoie en 1849 à un passage de *l'Histoire de l'Angleterre*, où Hume explique que l'invasion de la France par l'Angleterre, « fut conçue et poursuivie comme un moyen de détourner les Anglais de toute grande amélioration sociale » (CG, V, 116). Ces guerres fréquentes, renforcées par « l'établissement universel des armées soldées » (C, 56^e, 510), se sont doublées d'une absence d'opérations militaires à visée collective. La

« victoire décisive », remportée à Lépante sur la flotte ottomane, est, écrit Comte en 1853, « la seule dont l'Occident puisse s'honorer depuis la fin du Moyen Âge, quoique son accomplissement rappelle les dissensions religieuses et les jalousies politiques qui le concentrèrent chez le dictateur espagnol » (S, III, 561). Le calendrier positiviste commémore la mémoire de Don Juan d'Autriche, le commandant en chef de la flotte espagnole³⁵⁴.

2.2. Les deux modes de « dictature » et l'essor de la diplomatie

Lorsqu'au XIV^e siècle la foi occidentale a commencé à ne plus faire autorité, les États ont offert un cadre matériel capable de stabiliser une société dont les croyances avaient été rendues fluctuantes :

On ne peut douter que cette longue dictature, royale ou nobiliaire, ne fût à la fois la suite inévitable et l'indispensable correctif de la désorganisation spirituelle, qui sans cela, eût certainement poussé au démembrement universel des sociétés modernes. (C, 55^e, 414)

Le terme de *dictature* est attesté dès la 55^e leçon du *Cours* (C, 55^e, 414) pour désigner les États modernes en tant qu'ils sont issus de la récupération par les monarchies européennes des fonctions sacerdotales. Au moins trois remarques s'imposent à propos d'un terme qui résume le point culminant de processus de confusion ou de concentration des pouvoirs. Premièrement, utiliser ce vocable en un sens qui allait à contre-courant de la signification ordinaire qu'il avait à l'époque, a valu bien de déboires à Comte et à ses disciples. Nicolet y voit une « maladresse insigne qui prouve qu'on ne violente pas impunément l'acception des mots »³⁵⁵. Deuxièmement, il faut garder à l'esprit qu'il s'agit chez Comte d'un terme technique servant à désigner, notamment dans les leçons 55 à 57, un certain type de confusion entre les pouvoirs

354 « Le vainqueur de Lépante fut moins Don Juan d'Autriche que [...] Pie V », écrit l'auteur *Du Pape*. MAISTRE, 1966 [1819] : 292.

355 NICOLET Claude, 1981, « Littré et la république », *Actes du colloque Littré*, Centre International de Synthèse, Paris, pp. 490-491. Dans un autre ouvrage qui montre que le discours politique au XIX^e siècle n'a cessé de se demander si la nation française était l'héritière des Romains ou des Germains, C. Nicolet conçoit l'usage par Comte de la notion de Dictature comme une étape essentielle pour comprendre l'avènement du néo-césarisme incarné par Napoléon III. NICOLET Claude, 2003, « Un avatar du romanisme : dictature et césarisme », in *La fabrique d'une nation : La France entre Rome et les Germains*, Perrin, Paris, pp. 149-153.

fondamentaux, type qui émane du polythéisme militaire et qui caractérise la formation des États centralisés à l'époque moderne. Il y a *dictature* quand les généraux ou les rois s'emparent des charges jadis réservées au souverain pontife. Il y a l'inverse, c'est-à-dire la *théocratie*, lorsque ce sont les prêtres qui accaparent les fonctions de commandement. Reste que dans le *Système*, le terme peut désigner son exact contraire, puisque la dictature république est un régime de séparation entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, où le commandement n'est confié ni à une assemblée, ni à un seul individu, mais à un « triumvirat systématique », ainsi que nous le verrons plus loin. Enfin, derrière l'idée de dictature se loge la pensée qu'un pouvoir n'est pleinement imputable de ses actes que s'il est concentré en une seule tête, de sorte qu'il soit impossible pour le dirigeant de se défaire sur autrui pour fuir ses responsabilités.

Là où Comte écrit « dictature », nous serions tenté de lire « État centralisé ». Le terme de *dictature* apparaît au moment où le *Cours* examine le phénomène étatique en tant qu'« inévitable et indispensable correctif de la désorganisation spirituelle », provoquée par le déclin de la papauté. La thèse de Comte est que les États européens, qui ont empêché « le démembrement universel des sociétés modernes », sont le résultat d'une « exceptionnelle concentration de tous les anciens pouvoirs autour du principal élément temporel » (C, 55^e, 342). Suivant les peuples, l'élément principal était la royauté ou la noblesse. Qu'elle profitât à la monarchie ou à l'aristocratie, cette concentration visait à doter l'organe prépondérant aussi bien du monopole de la force que de celui du sacré. En bref, les États modernes sont nés d'une double centralisation, à la fois politique et religieuse, pour s'accaparer les attributs fondamentaux du pouvoir, à savoir la puissance matérielle et l'autorité morale.

Malgré les nombreux inconvénients qu'il comporte, le terme de *dictature*, issu du vocabulaire des institutions romaines, a l'avantage d'évoquer l'importance de la référence à Rome chez les penseurs modernes de l'État, à commencer par Machiavel à qui justement Comte reproche de n'avoir jamais pu suffisamment distinguer la sociabilité moderne de l'ancienne (C, 56^e, 574). Toutefois, vu la connotation presque exclusivement péjorative que comporte actuellement ce terme, et pour ne pas favoriser une lecture autoritaire de Comte, nous ne parlerons pas de dictature, mais d'État centralisé. Nous parlerons moins de concentration dictatoriale que de « concentration temporelle » (C, 55^e, 406, 448, 449) ou encore de concentration étatique.

Pour Comte, l'essor des États centralisés permit de rétablir l'ordre temporel à l'intérieur des nations, mais plaça l'ordre européen dans une situation d'anarchie, en dépit de l'instauration de l'équilibre européen. Considérons les deux sortes de concentration temporelle que Comte distingue, et montrons d'abord leur distribution européenne et puis leurs effets respectifs sur le double mouvement de décomposition et de recomposition.

2.2.1. Le correctif étatique : distribution et classement

Comte distingue parmi les puissances temporelles de l'époque féodale deux types de pouvoir : le pouvoir central des rois et le pouvoir local des nobles. Durant le Moyen Âge, ces deux pouvoirs se sont trouvés dans une situation de pondération mutuelle. Mais cet équilibre féodal a été rompu par l'avènement des concentrations étatiques. La rupture s'est effectuée au profit de l'un ou l'autre de ces deux pouvoirs temporels. L'agent tiers qui départagea ces deux rivaux, ce furent les forces positives et industrielles, en un mot les communes, ainsi que l'observe l'opuscule de 1820.

D'après la *Sommaire appréciation*, c'est dans la perspective de la montée en puissance des artisans, des artistes et des savants, « qui, considérés collectivement, forment les communes » (S, IV, app., 1820, 12), qu'il convient d'envisager les conflits où se sont entre-déchirés les organes caractéristiques de l'Occident médiéval. Autrement,

au lieu de voir dans ces événements la lutte des communes, ayant pour chefs certaines parties du système féodal et théologique, contre les autres éléments de ce système, on n'y a vu que la querelle des rois contre les papes, et des autorités royale et féodale l'une contre l'autre : les communes n'ont été envisagées que comme des instruments employés par les différents pouvoirs, et presque jamais sous un autre rapport. (S, IV, app., 1820, 12)

Il faut, au contraire, renverser la perspective :

Ainsi, en réalité, ce n'étaient point les communes qui étaient des instruments entre les mains des anciens pouvoirs ; ce sont bien plutôt ces pouvoirs eux-mêmes qui devraient être envisagés comme ayant servi d'instruments aux

communes, bien que d'ailleurs ils fussent mus par une impulsion qui leur était propre. De fait, c'est par les communes que l'attaque de l'ancien système eut lieu, de même que de fait elle eut lieu pour elles. (S, IV, app., 1820, 14)

Selon cette analyse, les États modernes sont le produit de la « combinaison » (S, IV, app., 1820, 11) des organes destinés à régénérer les sociétés occidentales avec l'un des deux pouvoirs temporels de l'ancien système féodal. L'écart entre les régimes politiques de la France et de l'Angleterre s'explique par un choix de combinaison différent : « Chez les Anglais, c'est la féodalité qui s'est liée contre l'autorité royale, tandis qu'en France, c'est la royauté qui s'est mise à leur tête contre la puissance féodale » (S, IV, app., 1820, 11).

La typologie des États européens que dresse le *Cours* repose sur cet acquis de l'opuscule de 1820 : l'Occident européen est partagé entre les États où les organes scientifiques et industriels ont donné la victoire au pouvoir central de la monarchie, et ceux où leur soutien a rendu prédominant le pouvoir local de l'aristocratie.

2.2.1.1. Distribution européenne des deux modes de concentration étatique

Au sud, les pays catholiques, sauf l'Italie, portent la marque du centralisme pontifical. Ainsi, en France et en Espagne, c'est le pouvoir central qui est devenu dominant sur le pouvoir local. Dans ces deux nations, c'est donc la royauté qui a profité de l'essor des organes modernes dont elle a encouragé le développement. Avant de se transformer en bastion du système rétrograde, les monarques espagnols et portugais ont soutenu les grandes expéditions maritimes qui ont favorisé l'expansion de l'industrie non seulement ibérique mais aussi occidentale. Au nord, la plupart des pays qui ont adhéré au protestantisme, comme l'Angleterre ou l'Allemagne, portent la trace de leur opposition aux abus du centralisme pontifical. Chez ces populations, c'est le pouvoir local des aristocrates qui l'a emporté et qui a obtenu la préférence des organes émergents.

Il existe deux exceptions importantes à relever. L'Italie était la seule population occidentale qui, jusqu'à la mort du philosophe, ne possédait pas encore de nationalité politique (C, 57° 693 et 54°, 343). Comte ne le signale pas, pourtant c'est à l'époque de Laurent le Magnifique que la doctrine de l'équilibre européen est apparue en tant que système de balance entre les diverses cités italiennes, « mais les auteurs européens n'ont

pas tardé à la faire leur »³⁵⁶. Comte insiste sur la singularité du cas vénitien en raison de son affinité avec le régime anglais (C, 57^e, 590-591). Cette « similitude nécessaire » entre une population méridionale de la fin du Moyen Âge et une autre septentrionale du milieu des Temps modernes, « résulte évidemment d'une pareille tendance fondamentale de la progression sociale vers la dictature temporelle de l'élément aristocratique » (C, 57^e, 590). Comte relativise ainsi l'originalité du mode anglais, qui est loin de pouvoir être rattaché « aux antiques forêts saxonnes » (C, 57^e, 590), comme le prétendait Montesquieu³⁵⁷.

Le cas prussien consiste dans la « conciliation anormale [...] entre la suprématie légale du protestantisme et l'ascendant réel de la royauté » (C, 56^e, 519). Comte y revient dans le *Système* : « La prépondérance du pouvoir central est tellement normale que, malgré le protestantisme [...], elle caractérisa deux nobles exceptions, dans la Prusse et la Hollande ; tandis que l'anomalie inverse n'eut jamais lieu » (S, III, 578). Sans doute, Comte songe ici aux fonctions centrales que remplissaient les *Stathouders* hollandais comme Guillaume le Taciturne, et les rois prussiens, en particulier Frédéric II.

2.2.1.2. Mode français ou normal, mode anglais ou exceptionnel

Comte juge que le mode qui donne la prépondérance au pouvoir central et qu'on peut qualifier de français, est normal, tandis que le mode qui accorde la prépondérance au pouvoir local et qu'on peut qualifier d'anglais, est un mode exceptionnel³⁵⁸. En refusant de considérer le mode anglais comme normal et imitable par les autres pays européens, Comte a pris le contre-pied des auteurs comme Guizot. Mill ne pensait pas autrement que Comte lorsqu'il reconnaissait, dans la dernière lettre qu'il adressa à l'auteur du *Cours*, que le système anglais, tant politique qu'industriel, faisait de l'Angleterre « un pays tout exceptionnel, et dont les principes ne sont en toute chose que la généralisation de l'exception »³⁵⁹. De cette sorte, il ne faudrait pas parler de

356 CHABOD Federico, [1958-1959], « Histoire de l'idée d'Europe » [pp. 209-312], in HERSANT Y. & alii, 2000 : 237.

357 MONTESQUIEU, [1748], *De l'esprit des lois*, XI, 6.

358 Le sociologue allemand Norbert Elias, avant d'entamer ses analyses sur la « sociogenèse de l'État », annonce ceci : « Nous limiterons notre investigation au pays où ce processus historique s'est déroulé de la manière la plus directe et qui, pour cette raison même, a passé pendant longtemps pour le modèle de l'Europe, à la France », ELIAS Norbert, 1975, *La dynamique de l'Occident* [1939], Calmann-Lévy, Paris, p. 41.

359 Lettre de Mill à Comte du 17 mai 1847, in LÉVY-BRUHL, 2007 : 551.

l'exception française, mais plutôt de l'exception anglaise. En comparant les jugements de Comte et Tocqueville à l'égard de l'Angleterre, Aron déclarait :

Auguste Comte mérite d'être considéré comme le théoricien le plus rigoureux et le plus systématique du parti anti-anglomane, je veux dire du parti qui, en France, condamne, comme philosophiquement erroné et politiquement funeste, la vaine tentative d'imiter les institutions anglaises.³⁶⁰

« Malgré l'anglomanie chronique de nos publicistes vulgaires » (C, 55^e, 414), Comte affirme l'infériorité du mode anglais sur le mode français pour ce qui est de la double tâche de démolition et de remplacement de l'ancien système.

Du point de vue de la décomposition, l'idée de Comte est qu'il est plus facile de liquider le pouvoir central d'un monarque que le pouvoir local des aristocrates :

[L]a force de résistance de la royauté française, dès lors politiquement isolée au milieu d'une population vivement poussée à l'émancipation mentale et sociale, a dû ainsi se trouver beaucoup moindre, contre l'évolution ultérieure de la civilisation moderne, que l'active opposition de l'aristocratie anglaise, intimement combinée, par une longue solidarité antérieure, avec l'ensemble de la population correspondante. En dernier lieu, le principe des castes, véritable base temporelle de l'ancienne constitution, a été, sans doute, bien autrement ruiné quand son application essentielle s'est enfin bornée, en France, à une seule famille exceptionnelle, quelque éminente que fût sa condition, qu'en restant consacré, en Angleterre, par un grand nombre de familles distinctes. (C, 55^e, 415)

En bref, si la politique anglaise était extrapolée au reste des États européens, elle consacrerait la conservation indéfinie de l'ancien organisme à « l'état de démi-putréfaction » (C, 55^e, 413 et S, IV, app., 1820, 30-31). Le risque lié au mode anglais, c'était qu'il entretenait l'illusion que le protestantisme et le parlementarisme pouvaient mettre un terme à la révolution occidentale, alors qu'ils ne parvenaient qu'à maintenir l'ordre ancien qu'il s'agissait précisément de révolutionner.

360 ARON Raymond, 1967, « Auguste Comte et Alexis de Tocqueville, Juges de l'Angleterre » [pp. 605-627], in *Les étapes de la pensée sociologique*, Tel-Gallimard, Paris, p. 610.

Dans la perspective de la réorganisation des forces scientifiques et industrielles, le mode aristocratique se traduit par une politique d'isolement national dont les productions anglaises portent la trace. Dans le domaine théorique, Comte observe la tendance des savants anglais à « n'adopt[er] activement que les méthodes et les découvertes indigènes » (C, 56^e, 563). Sur le terrain esthétique, les œuvres de Shakespeare expriment l'esprit de spécialité de l'Angleterre protestante par le « choix presque exclusif des sujets nationaux » (C, 56^e, 543). Mais c'est dans le domaine industriel que l'esprit d'exclusive nationalité exprime le mieux ses tendances égoïstes. L'extraordinaire prospérité de l'Angleterre par rapport aux autres nations européennes semblerait élever cette nation au rang d'un modèle de réussite à imiter. Seulement, ces avantages matériels ont été acquis au détriment ou des autres peuples européens ou des populations arriérées. Cette « compression de toute généreuse sympathie nationale » (C, 56^e, 524) s'accompagne du maintien d'expédients militaires au sein de son évolution industrielle. Cette idée est illustrée par l'opuscule de 1820 qui souligne que, en Angleterre, « depuis le fameux acte de navigation³⁶¹, le pouvoir temporel a fait des guerres systématiques, et combiné des plans machiavéliques, dans le dessein de servir les intérêts des communes » (S, IV, app., 1820, 31). Bref, l'esprit de localité, attribué à la prépondérance aristocratique, faisait perdre à l'industrie le caractère pacifique, puisque l'élévation des uns engendrait l'abaissement des autres. Loin d'être un régime transposable, « le parlementarisme est l'aboutissement de l'histoire anglaise, de l'alliance entre les communes et l'aristocratie, de la Réforme, de l'isolement national »³⁶².

Le mode français, au contraire, allait dans le sens de la réorganisation occidentale par l'esprit de généralité qui émane des dictatures sous le contrôle d'un pouvoir central. Du point de vue théorique et artistique, même si le système aristocratique est davantage favorable à la spontanéité des vocations et à l'originalité des travaux, le régime monarchique lui est supérieur par les dérèglements qu'il évite, tels l'éparpillement des recherches et l'obsession pour l'utilité pratique des investigations abstraites (cf. C, 56^e, 558). D'un point de vue industriel, le mode normal

361 Comte fait ici allusion aux mesures protectionnistes prises adoptées par Cromwell en 1651, mesures qui restèrent en vigueur pendant deux siècles, pour favoriser la flotte britannique, en particulier contre la concurrence hollandaise.

362 ARON, 1967 : 612.

permet de mieux refréner l'esprit de nationalité exclusive, tout en cultivant les sentiments généreux qui disposent la population française à « l'active propagation désintéressée de toutes les améliorations quelconques qu'elle pourrait jamais réaliser » et qui empêchent l'enracinement en France d'aucune « affection anti-européenne » (C, 57^e, 591). Ainsi,

Le mode français, ou monarchique, que, sans aucune puéride inspiration patriotique, j'ai dû ci-dessus qualifier de normal, était évidemment le plus propre, par la prédominance directe de l'action centrale, à préparer l'industrie à une véritable organisation ultérieure, assez affranchie des impulsions locales pour devenir enfin, suivant l'heureux caractère fondamental du nouvel élément social, pleinement compatible avec l'essor simultané de toute la république européenne, en réduisant l'instinct de nationalité à constituer habituellement la source salutaire d'une sage émulation. (C, 56^e, 518)

Les vertus du mode français tiennent à ce qu'il permet de mieux contrer les dérives inséparables d'un développement encore anarchique, alors que le mode anglais tend à renforcer les tendances perturbatrices du progrès, si elles servent les intérêts nationaux.

En bref, le mode français fut plus favorable que le mode anglais à la destruction des résidus militaires et théologiques qui sont intrinsèques à l'apparition des États modernes, tout en facilitant la manifestation des vertus organiques des forces scientifiques et industrielles. Autrement dit, le mode français est normal parce qu'il cultive en lui les germes de sa négation ainsi que l'horizon de son dépassement, au lieu d'offrir l'illusion de pérennité qui se dégage du mode anglais.

2.2.2. L'équilibre européen comme interrègne diplomatique

La consolidation des concentrations temporelles a désorganisé durablement l'Europe. Toutefois, quand leur situation intérieure s'est trouvée stabilisée, les chefs temporels ont été en mesure de songer à la stabilisation de l'ordre européen qu'ils avaient troublé :

les grandes luttes qui absorbèrent ensuite [après la dispersion politique du XIV^e siècle] la principale sollicitude des éléments temporels destinés à devenir

prépondérants firent inévitablement ajourner la seule solution que comportait alors cette difficulté fondamentale, et qui devait reposer sur la régularisation systématique du simple antagonisme matériel entre les divers états européens ; ce qui supposait évidemment la cessation préalable des différentes agitations intérieures, et la suffisante réalisation de la dictature temporelle où elles devaient aboutir. Quand ces conditions indispensables ont pu être convenablement remplies [...], la diplomatie s'est partout aussitôt occupée, avec une infatigable ardeur, soutenue par un digne sentiment de son importante mission, à instituer équitablement un tel équilibre. (C, 55°, 422)

Sans une instance centrale d'arbitrage, les rapports entre les divers États ne pouvaient que reposer sur un antagonisme réciproque. Seulement cet antagonisme spontané a été lentement systématisé jusqu'à constituer le système d'équilibre européen.

2.2.2.1. Un équilibre européen sujet à controverse

L'appréciation de l'équilibre européen a été un sujet controversé. Le plan de 1814 de Saint-Simon signale l'insuffisance de l'ordre établi par le traité de Westphalie. D'une part, égaliser la répartition des forces entre les pays catholiques et les protestants, « c'était créer la guerre et l'entretenir constitutionnellement ; car deux ligues d'égale force sont nécessairement rivales, et il n'y a pas de rivalités sans guerres » : « depuis le traité de Westphalie la guerre a été l'état habituel de l'Europe ». D'autre part, l'Angleterre a su tourner cet équilibre « à son profit et au détriment des autres », en encourageant les luttes entre les nations continentales afin de neutraliser ses rivaux potentiels, elle s'est rapprochée de la domination universelle que le système d'équilibre devait éviter³⁶³.

Hume, que Comte considère avec Smith comme le chef de file de la philosophie écossaise, a défendu les mérites du système de balance européenne dans deux essais : *De la balance du pouvoir* et *Sur la naissance et le progrès des sciences et des arts*. Dans le premier, il montre que l'idée d'équilibre européen a renoué avec l'ordre polycentrique des cités grecques. Durant l'antiquité, les divers centres politiques rivalisaient entre eux, animés par un esprit d'« émulation jalouse », qui maintenait éveillées toutes les facultés³⁶⁴. C'est quand cette balance s'est rompue au profit d'un centre prépondérant

363 SAINT-SIMON, 1814 : pp.xii et xiii.

364 HUME, « De la balance du pouvoir » [1752], 1993, p. 79.

que les cités grecques ont sombré dans la décadence. Dans le second essai, Hume soutient qu’il importe que l’Europe soit divisée en plusieurs centres plutôt qu’unifiée autour d’une monarchie universelle, recherchée à partir du XVII^e par la France. En effet, cet ordre polycentrique, traversé par des antagonismes permanents, est le principe qui a stimulé le développement théorique et pratique des Européens des Temps modernes, alors qu’à l’époque où la centralisation catholique unifiait tous les esprits le progrès s’était ralenti. Contrairement à Comte qui abhorre l’anarchie querelleuse des anciennes cités de la Grèce antique, Hume soutient :

L’Europe est actuellement, en grand, une copie du modèle miniature qu’était jadis la Grèce. [...] Si nous considérons la face du globe, des quatre parties du monde, l’Europe est la plus divisée par des mers, des fleuves et des montagnes, et, dans l’Europe, la Grèce l’est plus que tout autre pays. De là vient que ces régions ont été naturellement divisées en plusieurs gouvernements distincts. De là vient que les sciences naquissent en Grèce et que l’Europe ait été jusqu’à présent leur lieu de résidence le plus constant.³⁶⁵

Pour Comte, l’Europe polycentrique, engendrée par l’équilibre européen, représentait un ensemble social en crise. Loin d’être une solution définitive, l’équilibre élaboré par la diplomatie n’était qu’un palliatif. Il a certes permis l’établissement d’un consensus, malgré les discordes entre les concentrations dictatoriales, puisque toutes étaient d’accord sur le principe qu’il ne devait pas exister une puissance capable d’imposer sa domination à tout l’Occident européen. Mais ce consensus critique autour du refus d’un centre occidental au-dessus des centres nationaux, ne pouvait pas se muer en un principe organisateur. D’où un avis assez nuancé :

Sans doute, la solution diplomatique est, en principe, extrêmement inférieure [...] à l’ancienne solution catholique, la seule qui par sa nature puisse être vraiment rationnelle ; puisque l’organisme international peut encore moins se passer que l’organisme national d’une base intellectuelle et morale, et ne saurait [...] jamais reposer solidement sur le simple antagonisme physique, qui [...] n’a

365 HUME, 2010, *Essai sur la naissance et les progrès des arts et des sciences* [1742], traduction inédite [en ligne] de Philippe FOLLIOU, pp. 122-124 [Consultée le 21/07/2013]. Disponible sur : <http://philotra.pagesperso-orange.fr/essai%20sur%20la%20naissance.htm>

pu acquérir aucune consistance réelle, et n'a présenté [...] qu'une utilité fort problématique, si même un tel équilibre n'a souvent servi de prétexte plausible à l'essor perturbateur des hautes ambitions politiques. (C, 55^e, 422)

2.2.2.2. Les bienfaits de l'interrègne diplomatique sur les relations européennes

Comte ne portait pas sur les efforts pour pacifier l'Europe à l'aide des accords diplomatiques, le regard désabusé des hommes du XVII^e et du XVIII^e siècle, qui rapprochaient la paix perpétuelle dont il était question dans ces traités, de celle dont jouissent les morts dans les cimetières³⁶⁶. La solution diplomatique a représenté un interrègne « très imparfait mais indispensable » (C, 57^e, 667). En dépit de ses imperfections, le système anti-centralisateur de balance européenne a contribué à la régénération des relations internationales.

D'un côté, le système de balance européenne a été nécessaire à l'élimination des tentatives de centralisation rétrograde. En effet, l'acte de naissance de la balance européenne, c'est « le grand traité de Westphalie » qui a abouti au « partage presque égal de l'Europe entre le catholicisme et le protestantisme » (C, 55^e, 422). Derrière ce schisme interne qui a décomposé l'ensemble occidental en une portion catholique et en une autre protestante, Comte voit le refus de toute autorité théologique. L'occidentalité en tant que chrétienté, avait cessé d'exister :

Le partage presque égal de l'Europe entre le catholicisme et le protestantisme devait interdire toute illusion, s'il pouvait en rester encore, sur le rétablissement normal d'un véritable organisme européen d'après l'entière réintégration de l'ancien lien spirituel. (C, 55^e, 422)

Onze ans plus tard, en 1854, Comte revient sur ce point :

Ce fut, en effet, un noble triomphe que de répartir l'Occident entre le catholicisme et le protestantisme, en prévenant ou réprimant toutes les tentatives destinées à faire militairement prévaloir aucune des croyances résultées de la décomposition spontanée du monothéisme défensif.

³⁶⁶ L'allusion à l'enseigne de l'aubergiste hollandais où sous l'inscription « à la paix perpétuelle » était peint un cimetière, figure au début de l'opuscule de Kant, publié en 1795, *Vers la paix perpétuelle*.

Quoique ces diverses fois aient toujours divisé, non seulement les nations, mais les villes et même les familles, les diplomates ont partout obtenu que la politique extérieure renoncerait à rétablir l'unité, dont la reconstruction serait seulement attendue des efforts religieux. [...] Aucun gouvernement, catholique ou protestant, n'a depuis tenté de conquérir pour convertir, sans qu'une ligue universelle n'ait aussitôt comprimé de telles aberrations. (S, IV, xx)

De même, le système d'équilibre européen a établi que « les relations internationales [...] ne [peuvent] être soumises à aucune autorité temporelle » (C, 57^e, 667). Ce mécanisme de pondération montrait que les populations occidentales « ne sauraient être, sans une intolérable tyrannie, désormais heureusement impossible, assujetties à un même empire temporel » (C, 57^e, 667). L'équilibre européen a servi d'interrègne entre une centralisation autour des organes militaires ou théologiques, et une centralisation sur des fondements scientifiques et industriels.

D'un autre côté, Comte considère que la « solution diplomatique » montre que les hommes des Temps modernes n'étaient pas résignés à voir régner l'anarchie dans les questions internationales :

Il serait injuste et irrationnel de juger d'après l'état normal un expédient [...] destiné à une situation révolutionnaire et qui, selon cette appréciation relative, a [...] concouru et concourt encore [...] à maintenir, entre les divers États européens, la pensée habituelle d'une organisation quelconque. (C, 55^e, 422)

L'absence d'une opinion commune n'a pas empêché l'apparition d'un désir de reconstruire l'Europe :

La construction graduelle de la république européenne [fut] également pressentie par l'âme du noble roi Henri et par le génie du grand philosophe Leibniz, qui, partis de points si divers, et suivant des routes si opposées, ne sauraient [...] s'être ainsi rencontrés sur une pure chimère sociale. (C, 55^e, 423)

Si ce chef d'État français et ce philosophe allemand, qui joua souvent le rôle d'ambassadeur, ont caressé l'idée d'une union pacifique entre les populations

européennes, cela signifie que leur réflexion ne reposait pas sur des chimères subjectives, mais qu'elle comportait une base objective : le sentiment qu'il existait un besoin réel de doter l'Europe d'un organe gouvernemental et qu'il incombait aux hommes les plus capables de faciliter son avènement.

En 1841, Comte met en avant l'originalité de la classe diplomatique, classe « toute moderne », aussi bien étrangère au Moyen Âge qu'à l'antiquité (C, 55^e, 421). « Presque dès le début du grand mouvement de décomposition universelle » (idem), les diplomates s'attachèrent au règlement des différends européens. Comte ne présente pas les diplomates comme des légistes spécialisés dans le droit des gens. Il préfère souligner les liens de cette « nouvelle classe, peu nombreuse mais très remarquable » avec l'ancien pouvoir spirituel qui arbitrait naguère les conflits entre les peuples. Ainsi, Comte remarque que les premiers éléments de la classe diplomatique ont émané des rangs du sacerdoce et que « les diplomates ont été longtemps empruntés au clergé catholique, parmi les membres qui, instinctivement persuadés de la déchéance croissante de leur corporation, se montraient disposés à utiliser ailleurs, [...] l'éminente capacité politique qu'ils avaient pu y cultiver » (C, 55^e, 421). La reconversion des prêtres – songeons au cas célèbre de l'abbé de Talleyrand – permit de « trouver beaucoup d'hommes intelligents et actifs, naturellement placés, de la manière la plus rationnelle, au point de vue social le plus élevé, sans être toutefois des militaires » (idem).

Les diplomates ont d'abord servi à relativiser l'esprit de caste qui existait dans le régime théologique et militaire. « Cette classe a été, en apparence, principalement aristocratique, comme le haut sacerdoce » (C, 55^e, 421). Mais en réalité, dans l'esprit avancé des diplomates, « la capacité est toujours [...] réellement placée au premier rang des titres personnels ». De telle manière qu'« il n'y eut sans doute, en Europe, pendant tout le cours des trois derniers siècles, de classe aussi complètement affranchie de tous les préjugés politiques, et peut-être philosophiques, en vertu de son point de vue habituel » (C, 55^e, 421). Bien qu'au sommet de la noblesse, les rois sont devenus, à partir du XVI^e siècle, « étrangers à la vraie direction des affaires » (S, III, 559), même dans les pays de monarchie absolue. De sorte que, comme l'affirme Comte en 1853, la royauté finit par être dominée dans les affaires intérieures par le pouvoir ministériel, et dans les affaires étrangères par la diplomatie (S, III, 559).

Deuxièmement, depuis 1841, Comte souligne la composition civile de la classe diplomatique. « Dans l'antiquité, et même [...] au Moyen Âge, les négociations de paix ou d'alliance étaient [...] regardées comme le complément spontané du commandement militaire [...] » (C, 55^e, 422). Au contraire, dans les relations étrangères entre les États européens, ce sont les civils, voués aux activités pacifiques, qui détiennent désormais l'initiative dans la politique extérieure, tandis que les militaires ne remplissent qu'un office secondaire ou instrumental :

Cette classe éminemment civile, née et grandie conjointement avec le pouvoir ministériel proprement dit, dont elle constitue une sorte d'appendice naturel, a partout tendu directement à dépouiller de plus en plus les militaires de leurs anciennes attributions politiques, pour les réduire à la simple condition d'instruments plus ou moins passifs de desseins conçus et dirigés par la puissance civile, dont l'ascendant final a été tant secondé par la diplomatie. (C, 55^e, 421-422)

Enfin, Comte estime que confier les relations européennes aux diplomates revenait à orienter l'Europe vers l'apaisement et la paix : « La diplomatie marqua noblement [...] sa principale intervention dans le système de civilisation moderne, d'après un généreux esprit de pacification universelle et permanente dont la mémorable utopie du bon Henri IV avait déjà signalé les symptômes caractéristiques » (C, 55^e, 422). Le grand dessein de Henri IV consistait, selon Sully – son ministre –, à « partager avec proportion toute l'Europe, entre un certain nombre de puissances, qui n'eussent eu rien à envier les unes des autres du côté de l'égalité, ni rien à craindre du côté de l'équilibre »³⁶⁷.

2.3. Déplacement et radicalisation du centre révolutionnaire

Alors que durant le Moyen Âge, le centre de l'Europe fut durablement installé autour de la France actuelle, durant les Temps modernes, le centre européen connut une période d'itinérance qui l'amène successivement chez les diverses populations européennes pour finalement revenir à son point départ français. Toutefois, cette « priorité nécessaire » réservée à la nation française n'a manifesté « qu'une simple

367 SULLY, « Le projet politique » [1610, 1652], FAYE, 1992 : 87 et 91.

antériorité spontanée essentiellement analogue à celle que l'Italie, l'Espagne, l'Allemagne, la Hollande et l'Angleterre avaient tour à tour présentée aux époques antérieures du développement européen » (C, 57^e, 585). Suivons de plus près le déplacement du foyer occidental durant la transition moderne.

2.3.1. Le déplacement en tant que succession de crises révolutionnaires

Comte nous présente ainsi une suite chronologique des peuples qui ont dirigé à un moment donné l'ensemble du mouvement européen. Lorsque la décomposition entre dans sa phase systématique, entre le XVI^e et le début du XIX^e siècle, les populations à la tête de l'Europe sont celles qui ont pris l'initiative d'une révolution :

Abstraction faite de toute puérile nationalité, dans un mouvement essentiellement commun, depuis le XIV^e siècle, à l'ensemble de la chrétienté, il ne s'agit donc que d'une simple initiative, évidemment réservée à la France pour l'extrême phase révolutionnaire, comme l'Allemagne, la Hollande et l'Angleterre avaient dû la prendre tour à tour aux diverses époques principales de la phase purement protestante. (C, 55^e, 450)

Chacun de ces foyers révolutionnaires a contribué à saper les fondements de l'ancien système, tout en « hérit[ant] provisoirement des éminentes attributions morales » (C, 55^e, 429) auxquelles le catholicisme avait renoncé, dans la mesure où il était « réduit, en Europe, à ne former plus qu'un véritable parti » (C, 55^e, 411). La protestation allemande, incarnée par Luther, a confirmé l'effondrement d'une autorité pontificale devenue rétrograde. En outre, en revendiquant la liberté de conscience, qui est l'idée-mère du protestantisme, la contestation luthérienne « rappelait, à sa manière, la grande obligation morale, d'abord établie par le catholicisme, mais qu'il avait alors si hautement abandonnée, de n'employer que les seules armes spirituelles à la consolidation des opinions quelconques » (C, 55^e, 429). Après cette contestation initiale, Comte estime que la « Grande crise » de 1789 a été précédée par trois révolutions préparatoires : la première en Hollande, la suivante en Angleterre et la dernière, et moins capitale, en Amérique du Nord.

Au nom du dogme de la souveraineté populaire et de l'indépendance nationale, les Provinces-Unies se soulevèrent contre la couronne espagnole. Rien que ces dogmes

critiques pouvaient, « après la dissolution des liens catholiques, inspirer un respect efficace pour l'existence des petits États, et imposer quelques restrictions morales à l'esprit d'incorporation matérielle » (C, 55^e, 429). La révolution hollandaise a signifié « l'heureuse insurrection d'une petite nation contre la plus puissante monarchie européenne » de l'époque (C, 55^e, 432). Puis, c'est l'Angleterre qui a servi de siège à la deuxième tentative révolutionnaire. Comte ne se réfère pas à la « petite révolution aristocratique et anglicane de 1688 », mais à la « révolution démocratique et presbytérienne » (C, 55^e, 432), dominé par Cromwell. Incarné par les niveleurs, le dogme de l'égalité « relevait [...] la dignité universelle de la nature humaine, [...] méconnue par un esprit de caste » (C, 55^e, 429). Cette révolution presbytérienne a ainsi combattu pour l'abaissement politique de l'aristocratie anglaise. En revanche, Comte regardait la « révolution américaine » comme n'ayant apporté « aucune importante élaboration nouvelle de la doctrine critique » (C, 55^e, 433), puisqu'elle « se borne [...] à reproduire [...] la révolution hollandaise », pour l'indépendance, et à prolonger la révolution anglaise, pour l'égalité. En 1853, Comte observe à ce sujet que

La métaphysique négative acquit une consécration populaire en présidant à la crise américaine, quoique la principale portée d'un tel événement dût consister à commencer l'irrévocable dissolution du système colonial, alors lié partout à la rétrogradation. (S, III, 587 et aussi C, 57^e, 586)

Au XVIII^e siècle, la troisième et décisive confrontation contre la résistance de l'ancien système est survenue avec la « révolution française ou européenne » qui a parachevé la doctrine négative en proclamant l'abolition de l'Ancien régime, fondé sur la théologie et la guerre, sur Dieu et le roi, ainsi qu'en faisant ressortir « l'impuissance organique des principes critiques » (C, 57^e, 584).

2.3.2. La radicalisation du mouvement négatif et la « Grande Crise »

Cherchons à mieux cerner la signification de cette itinérance du « centre d'agitation philosophique » (C, 55^e, 450) ou de ce « changement quant au centre principal de l'impulsion philosophique » (C, 55^e, 449). D'une part, ce changement témoigne de l'extension des idées critiques, qui loin de rester enfermées dans une nation particulière ont été accueillies par les autres peuples de l'Occident européen. Mais, il

témoigne, d'autre part, de la capacité des représentants de l'ancien système pour venir à bout de ses critiques. Si un nouveau foyer a dû s'allumer, c'est parce que le précédent s'est éteint. En effet, la victoire temporelle des organes de la contestation signifiait leur défaite spirituelle et la corruption de leur cause. Comte observe « l'espèce de défection » que commit « le protestantisme envers l'ensemble de la cause révolutionnaire, qu'il avait jusqu'alors exclusivement représentée » (C, 55^e, 440). En effet,

Ce déplacement nécessaire résultait naturellement de ce que, dans ces divers pays [protestants], le triomphe politique du protestantisme avait neutralisé sa tendance primitive à l'émancipation philosophique, en rattachant profondément au système général de résistance plus ou moins rétrograde, l'espèce d'organisation dont le protestantisme était susceptible. (C, 55^e, 449)

L'arrivée au pouvoir des organes critiques n'amenait pas la suppression des dogmes théologiques. Elle ne parvenait qu'à modifier les anciennes doctrines absolues. S'est constitué alors un « protestantisme officiel » qui était plus hostile à « tout affranchissement ultérieur de la raison humaine » que le catholicisme (C, 55^e, 449). Comte souligne le caractère européen de cette *officialisation* des organes jadis contestataires.

Cette sorte de défection naturelle, premièrement opérée chez les nations protestantes, où l'ancienne opposition métaphysique avait officiellement prévalu, s'était plus tard étendue aux pays catholiques, où cette force avait atteint un but équivalent, et se trouvait pareillement admise aux bénéfices de la coalition rétrograde, comme le témoigne clairement en France, dès la fin du XVII^e siècle, en divers cas importants, la nouvelle ferveur des parlements et des universités contre l'essor de l'évolution mentale. (C, 55^e, 450)

Le déplacement du mouvement critique des nations protestantes vers le peuple central était nécessaire pour radicaliser la négation et pour parachever l'affranchissement mental.

Cependant, le « grand ébranlement », survenu en 1789, n'a terminé que la partie négative du mouvement moderne. Ce décalage entre la terminaison de la partie critique

et de la partie organique s'explique, comme le résume le docteur Robinet en 1895, par « la disproportion [...] (vu la difficulté inégale des deux efforts) entre la vitesse du mouvement de décomposition de l'ancien régime et de recomposition du régime nouveau ». C'est pourquoi « l'ébranlement occidental ne pouvait amener qu'une *crise sociale*, c'est-à-dire une *aspiration avortée* vers l'état de civilisation supérieur, portant le coup décisif au régime antérieur, et posant, *sans le résoudre*, le problème de la réorganisation actuelle »³⁶⁸. À Mill qui affirmait, dans une lettre du 18 décembre 1841, que « la véritable émancipation des spéculations sociologiques, soit de l'empirisme, soit de la tutelle du théologisme, ne saurait avoir lieu chez nous, tant que nous n'avons pas encore fait notre 1789 », Comte fait une réponse, datée du 17 janvier 1842, qui mérite d'être citée en longueur, car elle établit la portée occidentale et non-reproductible de la « Grande Crise » :

[L]'opération française n'est française que par le mode et l'initiative : au fond l'ébranlement révolutionnaire a été fait aussi au profit commun de toute la grande république européenne, comprenant les populations anglaise, française, italienne, allemande et espagnole, [...] chez lesquelles [...] la déchéance de l'ancien régime est essentiellement équivalente. Ainsi, à mes yeux, votre 1789, ou plutôt 1793, est [...] accompli déjà, autant qu'il doive l'être, comme préambule ; car la France y a travaillé pour toute la communauté occidentale ; ce n'est pas une chose qui soit susceptible d'être refaite. [...] Qu'est-il [...] résulté chez nous, de cet ébranlement initial ? D'une part, l'irrévocable démonstration de la caducité de l'ancien régime social, et la proclamation décisive de la nécessité d'une entière rénovation ; d'une autre part, la preuve irrécusable de la profonde impuissance organique propre à la métaphysique négative qui avait jusqu'alors dirigé le mouvement révolutionnaire, et dont le triomphe politique n'a pu aboutir qu'à une imminente et sanguinaire anarchie, de manière à indiquer qu'une philosophie nouvelle pouvait seule présider à la réorganisation devenue inévitable. [...] Qu'y a-t-il, dans ce double enseignement, qui soit réellement particulier à la France, et qui ne se trouve à la fois suffisamment établi pour toutes les populations placées dans une pareille position fondamentale, par suite d'une commune progression antérieure, tant

368 ROBINET Eugène, 1895, *Révolution française 1789-1815, d'après les leçons de M. Pierre Laffitte* [1893], avec appendice *Discours sur Danton et Championnet par Pierre Laffitte*, Société positiviste, Paris, p. 8.

positive que négative ? Toute grande secousse politique, avant une suffisante maturation de la doctrine régénératrice, me semble donc maintenant, en Angleterre, comme en France, et comme ailleurs, devoir être évitée autant que possible.³⁶⁹

1789 est l'an I du calendrier positiviste, le point de départ d'une ère nouvelle qui aspire, comme l'écrit Comte à la suite de la révolution de 1848, à « réorganiser sans Dieu ni roi » (DEP : 161) l'ensemble de la société, à commencer par la République occidentale.

Comte envisage la révolution occidentale dans la perspective du développement de l'humanité, puisque l'Occident n'est rien d'autre que l'élite de celle-ci. L'analyse abstraite de cette transition permet à Comte de dégager des éléments fondamentaux, bien que souvent inaperçus, pour déterminer la suite à donner à ce processus révolutionnaire. En mettant en lumière la nature intellectuelle d'une révolution qui vise à affranchir mentalement les esprits de la tutelle théologique, l'analyse assied la thèse qu'il faut, afin de terminer la crise, réorganiser avant tout les idées. En établissant une hiérarchie des forces à l'œuvre durant l'âge métaphysique du Grand-Être, cette analyse fait apparaître les alliés historiques de la réorganisation à accomplir : les femmes – souvenir vivant de l'héritage médiéval –, les savants doués d'une connaissance encyclopédique, les représentants de l'industrie urbaine, patriciens et prolétaires, ainsi que les artistes. Car Comte réserve un rôle actif à l'imagination dans l'établissement de l'état final, comme en témoignent ses utopies sur le passé, où il conçoit la possibilité d'une dissolution calme de l'ancien régime. Enfin, l'examen abstrait prépare l'étude du déroulement concret de la transition moderne en soulignant le caractère équivoque des concentrations temporelles qui ont servi de correctif à la désorganisation spirituelle, et en découvrant la restriction progressive d'un mouvement critique qui finit par se condenser autour de la France.

Aux Temps modernes, la décomposition provisoire de la République occidentale en dictatures, c'est-à-dire, dans ce cas précis, en États centralisés, s'est accompagnée d'une décadence de l'autorité européenne des papes. Dans ce système interétatique, au sein duquel les diplomates s'efforcèrent d'instaurer un précaire équilibre, Comte

369 LÉVY-BRUHL Lucien, 2007, *Correspondance de John Stuart Mill et d'Auguste Comte* [1899], L'Harmattan, Paris, pp. 14-15 pour Mill, et 20-22 pour Comte.

distingue entre un mode français ou monarchique et un mode anglais ou aristocratique. Opposé à toute anglomanie, il estime le mode anglais exceptionnel, et juge normal le mode français, du moins pendant la période d'hétérogénéité doctrinale qui affecte tout l'Occident depuis le XIV^e siècle. De manière générale, le mode français ou monarchique est prépondérant chez les nations catholiques du Sud, sauf en Italie, tandis que le mode anglais ou aristocratique prédomine chez les peuples protestants du Nord, à l'exception notamment de la Prusse et de la Hollande. Ce partage de l'Occident entre un Sud globalement conservateur et un Nord plutôt contestataire aboutit à une condensation et radicalisation du mouvement révolutionnaire chez le peuple central. Malgré cette restriction, Comte affirme la portée générale des enseignements acquis par une révolution française par son organe, mais occidentale par sa signification. La « Grande Crise » a achevé le processus de désorganisation en signalant que l'ancien régime n'est plus susceptible d'aucune modification, que les organes de l'émancipation ne sauraient plus être récupérés par les forces rétrogrades, et que les idées critiques sont inaptes à toute œuvre de reconstruction. Le problème alors était d'échapper à l'alternative ruineuse entre un ordre rétrograde et un progrès anarchique, dont l'alternance entretenait la dislocation de la République occidentale.

Conclusion de la deuxième partie

Comte envisage l'Occident du point de vue de l'humanité. Or, le « Grand-Être se compose beaucoup plus de morts d'abord, puis de personnes à naître, que des vivants » (Cat : 156). Ainsi, les analyses de Comte ne sont pas focalisées sur la conjoncture traversée par l'Occident de son époque. Il explore l'élite de l'humanité à l'aide d'une philosophie de l'histoire et dans la perspective d'une future réorganisation politique. L'exploration montre que la série occidentale possède un caractère révolutionnaire qui la distingue des autres séries sociales. Bien que plus lentement progressives, ces dernières connaissent des régimes multiséculaires, alors que l'existence des populations les plus avancées se présente comme une longue transition qui ne parvient jamais à se cristalliser en système durable.

La transition propre à l'Occident comprend trois transitions organiques et une autre critique : l'essor intellectuel de la Grèce, l'incorporation par les conquêtes romaines, l'intégration au sein de l'organisme catholique et féodal, et le double mouvement de décomposition générale et de recomposition spéciale à partir du XIV^e siècle. Nous avons divisé l'étude de cette transition en trois phases successives : l'antiquité, le Moyen Âge et les Temps modernes. Le propos de cette deuxième partie était de déterminer l'apport de chacune de ces phases à la construction du lien occidental, tout en faisant apparaître leurs insuffisances respectives.

Dans le troisième chapitre, nous avons vu que pour Comte la Grèce n'est que l'ancêtre indirect de l'occidentalité. La Grèce antique est le lieu où l'Occident rompt avec la théocratie, le régime le plus stable qu'aient connu les sociétés humaines, puisqu'il demeurerait encore en vigueur au XIX^e siècle chez les populations orientales, notamment l'Inde et la Chine. L'élaboration grecque reste déterminée par ce qu'elle nie, en substituant au règne des prêtres l'utopie du philosophe-roi. La Grèce des temps homériques a donné le coup d'envoi de la transition occidentale, mais Rome est le foyer

de l’Occident en tant qu’association. D’une part, parce qu’elle a attribué à l’intelligence un rôle conforme à sa nature en la subordonnant à une activité civique. D’autre part, parce que ses conquêtes militaires ont permis un élargissement de la sociabilité et un développement du travail pacifique. Rome a constitué le socle de l’édifice occidental en incorporant l’Italie, l’Espagne et la Gaule.

Dans le quatrième chapitre, nous avons montré que ce « triple système », d’où sortit l’Empire d’Occident, fut modifié et complété par le régime catholique et féodal qui associa à l’occidentalité, par un savant mélange de compression temporelle et de conversion spirituelle, les populations septentrionales de la Germanie et la Grande-Bretagne. Cet élargissement de la sociabilité reposait sur l’établissement d’une séparation des pouvoirs fondamentaux, notamment grâce au dévouement de Charlemagne qui, en assurant l’indépendance des papes en tant qu’autorité supranationale, devint le fondateur de la République occidentale. Cet élargissement fut aussi le résultat d’un essor des affections bienveillantes, puisque la discipline catholique et les mœurs féodales favorisèrent, sous le nom de charité, la culture de l’amour universel. Entre l’antiquité romaine et le Moyen Âge se dessine une progression : l’incorporation forcée est remplacée par la libre incorporation, la centralisation temporelle autour du centre militaire est remplacée par la centralisation spirituelle autour d’un foyer spirituel, et l’Occident conquis par les légionnaires remplacé par l’Occident converti par les missionnaires.

Nous avons mis en évidence, au cinquième chapitre, que cette continuité s’est brisée à partir du XIV^e siècle. Survient alors une dissolution de la République occidentale, à laquelle l’instauration d’un interrègne étatique et diplomatique a servi de palliatif. Jusqu’à cette période d’ébranlement, il ne s’agissait que d’apporter des modifications à l’intérieur de l’état théologique et militaire. L’avènement de l’état positif et pacifique ne pouvait pas résulter d’une simple réforme de l’état initial. Il fallait une désorganisation complète de ce dernier pour ouvrir la voie à l’idée d’une réorganisation ultérieure de l’Occident. C’est pourquoi le point de départ de la nouvelle ère est la « Grande Crise » de 1789, qui manifesta la caducité irrévocable de l’ancien régime et l’incapacité des doctrines critiques pour réorganiser la société.

Le principal apport qui se dégage de l’étude des différentes configurations de l’occidentalité, de l’Empire d’Occident à l’interrègne diplomatique, en passant par la République occidentale, est la compréhension du caractère provisoire de la plupart des

solutions qui apparaissaient jadis comme nécessaires. Les solutions proposées deviennent ainsi insuffisantes quand elles se prolongent au-delà de ce qui est indispensable. Comte a une conception relative de la nécessité. La nécessité est, pour ainsi dire, conditionnée par une situation qui rend les phénomènes, à la fois indispensables et inévitables. Quand les conditions changent, suite aux progrès accomplis dans la marche vers l'état final, les sociétés peuvent délaisser certaines institutions jadis nécessaires, mais qui apparaissent désormais comme superflues en même temps qu'elles cessent d'être contraignantes. Souvent Comte taxe d'*empirisme* ou qualifie d'*empirique* l'inertie mentale qui pousse à prolonger ou à imiter aveuglement une mesure rendue importune à cause d'un changement de situation. Empirique fut la tendance qui amena les Romains à appliquer le système de conquêtes qui avait réussi en Occident aux populations théocratiques de l'Orient. Empirique l'initiative du catholicisme de prétendre convertir les populations musulmanes suivant le modèle des conversions accomplies auprès des peuples polythéistes. Empirique encore la tendance à poursuivre la modification de l'Ancien régime, que ce soit dans le but de le restaurer ou de le détruire, alors qu'il s'agit de procéder à la réorganisation d'un système nouveau.

Le « flambeau du passé » (S, IV, app., 1822, 100) nous éclaire non seulement par les réussites qu'il découvre, mais aussi par les échecs qu'il nous dévoile. Si le caractère inachevé de la marche de l'Occident doit être mis en évidence, c'est afin d'ouvrir la voie à une marche plus accomplie et directe vers l'état normal de l'espèce. Comme le note justement Annie Petit, « toutes les histoires comtiennes [...] traduisent la même aspiration : affirmer le passé comme passé et se tourner vers l'avenir, échapper aux répétitions anachroniques »³⁷⁰. Pour caractériser la marche de la transition propre à l'Occident, Comte emploie, depuis l'opuscule de 1822, ainsi que le remarque Annie Petit, l'image mécanique de l'oscillation (S, IV, app., 1822, 58)³⁷¹. Cette marche oscillatoire, qui dévie constamment par rapport à l'axe central, demande à être régularisée dans l'intérêt non seulement de l'Occident, mais aussi de l'ensemble du genre humain. Il faut se souvenir que la perspective ouverte à la fin de la 57^e leçon, qui envisage l'action collective de l'élite de l'humanité pour « faciliter l'essor des civilisations secondaires » (C, 57^e, 691), réapparaît dans le préambule du tome III du *Système* qui se propose, après avoir expliqué « la marche originale, toujours résultée de

370 PETIT, 1991 : 32.

371 *Ibid.* : 32.

la succession spontanée des populations les plus avancées », d'apprécier les « modifications propres aux civilisations retardées » (S, III, 6). Le but de la « Dynamique sociale » est bien de construire « la théorie générale des transitions humaines, comme complément normal de celle du mouvement principal » (S, III, 6). C'est pourquoi la fin du chapitre I de ce même tome vise à caractériser les modifications normales que comporte le mouvement original envers les civilisations retardées, d'où découle une « théorie positive des transitions artificielles » (S, III, 71), destinée à épargner aux peuples arriérés l'état métaphysique et révolutionnaire, qui caractérise la transition propre aux nations plus avancées. Encore faut-il commencer, comme nous le verrons dans la partie suivante, par réorganiser effectivement l'Occident après les démolitions nécessaires pour écarter tout compromis ou compromission avec l'état théologique et militaire.

TROISIÈME PARTIE

RÉORGANISER LES RELATIONS OCCIDENTALES ET INTERNATIONALES D’APRÈS L’ÉTAT NORMAL DE L’HUMANITÉ

Comte propose une définition historique de l’occidentalité. Pour être rattachée directement à celle-ci, une nation doit avoir participé à un triple développement historique : l’essor intellectuel de la Grèce, l’incorporation sociale au sein de l’Empire romain, la discipline affective de l’organisation catholique et féodale. Ces trois étapes forment une progression continue et organique. Il faut, en outre, que la nation considérée ait fait l’expérience d’une quatrième étape, à la fois de décomposition générale et de recomposition spéciale. La dynamique occidentale se définit par la succession de ces quatre mouvements qui caractérisent respectivement l’Antiquité, le Moyen Âge et les Temps modernes. Si l’Occident détient « la présidence humaine » (S, IV, 365), c’est en raison de son histoire.

L’étude de ce passé ne vise pas à exalter les exploits de l’élite de l’humanité. Le passé n’est pas l’expression d’une histoire finie. Il exprime, au contraire, un double inachèvement. Si l’observation de ce qui fut permet de dégager l’horizon des progrès à venir, c’est que le passé comporte une marge de progression et par là même une part d’imperfection. Cette imperfection est double. C’est, d’abord, l’inachèvement d’une œuvre. Par exemple, la séparation des pouvoirs instituée au Moyen Âge n’a de valeur que comme ébauche préparatoire. Chaque partie substantielle du passé lègue à la postérité un programme, pour employer une expression fréquente dans l’*Appel aux Conservateurs* (Apl : 81, 88, 96, 104, 133, 135) . Le terme de *programme* renvoie à l’idée d’une tâche à accomplir. D’un autre côté, cet inachèvement tient au fait que les

succès obtenus par une époque n'étaient pas forcément compatibles avec la suivante. Ainsi, l'amour inconditionnel de la patrie, sous l'Antiquité, se mariait mal avec l'amour de Dieu et le détachement du monde qui caractérisait la pensée théologique de la période médiévale. Le passé demande à être doublement complété : il faut cultiver chacun de ses éléments essentiels tout en s'assurant de leur compatibilité. Comte résume la tâche à réaliser dans cette formule : « une religion [...], privée de révélation, ne peut dominer l'avenir qu'en absorbant tous les programmes du passé, de manière à les faire finalement converger » (Apl : 104).

Néanmoins, l'avenir n'est pas que la réalisation du passé. Il est aussi une contestation de l'état présent, autrement dit, de la crise traversée par l'avant-garde de l'humanité. Il s'agit toutefois d'une contestation constructive, puisque la meilleure manière de détruire consiste à remplacer. L'Occident est marqué par ce que Comte appelle, en 1842, « le plus universel et le plus profond des préjugés révolutionnaires propres à la grande transition moderne » (CG, II, 32), c'est-à-dire par la confusion entre le temporel et le spirituel. La traduction politique de ce préjugé est la prépondérance de l'organe étatique comme forme suprême de la sociabilité et comme organe de base des relations internationales. La réorganisation occidentale doit aboutir à la destruction et au remplacement des États modernes, faute de quoi le programme médiéval, la subordination de la politique à la morale et la séparation des deux puissances fondamentales, resterait improbable, ce qui rendrait impossible « la terminaison religieuse de la crise occidentale » (Apl : 125). L'avenir de l'occidentalité passe par la réponse à cette question : comment fermer la parenthèse étatique ouverte par la désorganisation de l'autorité européenne ?

Les propositions de Comte reposent sur un dédoublement du domaine politique qui présuppose la séparation entre l'autorité morale et la puissance matérielle. Ce dédoublement est possible en raison du contraste et de la complémentarité qui existent entre les deux pouvoirs fondamentaux. Comme nous l'avons vu dans le deuxième chapitre, la puissance temporelle comporte un caractère pratique, spécial, actuel et local, tandis que l'autorité spirituelle possède un caractère théorique, général et universel du point de vue du temps et de l'espace. Cette caractérisation différenciée permet de comprendre l'originalité de Comte. Nous venons de montrer que, dans son appréciation des Temps modernes, ce philosophe a établi la nécessité des dictatures monarchiques ou

aristocratiques, dans la mesure où l’essor des puissances centralisées avait servi à combler le vide laissé par la décadence de l’autorité européenne des papes. Dans ce qui suit, nous verrons que, dans son projet de réorganisation, Comte prône à la fois une décentralisation temporelle à l’échelle des États-Nations, et une centralisation spirituelle à l’échelle de la République occidentale. C’est ainsi que Paris doit cesser d’être la capitale politique et administrative de la France pour mieux devenir le foyer de la religion de l’Humanité. La dislocation finale des États vise à restaurer la séparation normale entre le temporel et le spirituel.

Dans cette troisième partie, nous allons traiter de ce que Comte appelle, dans le chapitre cinquième et dernier du tome IV du *Système*, la « transition organique » qui vise à l’établissement de l’ère positive d’abord en France, ensuite en Occident et finalement dans le monde entier. Ce clivage entre l’humanité et son élite nous rappelle qu’avant l’avènement planétaire de l’ère positive, « il faut distinguer, dans notre espèce, deux parties inégales, suivant que l’association universelle s’y trouve attendue ou poursuivie » (S, IV, 364). Dans cette perspective, il est moins question de nations avancées et de nations arriérées, que de « peuples actifs » et de « populations passives, qui partout attendent, avec confiance et résignation, la construction universelle » (S, IV, 366). La France est le centre de l’Occident. C’est pourquoi la réorganisation temporelle et spirituelle du « peuple central » convient à l’ensemble des populations avancées, à condition que l’on s’applique seulement à « s’approprier les résultats », au lieu de « reproduire l’élaboration transitoire » (S, IV, 480). Comte estimait que la transition occidentale comporterait quatre degrés. Elle toucherait d’abord les nations du Midi, l’Italie et l’Espagne, et après les nations du Nord, l’Angleterre et l’Allemagne. Une fois l’élite de l’humanité régénérée, la transition universelle ou planétaire pourrait se propager auprès des chefs non-occidentaux. La transition universelle ou « complémentaire » (S, IV, 518) aurait neuf degrés. Elle concernerait, en premier lieu, l’Orient monothéiste, à savoir la Turquie, la Russie et la Perse. La diffusion toucherait ensuite les nations polythéistes, c’est-à-dire, par ordre croissant d’éloignement par rapport au foyer régénérateur : l’Inde, la Chine et la Perse. Enfin, la propagation agirait auprès des fétichistes de l’Afrique, d’Amérique et d’Océanie. Tels sont les treize degrés dans lesquels Comte décompose la transition organique, les treize compléments qui succéderont « à la transition principale que la France dirige sans autre guide que

l'Humanité » (S, IV, 508).

Cette partie sera donc consacrée aux propositions de Comte pour réorganiser les relations futures de peuple à peuple afin de faire de l'occidentalité un intermédiaire pour l'avènement de l'humanité. La République occidentale deviendrait ainsi le moteur de la république universelle. Nous allons procéder en deux temps. Nous verrons d'abord la réorganisation de l'Occident européen en particulier et de l'Europe en général. Ce premier temps se divise en deux moments qui étudieront successivement les transformations temporelles et les changements spirituels qui doivent intervenir pour rendre possible le dépérissement des vastes États modernes au sein de l'élite de l'humanité. Le second temps portera sur les alternatives envisagées par Comte pour amender et régénérer les rapports d'oppression entre les nations les plus avancées et les populations les plus retardées, notamment celles de l'Asie ou de l'Afrique.

Sixième chapitre

La régénération temporelle de l’Occident :

Le dépérissement des États et le remplacement des armées

Les États modernes constituent pour Comte un obstacle à l’établissement de l’état final déterminé par les prévisions de la sociologie positive. Obstacle, parce que ces États ont construit leur domaine territorial sur la base de conquêtes, domaine qu’ils ont défendu, accru et unifié, comme l’indique la double étymologie du mot *territoire*, par l’emploi d’une force terrifiante, établissant un concours qui ignore l’indépendance des nationalités assujetties. Les États qui ont forgé l’Occident de l’équilibre européen, appartiennent à l’état militaire qui caractérise l’état initial de la sociabilité humaine. La difficulté vient de ce que les concentrations étatiques, dont la monarchie française constitue l’illustration la plus nette, ont facilité la marche vers l’état normal en se dotant de compétences industrielles, en récupérant à leur profit le sentiment patriotique et en assurant l’indépendance nationale ainsi que le maintien de la tranquillité publique à l’intérieur et même à l’extérieur du pays. Se pose alors la question : Quel genre d’organes temporels faut-il introduire pour garantir les fonctions matérielles que requiert l’instauration du régime pacifique, et pour éliminer les concentrations étatiques qui prolongent l’état de guerre au sein des relations internationales ? La réponse de Comte tourne autour de deux axes : la décentralisation politique et la disparition des armées, puisque les États modernes sont nés de la centralisation politique et de l’apparition des armées soldées. Le présent chapitre s’organise donc en deux parties, où nous traitons successivement de la décomposition des États, puis de la dissolution des armées nationales.

Nous commencerons par remettre en question le jacobinisme attribué à Comte. Quand la société catholique en tant que société religieuse est entrée en crise au XIV^e

siècle, la prépondérance du pouvoir central sur les pouvoirs locaux était le mode normal pour garantir la stabilité et l'extension d'ensembles sociaux qui autrement auraient implosé. Faut-il déduire que le mode normal qui a limité les dégâts liés au déclin de la foi monothéiste est aussi celui qui peut servir à la régénération spirituelle ? Nous verrons que pour Comte l'État jacobin est voué à disparaître non seulement en France, mais dans l'Occident régénéré. Cela nous amènera à nous interroger sur les conditions qui permettent de concevoir ce rétrécissement des unités temporelles. Ainsi, il apparaîtra que la spécialisation propre à l'industrie, d'une part, et l'attachement au sol natal, de l'autre, sont les conditions qui rendent viable le projet de réduire la taille des corps politiques tout en multipliant leur nombre.

La décomposition des États modernes se présente comme une étape dans la marche qui conduit du stade militaire, où l'essor des uns s'achetait au prix de l'asservissement des autres, au stade industriel, où les nations n'ont plus besoin de se dépouiller mutuellement pour prospérer. La décentralisation politique et le rétrécissement territorial s'accompagnent d'une mesure pour pacifier la communauté des peuples de l'Occident. Cette mesure, que nous étudierons dans notre seconde partie, c'est la suppression des armées en tant que principal support et acteur de la puissance étatique. Pourtant, Comte ne prône pas un désarmement intégral qui risquerait d'aboutir à un affaiblissement matériel qui livrerait les Républiques à régénérer entre les mains des agitateurs de l'intérieur et des envahisseurs de l'extérieur. La réorganisation des forces armées aboutit à la formation de gendarmeries, à l'échelle nationale et occidentale, au sein d'une occidentalité chargée d'être le foyer de l'activité pacifique, propre à l'état final de l'humanité. Nous reviendrons alors sur l'interprétation que Comte a proposée de la guerre de Crimée, en tant qu'anticipation partielle de la guerre contre la guerre, seul genre d'intervention militaire qui sied à un Occident en paix.

1. LA DÉCENTRALISATION POLITIQUE ET L'AVÈNEMENT DE PETITES PATRIES

1.1. La décomposition politique : De la France vers l'Occident

1.1.1. La décentralisation de la France jacobine

Soulignons la progression de la démarche comtienne. Avant de parler de démanteler l'ensemble des États européens, comme nous le verrons plus bas, Comte

commence par souhaiter une décentralisation de l’État français. Avant donc de s’occuper de l’organisation temporelle de l’Occident, Comte s’attarde sur celle de la France. Cette priorité accordée à la France s’explique parce que cette nation est le centre spirituel de l’Occident de sorte que Paris revêt une signification non seulement nationale, mais occidentale. De plus, le mode français représente le mode normal de condensation dictatoriale qui affirme la prépondérance du pouvoir central sur les pouvoirs locaux.

Précisons le corpus de textes sur lesquels nous allons nous appuyer. La proposition décentralisatrice est résumée par Comte dans le *Tableau général des seize Intendances révolutionnaires*, dont la première des quatre versions connues est datée du 16 septembre 1849³⁷². Le tome V de la *Correspondance générale* [1849-1850] nous permet d’établir que Comte a présenté cette « innovation » dans une « mémorable séance » de la Société positiviste du 12 septembre 1849 (Cf. CG, V, 83). En 1852, le *Catéchisme positiviste* annonce, outre la décomposition de la France en « dix-sept républiques indépendantes » (Cat : 258), le démantèlement final des États occidentaux. Mais il faut attendre la parution du dernier tome du *Système*, en 1854, pour voir paraître un *Tableau des dix-sept Intendances françaises* (S, IV, 421-422), dix-sept car Comte a ajouté Paris à la liste. La proposition décentralisatrice devait être intégrée dans la deuxième édition du *Rapport par la commission* [composée par Magnin, Laffitte et Littré] *chargée d’examiner la nature et le plan du gouvernement révolutionnaire* – dont la première édition remontait à août 1848 (CG, IV, 284-304) – que Comte et les trois membres déjà cités de la Société positiviste étaient en train d’élaborer, quand le coup d’État de décembre 1851 bouleversa complètement les perspectives politiques³⁷³. Le document, intitulé « Organisation du gouvernement de transition », demeura inédit jusqu’en 1890, quand Laffitte entreprit de le publier dans la *Revue occidentale*³⁷⁴.

372 Reproduit par LARIZZA-LOLLI Mirella, 1989, « Archaïsme et modernité dans la conception de l’intendance d’Auguste Comte » [405-424], in *Du provincialisme au régionalisme XVIII^e-XX^e siècles*, Montbrison, pp. 406, 407 et 421.

373 LARIZZA-LOLLI, 1989 : 407.

374 LAFFITTE et COMTE, 1890 « Organisation du gouvernement de transition » [1851], *Revue occidentale*, n°1, pp. 76-84. Cf. la présentation de Laffitte : « Second document pour servir à l’histoire des vues politiques d’Auguste Comte » [pp. 70-76], qui précise, au sujet du Rapport sur le gouvernement révolutionnaire de 1848 : « Les vues sont d’A. Comte et la rédaction de M. Littré » (p. 70). Concernant le document qu’il fit paraître en 1890, Laffitte signale : « Je rédigeai, sous forme de décrets, les vues d’Auguste Comte, et c’est ce travail que je publie aujourd’hui. Toutes les vues sont essentiellement d’A. Comte ; c’est donc à cet égard un document précieux pour l’histoire de ces idées », pp. 70-71.

Le document inédit de 1851 affirme que les seize intendances qui résulteraient de la division de la France, « [avaient] pour objet d'opérer la décentralisation dans tout ce qu'elle a de légitime »³⁷⁵. Ce propos semble, à première vue, peu compatible avec son appréciation de la centralisation à la française comme mode normal de l'État moderne, ainsi que nous l'avons vu au cinquième chapitre. Toutefois, l'esprit de relativité permet de surmonter cette difficulté. L'anarchie spirituelle avait rendu nécessaire la centralisation monarchique. Ensuite, lorsque la Révolution française fut menacée par les régimes théologiques et militaires de l'étranger, aller à l'encontre des efforts de la Convention pour préserver et approfondir cette centralisation, c'était commettre une erreur condamnable.

Considérant cette anarchie intérieure et cette menace extérieure, Comte blâme, d'une part, les écrivains rétrogrades, entendons les traditionalistes comme J. de Maistre, qui appellent à faire resurgir les provinces et défaire l'invention départementale qui avait renforcé le pouvoir central :

Avec ses superbes prétentions à l'ordre et à l'unité, la doctrine rétrograde prêche hautement la dispersion des foyers politiques, dans le secret espoir d'empêcher plus aisément la décadence de l'ancien système social chez les populations les plus arriérées, en les préservant de l'influence prépondérante des centres généraux de civilisation. (C, 46^e, 37-38).

D'autre part, il rejette le projet fédéral des Girondins qui risquait de fragiliser le régime républicain qui venait à peine de mettre un terme au régime dynastique. Ces « malheureux Girondins » [ont été]

entraînés [...] à de coupables menées [...] afin de détruire systématiquement l'un des grands résultats de notre passé social, en décomposant la France en républiques partielles, au temps où la plus redoutable agression extérieure exigeait nécessairement la plus intense concentration extérieure. » (C, 56^e, 596)

Toutefois, le jacobinisme de Comte est relatif. Il n'est pas une fin en soi. Au contraire, son utilité s'évanouit avec le retour de la paix occidentale ainsi qu'avec

375 LAFFITTE et COMTE, 1890 : 78.

L’instauration d’une autorité à la fois scientifique et philosophique capable de régler les esprits. Cela explique que dans le *Système* Comte modifie son appréciation du parti girondin, en lui attribuant le mérite d’avoir « confusément » pressenti la nécessité d’une décomposition normale de la France. Seulement, « il se trompa d’un siècle sur son avènement, sans qu’on puisse blâmer la terrible répression de cette méprise » (S, IV, 464). « L’erreur ne serait donc aujourd’hui que d’un demi-siècle », écrit Comte le 19 septembre 1852 à de Capellen, au sujet des rêves girondins de décomposition française. Le projet de décentralisation n’est pas une exigence à appliquer sans délai. Il s’inscrit donc dans le moyen terme. Il est déroutant de constater le caractère divergeant entre les mesures qui conviennent immédiatement et les dispositions à plus longue échéance. Ces divergences pouvaient sembler déconcertantes, même à ses disciples les plus intimes. Ainsi, Laffitte qui a repris le flambeau du positivisme religieux à la mort du maître, a bien senti la position ambivalente de Comte sur la centralisation :

Les habitudes absolues, qui prévalent nécessairement, même chez ceux qui admettent le mieux la domination finale de l’esprit relatif, rendent très difficile une situation dans laquelle on prêche la dispersion politique, au fond pour un avenir très prochain, tout en demandant une énergique concentration actuelle, que l’on conçoit même comme indispensable à la France seulement.³⁷⁶

La décentralisation de la France, l’État qui sert de modèle à ses semblables européens dans le domaine de la centralisation politique, constitue un préambule qui annonce une restriction radicale du domaine temporel. Plus précisément, le projet décentralisateur de Comte se présente, d’après sa lettre à Jacquemin du 30 octobre 1849, comme un rétablissement des provinces combiné avec la conservation des départements (CG, V, 104). Comte y annonce « la décomposition de la France en seize intendances révolutionnaires, dont chacune comprendrait cinq départements et quelquefois six ». Géographiquement, ce découpage en intendances ressemble fort à la partition actuelle de la France en régions. Par cette mesure que Comte encourage dans sa lettre à Audiffrent du 22 novembre 1850, il vise à résoudre « les grands inconvénients administratifs de notre excessive centralisation actuelle » : « Au chef-lieu de chaque

³⁷⁶ Lettre de Pierre Laffitte à Auguste Comte du 21 septembre 1852, citée par LARIZZA-LOLLI, 1989 : 424, note 47.

intendance seraient transportés toutes les administrations civiles qui sont aujourd'hui centralisées vicieusement à Paris » (CG, V, 219).

Pourtant, l'enjeu de la décentralisation n'est pas de transformer les intendances en un échelon d'autonomie capable de faire contrepoids à l'ascendant de la capitale. C'est pourquoi les spécialistes de la réforme territoriale préfèrent parler dans le cas comtien de « simple déconcentration dans le cadre régional »³⁷⁷. Cette volonté de rétablir les provinces n'est pas mue par la nostalgie d'une singularité provinciale. On n'y perçoit absolument pas la défense de l'intérêt des particularités locales (coutumes, langues, traditions), comme le souligne l'historienne Larizza-Lolli³⁷⁸.

L'introduction des intendances devait dévitaliser l'État le plus centralisé d'Europe. En avançant cette idée, Comte montre qu'il était possible de penser une cohésion française en dehors du cadre étatique. La France décentralisée, ou plutôt déconcentrée, deviendra l'association de dix-sept républiques indépendantes. Chaque intendance se transforme ainsi en un pouvoir politique, chargé de garantir l'ordre et la prospérité matériels, d'après les spécificités locales et non plus suivant un plan arrêté par une instance lointaine.

« Cette mesure », écrit Comte en 1854, « [...] servira de type aux États occidentaux » (S, IV, 421). Après avoir représenté le mode normal pour la formation des États modernes, la France indique « le mode normal suivant lequel ces agrégations factices [...] se trouveront paisiblement décomposées en nationalités libres et durables » (S, IV, 305). Comte revendique la continuité qui fait découler la décomposition affirmée en 1852 de la décentralisation avancée en 1849 :

Mon *Catéchisme* [...] annonce déjà ce paisible partage de notre République actuelle en 17 républiques indépendantes, avant la fin du siècle actuel, comme le démontrera mon volume final [comprendre le tome IV du *Système* publié en 1854]. En instituant nos intendances, j'eus surtout en vue de faciliter cette séparation temporelle. (CG, VI, 367)

377 MASSON Jean-Louis, 1984, « Les origines du régionalisme avant 1870 » [pp. 401-405], in *Provinces, départements, régions. L'organisation administrative de la France d'hier à demain*. Éd. Lanore, Paris, pp. 404-405. Le projet de Comte est comparé à d'autres projets élaborés sous le Second Empire : « Ils émanaient de Ferdinand Brécard, Auguste Comte, Frédéric Le Play, Fournier de Flaix et Raudot ».

378 LARIZZA-LOLLI, 1989 : 413 et 408.

1.1.2. La décomposition des États comme base temporelle de l’Occident

Dans le *Catéchisme positiviste* de 1852, Comte généralise la décomposition de l’État français au reste de l’Occident :

Dans l’ordre final, les États occidentaux n’auront pas une étendue normale supérieure à celle que nous offrent maintenant la Toscane, la Belgique, la Hollande, et bientôt la Sicile, la Sardaigne, etc. Une population d’un à trois millions d’habitants, au taux ordinaire de soixante par kilomètre carré, constitue, en effet, l’extension convenable aux États vraiment libres. Car on ne doit qualifier ainsi que ceux dont toutes les parties sont réunies, sans aucune violence, par le sentiment spontané d’une active solidarité. [...] Avant la fin du dix-neuvième siècle, la République française se trouvera librement décomposée en dix-sept républiques indépendantes, formées chacune de cinq départements actuels. La prochaine séparation de l’Irlande doit ensuite conduire à rompre les liens artificiels qui réunissent aujourd’hui l’Écosse, et même le pays de Galles, à l’Angleterre proprement dite. Une semblable décomposition s’opérant dans tous les États trop vastes, le Portugal et l’Irlande, si nulle division n’y surgit, formeront, au début du siècle suivant, les plus grandes républiques de l’Occident. (Cat : 257)

L’Occident que le positivisme se propose d’unifier doit donc être composé de petites entités territoriales : « Car, après la prochaine décomposition des États actuels, la grande République occidentale se trouvera partagée en soixante républiques indépendantes, qui n’auront de vraiment commun que leur régime spirituel [...] » (Cat : 271). Deux ans plus tard, Comte augmente encore ce chiffre, puisqu’il est question de « la répartition du territoire occidental entre septante républiques », tandis qu’il estime à « cinq cents états » leur nombre pour « l’ensemble de la planète humaine » (S, IV, 307). Les régions françaises servent d’unité de référence, puisque les républiques sociocratiques doivent se constituer « sans excéder l’étendue et la population de la Normandie ou de la Bourgogne » (S, IV, 345). Malgré son assurance habituelle, il arrive aussi à Comte d’adopter un langage plus prudent et d’écrire :

On ne saurait exactement fixer l’extension réelle des nationalités positives,

quoiqu'on puisse assurer qu'elles seront moins restreintes qu'au Moyen Âge [...]. Quoique la civilisation finale doive graduellement agrandir les corporations politiques, je doute qu'elles puissent jamais dépasser beaucoup l'extension que je viens de leur assigner. (S, IV, 306)

L'enjeu de ce démantèlement est de révéler que sous l'uniformité de ces vastes États se cachait une foule de nationalités. Il s'agit pour Comte de rapprocher les gouvernés de leurs gouvernants, mais aussi de défaire l'équation entre État et nationalité. Loin d'être l'expression d'une unité nationale, les États modernes sont des unités extorquées qui résultent de l'oppression des nationalités qu'ils englobent. C'est pourquoi notre philosophe désigne les concentrations étatiques comme des agrégations factices et violentes (S, IV, 305 ; S, II, 305-306). Certaines des populations englobées restent cependant si insuffisamment incorporées qu'elles subsistent malgré les efforts d'homogénéisation du pouvoir central. Ainsi, Comte remarquait que la Corse, l'Alsace et bien sûr l'Algérie, intégrée dans le territoire métropolitain en 1848, n'étaient « *françaises* que par force, et d'une manière purement officielle » (CG, VI, 345). L'annexion forcée n'y avait pas rompu les liens de solidarité régionaux.

Certes, contrairement aux prévisions de Comte, l'Europe a assisté à une généralisation des États-Nations et à une augmentation vertigineuse des dépenses militaires. Après la mort du philosophe, il y a eu des puissances européennes, mais l'Europe, en tant qu'association, s'était éclipsée. Il convient, à cet endroit, de situer la proposition de Comte dans le contexte historique des révolutions de 1848. L'année est marquée par une révolution parisienne, mais aussi par le printemps des peuples. 1848 manifesta à la fois la solidarité entre les peuples de l'Europe par-dessus les frontières étatiques et l'aspiration des nationalités opprimées à se libérer de la tutelle des grands États. 1848 cristallisa pour toute une génération ce que l'historien Bernard Voyenne appelle un « rêve impossible ». En retraçant l'histoire du printemps des peuples, Bernard Voyenne rappelle le désir commun qui habitait force de penseurs européens de la première moitié du XIX^e siècle. À ce propos, il cite l'italien Giuseppe Mazzini, à la fois prophète de l'unité italienne et Européen convaincu :

dans le manifeste du mouvement *Jeune Italie*, Mazzini écrit que la constitution des unités nationales est “[...] le présage de la grande Fédération européenne

qui doit unir dans une seule association toutes les familles de l’ancien monde. La fédération des peuples libres effacera les divisions des États, voulues, fomentées par les despotes, et ainsi disparaîtront les rivalités de races, et se consolideront les nationalités telles que les veulent le droit et les besoins locaux”.³⁷⁹

Et Voyenne de commenter : « L’unité par la séparation, la fusion dans la distinction : voilà le beau, l’impossible rêve de Mazzini ». En France, « c’est encore et toujours la même contradiction » : Michelet, « l’homme des nationalités », rêvait d’un « banquet universel du genre humain ». Dans son livre paru en 1850, *La Dernière Guerre et la paix définitive en Europe*, Victor Considérant, disciple de Fourier, proposait de construire une Europe fédérative sous la forme d’un grand État unitaire et centralisé qui ne manquerait pas de respecter « le droit des nationalités »³⁸⁰.

1848 exprimait le désir d’une réconciliation entre l’indépendance nationale et l’unité européenne. Pour Comte, ce désir n’avait rien de contradictoire. Comte a pris le rêve de 1848 au sérieux. Il le partageait. Il le regardait comme raisonnable et réalisable, à condition de concevoir l’unité européenne sur des bases spirituelles ou plutôt religieuses. L’inconséquence n’était pas contenue dans le désir. Elle résidait entre la fin et les moyens choisis pour l’atteindre. Ce qui était contradictoire était d’espérer résoudre le problème de synthétiser l’unité européenne et l’indépendance nationale en recourant à la solution étatique. Si Comte a vertement critiqué Mazzini, c’est d’abord parce que ce dernier a conçu l’indépendance italienne sous la forme d’une unification politique. C’est pourquoi il exhorte, dans sa lettre à Profumo du 24 mars 1851, « à débusquer les Mazzini et consorts, qui en Italie comme en France, constituent le principal obstacle réel à la terminaison organique de la Révolution occidentale » (CG, VI, 45 et 87). L’inconséquence consistait à prétendre à la fois émanciper les populations assujetties et reconstruire l’Europe déchirée en étatisant chaque nationalité, alors que les États s’étaient constitués et allaient continuer à se constituer au détriment de la solidarité européenne et de l’indépendance des petites collectivités nationales.

La réorganisation temporelle que Comte propose lui permet de se soucier en

379 VOYENNE Bernard, [1952], « Du printemps des peuples au printemps de l’union » [pp. 313-358], in HERSANT Y. & alii, 2000 : 316.

380 *Ibid.* : 317.

même temps du sort de l'occidentalité et de celui des petites nationalités. À propos de ces dernières, notons que Laffitte a observé la résurgence au XIX^e siècle de spécificités régionales que les dictatures monarchiques n'avaient pu étouffer :

Il y a au fond de la situation occidentale, écrit Laffitte à Comte, une tendance réelle à la dispersion politique. Que l'on considère en effet ce réveil, singulier pour tant d'esprits, des nationalités qu'on aurait pu croire bien mortes. [...] On se livre de tous côtés à une appréciation approfondie des nationalités distinctes qu'on pensait ensevelies à jamais sous l'uniforme domination de nos dictatures royales.³⁸¹

Ainsi Laffitte a-t-il été durant les années 1880 vice-président du Félibrige de Paris, le Félibrige étant un mouvement provençal pour la sauvegarde de la langue d'oc et de sa littérature. Néanmoins, l'hommage à cet idiome régional ne débouche sur aucune traduction politique ni sur une revendication en faveur de l'égalité culturelle. Le disciple n'oublie pas de subordonner la langue communale à la langue commune, car pour Comte la reconnaissance des différences ne doit pas compromettre la base du consensus :

Honorons nos langues communales, elles nous rappellent nos ancêtres ; [...] recueillons-en les traces avant leur disparition inévitable, empruntons-leur quelques éléments, mais le français est seul à la fois notre lien commun et aussi le seul instrument apte à servir toutes les fonctions d'un grand peuple.³⁸²

Tout en cherchant à faire coïncider les unités temporelles avec les communautés historiques, la politique positive demeure très méfiante, pour ne pas dire opposée au principe des nationalités, dont Comte n'a connu que les prémices. Congreve, un des principaux tenants du positivisme religieux en Angleterre, estimait que le principe des nationalités ne pouvait pas servir de base à la réorganisation occidentale. En dépit des

381 Lettre de Pierre Laffitte à Auguste Comte, du 21 septembre 1852, cité par LARIZZA-LOLLI, 1989 : 424, note 47.

382 LAFFITTE, 1892, *Réponse de Pierre Laffitte à Sceaux le 19 juin 1892*, in « Le manifeste félibréen de 1892 et la presse parisienne », THIOLIER-MEJEAN S. – AMENDARÈS V., 1989, *Du provincialisme au régionalisme*, pp. 368-370.

divergences apparentes, ce principe ne contestait pas les fondements de l’équilibre européen, puisque les deux formules reposaient sur la permanence d’un système interétatique et conflictuel :

C’est l’ancien objet sous un nouveau nom, avec en plus l’inconvénient qu’elle s’attire, ainsi rebaptisée, les sympathies de populations entières, au lieu de rester simplement le jouet de la raison plus froide des diplomates et des hommes d’État. Chaque nationalité séparée aspire à se concentrer, à devenir indépendante et puissante, mais c’est avec l’objectif de s’affirmer en face de tout le reste. [...] Le nouveau principe est, considéré en lui-même, un ferment de séparation et non pas un lien unificateur.³⁸³

Congreve ne cache pas son inquiétude face aux efforts déployés en vue d’unifier politiquement ce qu’on appelait autrefois les Allemagnes, c’est-à-dire les populations réparties entre la Prusse, l’Autriche et la Confédération germanique :

[L’appel à une Allemagne unie] n’est pas un simple appel à l’union interne, mais un appel à l’union interne afin de mener une politique extérieure rétrograde. Cet appel exige l’agrandissement, l’acquisition d’une puissance relative ainsi que d’une importance commerciale et politique, et cela sans considération pour les justes revendications des autres. La Pologne, la Hongrie, l’Italie ne sont envisagées que comme des moyens conduisant à la grandeur allemande.³⁸⁴

Pour Congreve, c’est la pression germanique exercée par l’Autriche sur l’Italie, et notamment sur Venise, qui permet de comprendre l’unification italienne. C’est cette « pression qui pousse les Italiens à imiter la concentration politique de leurs puissants voisins, en se dotant d’une armée forte, d’une flotte nombreuse, et d’une dette considérable, bref, de tous les attributs d’une puissance européenne de premier ordre »³⁸⁵. Néanmoins, le disciple reste fidèle à son maître en soulignant qu’il faut profondément regretter que le besoin d’assurer son indépendance ait amené l’Italie à se

383 CONGREVE, 1866, §44.

384 *Ibid.* : §28.

385 *Ibid.* : §31.

couper de son histoire et à renoncer à sa longue tradition d'une union non politique, mais morale³⁸⁶. Cette union morale est méconnue de tous ceux qui reprochent à cette nation de n'être qu'une expression géographique parce qu'elle ne possède pas un gouvernement fortement centralisé. Cependant, Congreve se montre plus réservé que Comte à propos de l'avènement de la réorganisation temporelle : « L'avenir dira si la distance seule est la condition nécessaire de la séparation, si la taille ne serait pas également une raison suffisant de dislocation ». C'est pourquoi Congreve énonce moins des prévisions que des souhaits : « De sorte qu'en faisant des vœux pour la décentralisation de l'Italie, pour l'existence séparée de ses petits États traditionnels, je ne fais qu'appliquer directement à son cas ce que je considère être l'organisation politique, en dernière instance, souhaitable pour ses semblables. »³⁸⁷

Nous terminerons en remarquant que la décentralisation politique entrevue par Comte se réalisa en Autriche. Nous voulons évoquer l'interprétation que donna Thomas Masaryk de la désagrégation de l'empire austro-hongrois à la fin de la Première Guerre Mondiale. On trouve chez le fondateur de la République tchécoslovaque, lecteur assidu de l'œuvre de Comte, une reformulation de la critique positiviste des États modernes comme agrégations factices qui troublent à la fois l'unité européenne et l'indépendance nationale. Nous nous référerons à une brochure publiée par Masaryk en 1918 et intitulée *L'Europe nouvelle*. À propos de cet ouvrage, le phénoménologue tchèque Jan Patočka déclare :

Masaryk voit la possibilité de construire une nouvelle Europe centrale, une Europe de petites nations en profitant de l'affaiblissement des deux colosses qui se départagent le complexe central et oriental [entendons les empires prussien et autrichien]. Il croit qu'il serait possible de créer une formation plus libre que ne l'avait été l'Autriche.³⁸⁸

Dans cet ouvrage, Masaryk ne cite pas Comte. Pourtant, il repose en Europe centrale la question que Comte avait posée en Europe occidentale : par quoi remplacer

386 *Ibid.* : §§31 et 28.

387 *Ibid.* : §34.

388 PATOCKA Jan, 1986, « La pensée tchèque de l'entre-deux-guerres », in *La Crise du sens*, T. II, « Masaryk et l'action », Ousia, Bruxelles, pp. 27-29.

les centralisations étatiques qui oppriment les nationalités et empêchent l’établissement d’un ordre international basé sur le consentement ? En posant cette question, il s’approprie la réprobation positiviste des « agrégations factices » en dénonçant les « États nationalement mixtes » :

Tous les grands États sont mixtes. On peut dire que plus ils sont grands, plus ils sont mixtes. L’Allemagne (la Prusse), l’Autriche-Hongrie, la Russie (et la Turquie) sont les États les plus hétérogènes. Le degré d’hétérogénéité augmente de l’ouest à l’est.

Le contraste entre les limites des États et celles des nations, ainsi que le fait que les nations des États mixtes aspirent à l’indépendance, indiquent que les États sont issus des conquêtes. Lorsque Herder appelle les nations les organes naturels de l’humanité et les États des organes artificiels, il ne fait que déterminer exactement la fonction de l’État opposée à celle de la nation.³⁸⁹

Dans les grands États mixtes, comme dans les Empires multinationaux, il existait une nation qui dominait les autres par la contrainte et qui espérait étendre encore plus loin sa domination. C’est pourquoi Masaryk a combattu le projet européen et mondial qu’avaient les empires centraux de la Première Guerre mondiale, dans la mesure où ils aspiraient à construire d’abord en Europe centrale, puis en Asie et en Afrique, une organisation « faite par la force militaire, par la domination de la nation élue, de l’Allemagne sur les autres nations ».³⁹⁰ Masaryk n’espérait pas seulement faire une place aux Tchèques parmi les nations indépendantes. Il souhaitait aussi souligner une appartenance spirituelle : « Par son caractère et par son histoire, notre idée tchèque nous lie à l’Occident »³⁹¹.

Après avoir vu comment Comte fonde la reconstruction de la République occidentale sur un démantèlement des États modernes, nous allons passer à l’examen

389 MASARYK Thomas Garrigue, 2002, *L’Europe nouvelle* [1918], L’Harmattan, Paris, p.65.

390 *Ibid.* : 197.

391 MASARYK Thomas Garrigue, 1924, *Inauguration de l’Institut d’études slaves de l’Université de Paris* [pp. 21-29], Imprimerie d’État, Paris, p. 27. Masaryk y parle de l’Occident et non de l’Europe, d’une façon tout à fait comtienne, sans citer cependant le nom de Comte : « Je dis l’Occident, même en pensant surtout à la France ; car l’Occident, la France et les nations voisines, l’Angleterre avec l’Amérique, l’Italie et les autres peuples latins, forment un seul groupe de civilisations : l’histoire des influences réciproques des peuples occidentaux et leur évolution le démontrent clairement, et par-dessus tout, leur évolution politique. », 1924 : 24.

des deux principales mesures pour modifier les unités à la base des relations internationales.

1.2. Les raisons temporelles et nationales de la décentralisation politique

Il existe deux grandes raisons qui expliquent la « restriction territoriale » proposée par Comte. Nous trouvons, d'une part, des explications d'ordre temporel et national, d'autre part, des considérations d'ordre spirituel et occidental. Nous allons pour l'instant nous cantonner à l'examen des premières, renvoyant l'étude des secondes au chapitre suivant.

1.2.1. Délaisser l'organisation militaire et adopter l'organisation industrielle

La décentralisation étatique que prône Comte ne semble pas s'inscrire dans une tradition politique particulière³⁹². Envisagée de l'intérieur du positivisme, elle peut se comprendre à la lumière du versant pratique de la loi des trois états qui pose le remplacement de la guerre par l'industrie. Malgré une nature très peu militaire, Comte a toujours su apprécier les qualités de l'esprit guerrier et souligner les insuffisances de l'esprit industriel. Le philosophe met notamment en relief que la conquête, qui étend la domination d'un peuple sur ses semblables, enseigne la synthèse et l'esprit d'ensemble. En revanche, la production qui augmente l'exploitation humaine du monde naturel apprend l'analyse et l'esprit de détail, puisqu'il s'agit d'une activité qui repose sur la division du travail et la spécialisation. L'un comme l'autre portent cependant la trace de l'égoïsme collectif, puisque selon l'anthropologie comtienne, le déclenchement des actions qui assurent la conservation et l'accroissement, aussi bien individuel que collectif, nécessite l'impulsion des moteurs égoïstes qui prédominent dans la nature humaine.

Pour Comte, la fin des guerres d'invasion ne mettrait pas un terme à la tendance

392 Cf. VERNON Richard, 1984, « Auguste Comte and the withering-away of the state » [pp. 549-566], *Journal of history of ideas*, vol. 45, n°4, Oct-Déc. En se penchant sur l'étiologie de l'État proposé par Comte, Richard Vernon, spécialiste de l'idée fédérale chez Proudhon, a observé (VERNON, 1984 : 565-566) que la manière qu'a ce philosophe d'aborder la décentralisation du pouvoir diffère fort de l'abord que réservaient ses contemporains à cette question. Tandis que Tocqueville ou Proudhon cherchaient le rétablissement des corps intermédiaires entre l'individu et l'État, valorisant dans cette perspective l'association régionale, Comte ne cherche pas à établir des intermédiaires entre la famille et le pouvoir politique, mais il transforme le pouvoir politique en un intermédiaire. Ne pouvant situer la position de Comte dans aucune tradition pluraliste, R. Vernon suggère d'enquêter du côté d'un autre courant présent dans l'histoire des idées en France, à savoir l'augustinisme. À ses yeux, la manière qu'a Comte de traiter l'État gagnerait à être comprise comme une reformulation saisissante du thème augustinien de l'opposition entre les cités terrestre et céleste.

de certains pouvoirs industriels à s’agrandir et à se généraliser.

Malgré l’unanime prépondérance de l’activité pacifique et l’entière élimination de la guerre, l’égoïsme collectif tendra toujours à se reproduire, en substituant, au dehors, le monopole à la conquête, comme instituant, au-dedans, le despotisme de la richesse ou du nombre. (S, IV, 355)

Cette critique du monopole nous rappelle que Comte a lu dans sa jeunesse le *Traité d’économie politique* de Jean-Baptiste Say. En économiste libéral, ce dernier dénonce les pratiques d’accaparement ou de jouissance exclusive des gouvernements qui établissent un monopole, par exemple sur certaines marchandises étrangères, *en faveur de ceux* qui produisent cette marchandise dans l’intérieur *contre ceux* qui la consomment³⁹³. L’opposition de Comte aux tendances monopolistiques n’est pas étonnante, dans la mesure où celles-ci portent atteinte à l’essor simultané des organes industriels, puisque le « monopoleur » prospère aux dépens de ceux qu’il exclut.

Nous disposons d’une lettre de Comte à Williamson du 19 novembre 1849 où le philosophe exprime clairement son refus de concentrations industrielles à l’échelle internationale. Comte envisageait cette lettre comme « une sorte de petit traité spécial » (CG, V, 108). Il en ressort à la lecture que Williamson avait cherché à comprendre les rôles respectifs de la France et de l’Angleterre, à l’aide de l’opposition entre l’autorité spirituelle et la puissance temporelle. À la nation française, représentée par Paris, devait revenir la souveraineté spirituelle ; tandis qu’à la nation anglaise, symbolisée par Londres, était réservée la suprématie temporelle. D’un côté, le foyer de la pensée positive, de l’autre le centre de l’activité industrielle. La symétrie que Williamson établit finalement entre la métropole parisienne et la capitale londonienne, concevant une humanité à deux têtes, lui vaut une cordiale réfutation de la part de son maître : « Je vois que vous concevez l’Angleterre comme destinée à *gouverner le genre humain*. Or, comment avez-vous pu me croire, un seul instant, capable d’admettre une telle hérésie politique ? » (CG, V, 108). Comte rejette complètement la symétrie entre les deux pouvoirs principaux et le partage d’attributions qui s’ensuit, tels que son disciple les

393 SAY Jean-Baptiste, 1819, *Traité d’économie politique : ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent ou se consomment les richesses* [1803], 4^e édition, Paris, p. 209. Sur la présence des ouvrages de Say parmi les lectures du jeune Comte voir GOUHIER Henri, 1933, *La jeunesse d’Auguste Comte et la formation du positivisme*, T. I, Vrin, Paris, pp. 222 et suivantes.

avait supposés au sein du régime final : « Quant à l'avenir normal, il y a erreur totale dans votre manière de concevoir la division fondamentale des deux pouvoirs, pour aboutir à des centres distincts qui seraient Londres et Paris. »

Critiquant l'idée d'un pouvoir temporel à l'échelle de l'Occident, Comte est amené à dénoncer comme illusoire l'organisation bicéphale qu'on a vu s'établir au Moyen Âge entre la papauté et l'empire.

L'empereur occidental ne constituait, au Moyen Âge, qu'un débris empirique et perturbateur, émané du régime romain, et qui ensuite disparut, malgré le triomphe universel de la temporalité. Il n'y avait alors de vraiment occidental que le pouvoir spirituel³⁹⁴. L'avenir doit encore plus offrir ce caractère naturel, sauf des combinaisons partielles et passagères pour des opérations communes. Certainement Leibniz rectifierait aujourd'hui son utopie favorite d'un contraste systématique entre la papauté et l'empire³⁹⁵. Ne croyez pas que la réorganisation moderne aboutisse à transporter entre Paris et Londres le conflit politique qui régnait jadis entre Rome et l'Allemagne. (CG, V, 110-111)

En 1849, Comte n'avait pas encore conçu son projet de décentralisation politique et de restriction territoriale des États modernes. Pourtant, il rejetait déjà l'idée d'instaurer un centre temporel d'envergure européenne.

Le pouvoir temporel ne comporte qu'un degré de concentration, qui ne peut guère dépasser jamais l'enceinte des nationalités actuelles. Il y a même lieu de présumer, comme on le désire, que la présente centralisation diminuera

394 « L'empereur du moyen âge, qui n'y fut, envers le système catholique, qu'un débris perturbateur, empiriquement émané de l'ordre romain » (Cat : 271).

395 Quelle est la source de Comte à propos des idées politiques de Leibniz ? Sans prétendre épuiser la question, j'avancerais l'hypothèse que Comte a fait son miel de l'éloge funèbre que Fontenelle a composé pour le philosophe allemand : « Il prétendait que tous les états chrétiens, du moins ceux d'Occident, ne font qu'un corps, dont le pape est le chef spirituel, et l'empereur le chef temporel ; qu'il appartient à l'un et à l'autre une certaine juridiction universelle que l'empereur est le général né, le défenseur, *l'avoué* de l'église, principalement contre les infidèles, et que de là lui vient le titre de sacrée majesté, et à l'Empire, celui de St Empire ; et que quoique tout cela ne soit pas de droit divin, c'est une espèce de système politique formé par le consentement des peuples, et qu'il serait à souhaiter qui subsistât en son entier. [...] Cette république chrétienne, dont l'empereur et le pape sont les chefs, n'aurait rien d'étonnant, si elle était imaginée par un Allemand catholique ; mais elle l'était par un luthérien : l'esprit de système qu'il possédait au souverain degré, avait bien prévalu à l'égard de la religion sur l'esprit de parti. » FONTENELLE (de) Bernard Le Bouvier, 1829 [1717], *Œuvres de Fontenelle : Éloges*, Paris, T. I, pp. 363-364.

beaucoup, surtout en France, à mesure que les liens spirituels dissiperont sa nécessité passagère, déjà devenue oppressive. Votre thèse principale est donc insoutenable sous cet aspect général. (CG, V, 110-111)

Entre l’autorité spirituelle et le pouvoir temporel, entre la capacité spéculative et la capacité active, il n’existe pas de parallélisme, mais plutôt une symétrie inversée. Chaque branche du gouvernement humain suit une marche spécifique, de sorte que la convergence entre les deux résulte moins de leur ressemblance que du fait d’un processus de différenciation qui les rend complémentaires.

Car, l’industrie pousse nécessairement à la dispersion des centres, tandis que la vraie science tend à l’unité. Le grand organisme est, à cet égard, comme le petit, où le système nerveux de la vie intellectuelle et morale se condense en un seul cerveau, tandis que celui de l’appareil nutritif se divise sous plusieurs ganglions. On ne peut pas seulement concevoir l’unité de centre dans l’agriculture occidentale, ni en fabrication, ni même, au fond, en commerce et en banque. À plus forte raison, l’unité générale de l’industrie européenne est-elle finalement contradictoire. (CG, V, 111)

Dans une lettre en date du 20 avril 1854, adressée à Eugène Deullin, un disciple qui envisageait la création d’une banque centrale à l’échelle de l’Occident, Comte envisage la question en partant des rapports complexes entre l’action et la spéculation :

L’action ne comporte jamais qu’un faible degré de concentration. Seule la spéculation peut et doit être condensée [...]. Nos habitudes modernes à la centralisation politique, quoiqu’elles touchent à leur fin, disposent à des fausses tentatives, qui gêneraient l’industrie en voulant trop la régler. De plus, le passé militaire tend à vicier aussi les conceptions pratiques, quand on oublie que l’activité guerrière est éminemment synthétique, tandis que l’essor industriel doit toujours être essentiellement analytique. Cette différence résulte de ce que l’ancienne activité s’exerçait sur les hommes, tandis que la nouvelle s’adresse aux choses. Vous sentirez bientôt que cette question se rattache directement à la division fondamentale des deux pouvoirs, que tendrait à compromettre votre banque centrale.

Quand la France sera décomposée en dix-sept triumvirats, on reconnaîtra l'impossibilité de soutenir la Banque de France, qui se dissout spontanément en succursales, bientôt indépendantes d'elle, comme le sont les banques de Dublin et d'Édimbourg envers celle de Londres. À plus forte raison une banque *occidentale*, et surtout *universelle*, serait-elle une chimère perturbatrice. (CG, VII, 206)³⁹⁶

Les dix-sept républiques issues de la décomposition de la France seront des « triumvirats ». La puissance temporelle ne doit être concentrée ni entre les mains d'un seul individu, ni entre celles d'une assemblée, mais entre celles de *triumvirs*, écrit Comte en reprenant encore une fois les catégories de la Rome antique. Le rapport sur le gouvernement révolutionnaire de 1848 les nommait plutôt « gouverneurs » (CG, IV, 302) et attribuait à chacun un domaine spécifique à gouverner : l'intérieur qui comprend « l'instruction public et les cultes, la justice », les finances qui englobe « les finances, les travaux publics, l'agriculture, l'industrie, le commerce, les douanes », l'extérieur qui enveloppe les affaires étrangères, la guerre, la marine, les colonies » (CG, IV, 302). Le terme de *triumvirat*, employé dans le *Système* à propos de dictature républicaine de l'avenir, signale la « dispersion structurelle » du pouvoir temporel³⁹⁷ des gouverneurs et plus largement des entrepreneurs (Cf. S, IV, 446). Il est aussi, comme suggère l'historienne Larizza-Lolli, le symptôme de la méfiance tenace que la monarchie avait répandue envers toute forme de monocratie³⁹⁸ : la République dictatoriale est une dictature qui comporte plusieurs dictateurs. Néanmoins, la multiplicité dans le domaine temporel est compensée par la condensation propre au domaine spirituel qui peut se résumer dans un seul organe, le prêtre suprême de l'Humanité, comme nous le verrons dans le chapitre suivant.

La division du travail qui caractérise l'industrie moderne constitue pour Comte la base normale de la future organisation internationale. C'est la spécialisation qui

396 Notons que la formation des grands ensembles industriels, telles les compagnies multinationales, a coïncidé avec l'introduction progressive et massive d'une réflexion stratégique en économie. Or, la notion de stratégie, qui sort des champs de bataille, applique à l'industrie le point de vue militaire.

397 BOURGEOIS Bernard, 2000, *La Raison moderne et le droit politique*, Vrin, Paris, p. 23. L'introduction de cet ouvrage [pp. 13-27] propose une analyse de la notion du philosophe-roi où la critique comtienne contre cet héritage de la « pédantocratie grecque » figure en bonne place, pp. 23-25.

398 LARIZZA-LOLLI, 1999, *Bandiera verde contro bandiera rossa : Auguste Comte e gli inizi della Società positivista, 1848-1852*, Il Mulino, Bologne, p. 234.

favorise l’harmonie et les interdépendances dans le domaine industriel alors que les concentrations de capacités productives et de capitaux, parce qu’elles visent à contrôler le plus grand nombre de secteurs économiques, développent les antagonismes et représentent dans cette perspective un élément perturbateur. Comte récuse les concentrations monopolistiques pour que chaque nationalité puisse se spécialiser dans le secteur économique le plus adapté à ses particularités :

La continuation de la paix, et la commune élimination graduelle du régime prohibitif, disposeront bientôt chaque élément occidental ; à préférer l’industrie qui lui convient le mieux. Alors cesserait spontanément la concentration factice que possède maintenant l’Angleterre auprès des autres nations, quand même cette prépondérance ne serait pas auparavant dissoute par les commotions sociales. Il y a eu déjà de notables changements cet égard, pour plusieurs industries importantes, depuis la paix occidentale jusqu’à notre République. (CG, V, 111)

En dirigeant l’activité locale vers sa meilleure application, on perfectionne une harmonie industrielle (S, IV, 357) entre les sociocraties partielles. C’est ainsi que la décentralisation étatique débouche sur une déconcentration économique et sur une spécialisation productive qui renforce ce qu’on pourrait appeler le tissu international. C’est ainsi que « la restriction territoriale [...] préservera chaque sociocratie d’une vaine tendance à subsister par sa seule industrie en s’affranchissant de toute dépendance extérieure » (S, IV, 356).

Voyons à présent comment la décentralisation politique s’appuie non seulement sur une réinterprétation de la dynamique industrielle, mais aussi sur une révision du sentiment national et de l’idée de patrie.

1.2.2. Modifier le patriotisme dans le sens de la générosité

La restriction territoriale est possible parce qu’elle répond aux besoins du sentiment patriotique. Pour Comte, les États modernes se sont emparés de l’idée de patrie assimilant à un acte patriotique la défense de la centralisation étatique. Il est vrai que cette assimilation n’est pas nouvelle. Le patriotisme étatique prolonge « le patriotisme, énergique mais sauvage, qui animait les anciens » (C, 54^e, 366). En

multipliant le nombre des compatriotes, les États modernes n'ont pas amendé le caractère exclusif, voire haineux, du sentiment national. La difficulté pour Comte consiste à cultiver un sentiment patriotique qui ne porte plus l'empreinte égoïste de la sociabilité militaire.

La décentralisation politique vise à régénérer le patriotisme en mettant un terme à la captation du sentiment national par les concentrations étatiques. Ainsi, au moment où se diffusait en Europe l'idéal de l'État-Nation à la française, « Comte savait, souligne l'historienne Larrizza-Lolli, l'identification alors courante de la Patrie à l'État national »³⁹⁹. En effet, quand la patrie devient trop vaste, le sentiment patriotique devient soit désorganisateur soit inopérant. Désorganisateur, car au sein de vastes concentrations politiques qui visaient à repousser leurs frontières, l'appel au patriotisme suscitait l'oppression au dehors ou la rébellion au-dedans. Inopérant, puisqu'en démultipliant les compatriotes et en étendant les bornes sacrées de la patrie bien au-delà du sol natal ou ancestral, le sentiment d'appartenance à une nationalité s'amenuise jusqu'à l'indifférence. Témoin de ce détachement, l'extrême nomadisme des populations laborieuses de l'Occident industriel. C'est parce que le prolétariat est dépourvue de patrie qu'il pouvait spontanément se rassembler au sein d'une association internationale⁴⁰⁰. Et pourtant,

le rôle de la patrie, société des familles est de poursuivre sa fonction de fixation, d'enracinement : en *casant* les hommes elle leur permet de se développer et de devenir humains. N'étant *casés*, les prolétaires n'ont pas de patrie et il convient de leur donner une, en les domiciliant, dans tous les sens du terme, dans la nation.⁴⁰¹

Comte et ses disciples ont non seulement désapprouvé le nationalisme, mais aussi le cosmopolitisme, dans la mesure où l'enracinement dans le local est une base

399 LARIZZA-LOLLI, 1994 : 32.

400 Edward Spencer Beesly, disciple de Comte et ami de Marx, a été un des membres fondateurs de l'Association Internationale ouvrière. Cf. CLAEYS, 2010 : 56.

401 LACROIX Jean, 1956, *La sociologie d'Auguste Comte*, PUF, Paris, p. 91, voir aussi p. 90 : « Si les patries actuelles jouent mal leur rôle d'enracinement et de fixation pour la plupart des hommes, elles ne le jouent aucunement pour les prolétaires ». À remarquer que Comte observe ce même problème chez les patriciens : « L'industrie occidentale offre souvent le scandale de riches entrepreneurs qui ne possèdent point les édifices où ils accomplissent leurs fonctions habituelles » (S, IV, 338).

indispensable à l’avènement d’une association planétaire⁴⁰².

La décentralisation politique dissocie le sentiment national et l’égoïsme conquérant, tout en renforçant l’attachement des habitants au sol natal. Comte constate que c’est à l’intérieur des petites patries et des cadres régionaux que l’on rencontre un dévouement pour un ensemble social qui caractérise l’amour de la patrie, comme il l’explique dans sa lettre à de Tholouze du 26 août 1852 :

La notion de Patrie est, à la vérité, devenue très vague depuis la fin du moyen âge, d’après la monstrueuse grandeur obtenue temporairement chez les *états modernes*, surtout en France, par la rupture du lien catholique, quand Louis XIV fut conduit à dire : *L’État, c’est moi*, afin de définir la Patrie. Mais vous savez très bien quelle profonde réalité cet être composé présentait aux populations anciennes, principalement à Rome, où elle détermina tant d’intimes dévouements, qui ne pouvaient s’adresser à de pures chimères. Au milieu de l’anarchie moderne, on observe nettement des sentiments et des convictions analogues chez les États assez petits pour que la solidarité puisse y devenir familière à tous, en Suisse, en Irlande, en Savoie, en Portugal, etc. ; vous en trouvez même des vestiges appréciables, malgré notre centralisation excessive dans plusieurs anciennes provinces françaises, en Auvergne, en Provence, en Dauphiné, même en Bourgogne. (CG, VI, p. 345)

C’est pour éviter que les pouvoirs temporels s’adonnent à l’imitation d’un patriotisme antique qui les porte vers la démesure, que Comte propose que les unités issues de la décomposition des États modernes soient de petite envergure, de manière à ce que l’exiguïté territoriale modère leur orgueil collectif et leurs ambitions matérielles.

Mais ce patriotisme ne peut habituellement devenir utile et réel qui si les États sont assez restreints pour que tous les citoyens y puissent familièrement sentir le concours et la comparaison, sans que le lien politique y soit jamais

402 Paul Edger, fils de Henri Edger, disciple et correspondant de Comte aux États-Unis, a animé les cercles positivistes à Paris avant la Grande Guerre. Il a participé activement à un mouvement appelé « Union patriotique de France pour la pacification de l’Europe et le désarmement ». Il nous a laissé une brochure intitulée *Le patriotisme de demain*. Edger distingue le patriotisme de ces deux extrêmes opposés : le chauvinisme maladif et l’internationalisme absolu. EDGER Paul, 1902, *Résumé de la conférence sur “Le patriotisme de demain”, suivi des principes de l’« Union patriotique »*, au siège de l’Union patriotique, Paris, pp. 3-4.

forcé. (Apl : 125)

La petitesse du territoire dissocie l'amour de la patrie de la soif d'agrandissement physique. Il transforme « la lutte des peuples aspirants à constituer le Grand-Être en émulation des Cités qui concourent à le servir » (Apl : 125) Suivant l'étymologie latine qui suggère que la patrie désigne la terre des pères (S, II, 286), Comte choisit d'éloigner cette notion du seuil national pour la rapprocher du seuil familial. La patrie est d'abord un sol familial. En cantonnant les unités temporelles dans le domaine régional, Comte espère retrouver l'amour patriotique des anciens, qui était centré sur l'attachement affectif à une ville et à ses alentours, tout en le privant de son caractère sauvage et exclusif. Pour rendre les patries attachantes, il convenait d'amoindrir leur taille afin de garantir la sédentarisation des populations industrielles de l'Occident dans leur contrée natale⁴⁰³. À l'état normal, la patrie guerrière devient « matricielle » pacifique (Apl : 125).

Comte interprète la nation d'une façon presque étymologique, en insistant sur le rapport à la naissance. La nation, c'est le pays d'où nous sommes natifs, nous-mêmes et nos ancêtres. Cette adhérence affective à une portion spécifique du domaine planétaire est la base de la défense et de l'indépendance nationales. Pour Comte, le patriotisme centré sur la défense des nationalités restreintes est moralement et effectivement supérieur au patriotisme agressif des nationalités conquérantes. Pourquoi moralement ? Parce que se battre contre une invasion étrangère pour protéger le territoire où sont enterrés nos morts, constitue un devoir conforme à la sociabilité et aux penchants altruistes qu'il s'agit de cultiver. On comprend que Barrès ait pu tirer Comte du côté d'une philosophie de la terre et des racines.

Prendre les armes pour protéger son pays, c'est se dévouer à son peuple et à ses ancêtres. En revanche, l'agression expansionniste manifeste l'instinct de destruction et l'égoïsme collectif qu'il faut au contraire modérer. De plus, la défense de la patrie est moralement supérieure aux agressions au nom de la patrie, parce que celle-là peut être posée en principe général, tandis que celle-ci suppose une idée d'exclusivité qui ne saurait devenir un principe directeur des relations internationales. Le patriotisme des positivistes est pleinement compatible avec leur politique contraire à la colonisation et

403 L'idée n'est pas originale. « L'histoire de la contrée, de la province, de la ville natale, est la seule où notre âme s'attache par un intérêt patriotique ; les autres peuvent nous sembler curieuses, instructives, dignes d'admiration, mais elles ne touchent pas de cette manière », THIERRY A., 1827 : 12.

favorable à la décentralisation. C’est en patriotes qu’ils souhaitent que leurs compatriotes soient refoulés lorsqu’ils empiètent sur le domicile d’une autre nation qui, en les refoulant, fait preuve d’attachement patriotique. Disciple positiviste anglais, Edward Spencer Beesly a clairement formulé ce paradoxe qui consiste à vouloir sa patrie à la fois invincible, quand elle se défend, et vulnérable, lorsqu’elle viole l’indépendance des autres :

No true patriot, therefore, would desire his country to be invulnerable. He would dread for her this gift, fatal as the ring of Gyges.⁴⁰⁴

Ce patriotisme généreux est généralisable, sans contradiction, à l’ensemble des nationalités restreintes. C’est au nom du principe que chaque peuple a le devoir de défendre son sol natal, que Comte peut saluer les victoires des volontaires de la première République sans regretter les défaites des armées napoléoniennes en Espagne.

Si ce patriotisme généreux et limité est supérieur au patriotisme absolu et expansif, c’est que le succès face à un envahisseur ne dépend pas du nombre de soldats alignés, mais de l’enthousiasme populaire qui soulève durablement et massivement l’ensemble de la population contre l’occupant. Or, cet enthousiasme n’est mobilisable qu’en cas de guerre défensive, car l’Occident européen est entré en un « temps où l’enthousiasme ne peut surgir que pour la défense du sol natal » (S, IV, p.xxiii). Cette affirmation sur la capacité de chaque nationalité pour trouver en elle le courage et par suite les ressources pour repousser une invasion extérieure, est une idée qui remonte à époque où Comte n’avait pas encore conçu la réorganisation temporelle que nous étudions. Elle figurait dans la 57^e leçon du *Cours*, rédigée en 1841. Comte observe que, lors de « la grande défense républicaine », « les citoyens les moins préparés surpassèrent alors, après un rapide apprentissage, les maîtres les plus expérimentés ». Cet épisode militaire met en évidence que les sociétés industrielles savent faire preuve de patriotisme et de combativité, sans pour autant être belliqueuses. Dès lors, la défense de la nation ne peut plus servir comme argument pour justifier la permanence des concentrations politiques et le maintien de vastes armées qui constituent le principal attribut de la puissance étatique :

404 BEESLY Edward Spencer, 1866, « England and the sea », in *International policy, essays on the foreign relation of England*, p. 203.

Cette épreuve décisive, heureusement accomplie au milieu des plus défavorables circonstances, fit donc sentir que, pour une simple activité défensive, seule vraiment compatible avec l'esprit pacifique de la sociabilité moderne, toute tribu guerrière, et même toute grave préoccupation continue des sollicitudes militaires, étaient désormais devenues essentiellement inutiles, sous l'impulsion patriotique d'une véritable détermination populaire, sans laquelle d'ailleurs la plus habile tactique serait, à cet égard, radicalement insuffisante, comme le prouva ensuite trop clairement la triste contre-épreuve amenée par la tyrannie rétrograde de Bonaparte. (C, 57^e, 614)

La décentralisation politique repose sur la généralisation d'un patriotisme qui pour être limité n'est pas moins agissant, puisque capable d'assurer la protection du pays. Cela nous amène à parler de l'autre versant de la réorganisation temporelle, à savoir la disparition et le remplacement des armées nationales au service des États.

2. LA FIN DES ARMÉES ET L'AVÈNEMENT DES GENDARMERIES : L'APPRÉCIATION POSITIVISTE DE LA GUERRE DE CRIMÉE

La décentralisation politique s'intègre dans une conception plus vaste qui vise à accomplir la substitution de la guerre par la paix. Le démantèlement étatique se double donc d'un programme destiné à supprimer les armées. Reste que cette suppression respecte le principe selon lequel « on ne détruit que ce que l'on remplace ». D'où les efforts de Comte pour imaginer une nouvelle « milice positiviste ». L'idée que Comte aurait été un pacifiste intempérant nous semble inexacte. Il est vrai que Alain évoque la « nature tendre et très peu militaire »⁴⁰⁵ du philosophe. Vrai aussi que Raymond Aron a souligné l'optimisme de Comte⁴⁰⁶. Selon Aron, Comte n'a pas vu venir les Grandes Guerres du XX^e siècle, parce qu'il affirmait le remplacement des sociétés militaires par les sociétés industrielles, en raison de « l'antinomie radicale de la sociabilité militaire et de la sociabilité industrielle d'abord » et de « la disparition inévitable des phénomènes contraires à l'esprit de l'époque ensuite »⁴⁰⁷. D'où cette question posée par Aron : « les civilisations industrielles ont-elles vocation d'être

405 ALAIN, 1970, Propos du 02 septembre 1922.

406 ARON Raymond, 2007, *La Société industrielle et la Guerre* [1957]. Cf. aussi ARON, 1962, 303-305.

407 *Ibid.* : 808.

pacifiques ? »⁴⁰⁸ Vrai enfin que, comme Saint-Simon, Benjamin Constant, Jean-Baptiste Say et tant d’autres de ses contemporains⁴⁰⁹, Comte a prévu « l’avènement final d’une ère pleinement pacifique » : « La guerre sérieuse et durable doit disparaître de l’élite de l’humanité » (C, 57^e, 616).

Cependant, si nous nous focalisons sur l’antimilitarisme de la politique positive, il devient incompréhensible que Comte ait proposé l’instauration des gendarmeries nationales ainsi que d’une police européenne. Inintelligible aussi qu’il ait donné son approbation en 1853 à l’intervention militaire en Crimée, lorsque la France et l’Angleterre se sont associées pour défendre la Turquie contre le désir d’expansion de la Russie. En réalité, la régénération temporelle qu’il envisage est pacifique, mais non irénique. Annie Petit n’a pas tort quand elle fait observer que « guerre et paix ne sont pas les termes d’une alternative simpliste. [...] On ne parvient à la paix qu’en passant par les guerres, passages obligés pour les dépasser »⁴¹⁰. Ce qui est original chez Comte, c’est « une curieuse conjugaison de prophéties pacifistes et d’exaltation des vertus militaires »⁴¹¹. Comte est le penseur du remplacement de la guerre par l’industrie. Seulement, ce remplacement n’est possible que s’il intervient de manière progressive. C’est pourquoi ce philosophe s’est attaché à concevoir une transition et par suite une compatibilité entre ces deux activités pourtant opposées. La progressivité du changement fait donc que Comte s’interroge sur les formes de guerre et de forces armées compatibles avec un système international où l’enrichissement des uns ne résulterait pas du dépouillement des autres.

Nous commencerons par montrer qu’un Occident industriel ne saurait pratiquer que des guerres défensives. Nous verrons ainsi que pour rendre les guerres offensives impossibles, Comte propose de remplacer les armées par des gendarmeries nationales et par une gendarmerie occidentale dont la phase défensive de l’intervention occidentale en Crimée offre une préfiguration.

408 *Ibid.* : 803.

409 PETIT Annie, 1985, « Le positivisme contre la guerre un combat douteux » [pp. 409-431], in *La bataille, l’armée, la gloire : Actes du Colloque de Clermont-Ferrand de 1983*, Association des Publications de Clermont II. Voir les pages 409 et 424 où Annie Petit montre qu’en annonçant la fin des grandes guerres, Comte ne fait que reprendre une idée ordinaire à son époque. Dans cet article qui ouvre la voie aux analyses que je vais développer, Annie Petit relativise l’incompatibilité entre guerre et industrie qu’avait soulignée Aron.

410 PETIT, 1985 : 422.

411 *Ibid.* : 423.

2.1. La transformation des armées en gendarmeries

2.1.1. L'incapacité défensive des armées et l'essor des gendarmeries nationales

Le projet de démanteler les armées soldées, cause et conséquence, des centralisations étatiques, remonte aux années de jeunesse. Ainsi, Comte écrivait à Valat dans une lettre du 17 novembre 1818 :

Ce n'est pas seulement par principe d'humanité que je déteste une institution semblable à celle des armées permanentes. C'est aussi parce que l'étude approfondie que j'ai pu faire de la politique m'a convaincu qu'en analyse définitive, cette institution est aujourd'hui le seul obstacle au perfectionnement de l'organisation sociale. (CG, I, 46)

Et Comte de « conclure au licenciement de l'armée soldée » (CG, I, 48). Mais en 1818, Comte se contentait de détruire sans remplacer. Pourtant, un de ses arguments principaux figurait déjà dans la lettre à Valat :

L'expérience a prouvé dans tous les temps que les armées soldées sont excellentes pour l'attaque, mais qu'elles sont tout à fait impropres pour la défense, et que par conséquent les peuples qui ne veulent pas faire de la guerre un métier, qui ne veulent l'employer que pour repousser les attaques étrangères, doivent, même sous le rapport militaire, renoncer à l'emploi des armées soldées.

Suivent des exemples qui parcourent une large portion de l'Occident :

La guerre d'Amérique et mille autres le prouvent. Tout récemment, ce ne sont pas les armées soldées de l'Espagne qui ont repoussé les troupes de Bonaparte, qui passaient pour les meilleures d'Europe ; ce sont les *guérillas*, en un mot, les citoyens armés pour défendre leurs propriétés, leurs femmes, leurs enfants, et qui mettaient plus de courage à cela que les autres n'en mettaient à égorger et piller l'Espagne. En Allemagne, ce ne sont pas les armées soldées qui nous ont repoussés ; ce sont les *Landwehrs*, les *Landsturms*, c'est-à-dire les gardes nationales ; et, pour nous autres Français, ce n'est pas avec nos troupes réglées

que nous avons battu les privilégiés européens en 1792, c’est avec les carmagnoles.

Dans une lettre à Dix-Hutton du 12 janvier 1855, Comte attribue à cette tendance empirique le statut d’une certitude et évoque « la loi très rassurante qui ne permet de succès qu’aux guerres purement défensives » (CG, VIII, 8). Même si on peut rester sceptique sur la validité de cette loi⁴¹², l’essentiel réside dans la distinction que Comte établit entre les guerres de conquête, contradictoires avec la régénération temporelle, et « l’activité défensive, seule vraiment compatible avec l’esprit pacifique de la sociabilité moderne » (C, 57^e, 614)⁴¹³.

L’idée que les armées des concentrations étatiques ne remplissent pas une fonction décisive dans la défense nationale est d’une importance capitale pour la réorganisation militaire de l’Occident. Elle permet de sortir du cercle vicieux que John Herz a appelé, en théorie des relations internationales, « le dilemme de sécurité »⁴¹⁴. En posant la supériorité de la défense sur l’attaque, Comte affirme l’aptitude de chaque nationalité à faire face à une invasion, en mettant un terme à la crainte de disposer des moyens insuffisants par rapport aux capacités offensives des adversaires en puissance. Au contraire, le maintien d’un vaste appareil militaire est non seulement superflu, mais encore nuisible à la défense nationale, puisqu’il entretient un sentiment collectif d’insécurité, dans la mesure où elle laisse planer un doute sur la réalité des intentions pacifiques de chaque nation. C’est pourquoi la France, en tant que centre de l’Occident, doit prendre l’initiative de démanteler son armée. En effet, Comte soutient en 1854, dans le tome IV du *Système* que :

le peuple central ne doit désormais prendre aucune précaution contre les nations

412 La chute de la forteresse de Sébastopol après l’attaque franco-britannique de 1856 aurait dû rendre Comte plus circonspect sur ce point.

413 Dans son traité sur les relations internationales, Aron utilise une distinction semblable sauf qu’il ne l’applique pas à la catégorie de guerre, mais à celle de capacité. Il distingue « entre *puissance défensive* (ou capacité d’une unité politique de ne pas se laisser imposer la volonté des autres) et *puissance offensive* (ou capacité d’une unité politique d’imposer aux autres sa volonté) ». ARON, 1962 : 59.

414 Selon Herz le dilemme de sécurité signifie que « les actions entreprises unilatéralement par un État pour assurer sa sécurité tendent, quelles que soient ses intentions, à accroître l’insécurité des autres États, étant donné que chaque État interprète ses propres mesures comme défensives et celles des autres comme potentiellement menaçantes ». Cf. SMOUTS M.-C. & alii, 2003, *Dictionnaire des relations internationales*, Dalloz, Paris, p. 129.

adjacentes, dont les onéreuses armées sont surtout destinées à lui constituer des barrières, qui partout disparaîtront aussitôt qu'il aura fait ainsi cesser des alarmes longtemps motivées. Si des coalitions rétrogrades venaient encore troubler sa digne élaboration de la solution universelle, un appel spécial du gouvernement préparatoire suffirait pour garantir l'indépendance du foyer où l'ensemble du passé place l'initiative régénératrice.

La décentralisation et le désarmement des peuples occidentaux exigent que le public, notamment français, cesse de prêter attention aux messages alarmistes des gouvernements. En France, ces alarmes posent l'armée en ultime rempart contre une réédition de l'occupation de 1815 qui a marqué la génération de Comte. Car, les raisons d'avoir peur se trouvaient non seulement à l'Ouest, mais aussi à l'Est de l'Europe.

Dans une lettre à Laffitte du 12 septembre 1849, Comte formule l'appréciation positiviste concernant l'hypothèse d'une tentative d'invasion de la France par la Russie. Il en profite pour souligner le caractère dérisoire d'une peur qui « s'oppose à la suppression de l'armée française en faisant mousser le croquemitaine russe » :

On pourrait, en effet, supposer au tsar un noble projet de s'ériger en généreux restaurateur de l'ordre occidental, qui doit lui sembler radicalement compromis par l'anarchie actuelle. [...] Admettons que les suggestions égoïstes de nos rétrogrades parviennent à l'abuser assez pour tenter cette aventureuse expédition, et poursuivons cette hypothèse peu vraisemblable, afin de montrer nettement que le positivisme, malgré son caractère profondément pacifique, saurait aussi pourvoir même à la guerre. Dans cette extrême supposition, la théorie historique indique clairement un tout autre résultat que celui tant rêvé par nos misérables conservateurs. Car une telle nécessité devrait alors hâter partout la formation du nouveau gouvernement révolutionnaire, seul susceptible, comme l'ancien, de l'énergie propre à cette résistance finale de l'Occident contre l'Orient. Elle nous pousserait surtout à supprimer spécialement l'armée, afin de nous défendre à l'espagnole, pour n'être pas livrés par des officiers issus de classes où l'on invoque déjà les Cosaques contre les blouses. Ainsi, quelque fâcheuse que devînt, à beaucoup d'égards, cette déplorable lutte, elle comporterait nécessairement de précieuses compensations, soit en serrant davantage le lien occidental, soit en instituant mieux la transition

politique ; ses principaux dangers consisteraient à entraver la transition mentale et orale. (CG, V, p. 73)

La possibilité de se défendre « à l’espagnole », en plaçant entre les mains de la population la responsabilité de protéger fidèlement son territoire, constituerait, en cas d’agression, une solution efficace et suffisante pour contrer les peurs obsidionales. En outre, il ne faut pas craindre que les sociétés occidentales deviennent inaptes à se défendre sous prétexte que la majorité de leur population s’est détournée de la pratique des activités guerrières :

Bientôt les constructeurs prouveraient aux destructeurs combien l’existence industrielle permet de développer la supériorité militaire, quand un besoin exceptionnel exige une telle transformation du travail. » (S, IV, xxiii)

Comment expliquer alors l’obstination des gouvernements contre une suppression des armées qui encouragerait la paix occidentale ? Dans la 57^e leçon, Comte avançait l’idée que c’était parce qu’ils ne voulaient pas reconnaître qu’ils étaient devenus incapables de tenir leurs gouvernés sans l’assistance d’une puissance contraignante au-dedans :

L’active participation des armées proprement dites au maintien continu de l’ordre public, qui jadis ne leur offrait qu’une destination accessoire et passagère, constitue désormais [...] leur attribution principale et constante, en vertu des graves perturbations intestines qui peuvent ainsi continuellement survenir chez les diverses populations avancées [...]. Tel est le mode général suivant lequel la même époque, destinée à voir essentiellement disparaître à jamais la guerre proprement dite, a développé, pour les armées modernes, transformées en une sorte de grande maréchaussée politique, une dernière mission sociale [...]. [D]e là résulte, pour les gouvernements actuels, le fréquent recours à des artifices peu convenables et souvent dangereux, tendant à motiver, auprès des peuples, sur la prétendue imminence d’une guerre impossible, le maintien d’un vaste appareil militaire, qu’on n’ose pas justifier directement d’après sa vraie destination nécessaire. (C, 57^e, 617)

La réorganisation des armées nationales vise à tirer les forces militaires de leur « position équivoque » (C, 57^e, 617). Équivoque, car elles sont en mesure de mener des hostilités à l'extérieur, alors qu'elles sont prioritairement utilisées par le pouvoir central pour garantir le calme à l'intérieur. La proposition de Comte vise à prendre acte de la transformation des armées en « maréchaussées politiques », en les remplaçant d'abord en France, ensuite dans le reste de l'Occident, par des corps de gendarmes.

Pour éviter qu'elle ne devienne un instrument de répression entre les mains des gouvernements, Comte pose que la puissance coercitive de cette « milice positiviste » doit être insuffisante envers de véritables insurrections, mais suffisante contre des émeutes quelconques, pour que le régime ne soit pas forcé de se subordonner aux préjugés populaires (S, IV, 419). Dans le cas français, il avance le chiffre de « huitante mille gendarmes, qui suffisent pour maintenir dignement l'ordre matériel, tant public que privé » (S, IV, 415).

Cette transformation des armées en gendarmeries se double de mesures destinées à combattre la culture de l'instinct destructeur. Il s'agit de s'attaquer au souvenir de succès obtenus lors de guerres d'agression. Par ces souvenirs, la gloire militaire des uns ne se prolonge qu'en nourrissant un appétit de revanche et un sentiment d'humiliation chez les autres membres de l'occidentalité. Dans le cas de la France, ces mesures consistent à blâmer la mémoire de Napoléon ainsi que les symboles des campagnes napoléoniennes. Dans une lettre à Audiffrent du 11 décembre 1852, Comte suggère :

il faut que les glorieuses journées d'Austerlitz, d'Eylau, de Wagram, et même celle d'Arcole et de Lodi, soient irrévocablement flétries, comme des mauvaises actions, de véritables crimes de *lèse-humanité*, suivant le digne esprit républicain. (CG, VI, 445)⁴¹⁵

Paris, la capitale de l'Occident, doit donc se purifier de la colonne de Vendôme « comme un monument anti-occidental, pour la remplacer par un autre éminemment occidental, élevé à l'incomparable Charlemagne » (CG, V, 46 et S, IV, 397-398). Cette

415 C'est dans un esprit semblable qu'en 1933, Julien Benda exhortait ainsi les Européens : « Répudiez la furie de vos nations à se glorifier elles-mêmes, à humilier les autres : leur pont d'Austerlitz, leur pont d'Iéna, leur Trafalgar Square, leur Waterloo Bridge, leurs avenues de Sedan. » BENDA Julien, 1979, *Discours à la nation européenne* [1933], Gallimard, Paris, chap. V, p. 73.

volonté de modifier les monuments de la métropole parisienne nous rappelle, comme le signale W. Lepenies, qu’« à l’origine le positivisme est aussi une utopie urbaine », de sorte que « les transformations futures de l’ordre social que prévoit Comte sont préfigurées dans ses idées de transformation de Paris »⁴¹⁶.

Comte conçoit de réorganiser les forces armées de l’Occident de manière à sortir du dilemme de sécurité et à transformer une machinerie de guerre, à la fois capable d’envahir et de repousser des invasions, en système de défense et de coopération à deux étages. Au niveau inférieur, la protection de l’ordre intérieur est exclusivement assurée par une gendarmerie, terrestre et maritime, composée d’un corps d’élite. En revanche, la défense du sol est, en ultime instance, confiée entre les mains de l’ensemble de la population, d’après le modèle de la résistance républicaine et espagnole. Au niveau supérieur, la sécurité des routes et des espaces maritimes doit être garantie par une marine issue de la collaboration entre les peuples les plus avancés de l’humanité. Il apparaîtra que cette force navale est vouée à la police des mers internationales, mais également à la protection des nations dont l’indépendance se verrait menacée à la suite d’une attaque étrangère, européenne ou non. Bref, il s’agit bien d’une réorganisation et non seulement d’une réduction des armées. Certes, Comte espère réduire les effectifs : pour le cas de la France, il suggère par exemple de ramener la marine et l’artillerie, ces « deux armées spéciales », « au quart du taux actuel » (S, IV, 416). Cette milice restreinte suffit pour maintenir l’ordre au-dedans et au dehors pourvu qu’on instaure une solidarité maritime d’où résultera la gendarmerie occidentale.

2.1.2. La gendarmerie occidentale : une force navale assurant une police globale

Abordons maintenant la proposition de Comte d’instaurer une coopération défensive à l’échelle occidentale. L’idée de convertir les armées en « maréchaussées politiques »⁴¹⁷ ou en gendarmeries nationales était déjà en germe dans la 57^e leçon du *Cours*. C’est pourquoi Comte peut renvoyer Hadery, dans une lettre du 9 mars 1854, à

416 LEPENIES Wolf, 2012, *Auguste Comte : Le pouvoir des signes*, éd. Maison des sciences de l’homme, Paris, pp. 77-78.

417 Notons le jugement sévère qu’a formulé Aron à l’encontre de cette idée d’un désarmement futur et nécessaire de l’élite de l’humanité : « Auguste Comte, toujours extrémiste, n’hésitait pas à prévoir la transformation des armées permanentes en maréchaussées. Cette vision de l’avenir, probable ou possible, a toujours été utopique au sens péjoratif du terme, en ce sens qu’elle était représentation d’un monde différent du monde réel, incompatible avec la nature de l’homme et des sociétés et qu’elle n’indiquait même pas le chemin vers un objectif accessible. » ARON, 1962 : 629.

« la transformation nécessaire des armées en gendarmerie, occidentale et nationale, maritime et terrestre, que l'ensemble du passé me fit proclamer, dès 1842, en achevant mon ouvrage fondamental » (CG, VII, 194). Reste qu'en 1848, notre philosophe introduit une innovation de poids. Il pousse encore plus loin la réorganisation des armées de l'Occident en proposant « l'instauration d'une marine occidentale, noblement destinée, soit à l'universelle police des mers, soit aux explorations théoriques ou pratiques » (DEP : 409 ; S, I, 386). En attribuant à la marine occidentale des fonctions d'investigation géographique ou industrielle, Comte se souvient sans doute des grands voyages du XVIII^e siècle accomplis par Cook ou par La Pérouse. Cette attribution rappelle aussi une remarque formulée en 1841 sur « l'utile alliance entre les recherches scientifiques et les études guerrières, dont l'affinité spontanée a déterminé jusqu'ici les plus importantes créations spéciales pour l'éducation positive » (C, 57^e, 618).

Cette coopération défensive vise à manifester l'occidentalité tout en la consolidant : « Librement recrutée et dotée dans les cinq branches de la grande famille, elle remplacerait dignement une admirable chevalerie maritime, tombée avec le catholicisme » (DEP : 409 ; S, I, 386). Cette institution a pour but de renforcer tantôt la solidarité entre les peuples de l'Occident, tantôt la continuité entre l'époque moderne et le Moyen Âge des croisades. Dans une lettre à Comte du 22 septembre 1849, Laffitte, en disciple consciencieux qu'il était, a repris la pensée de son maître en explicitant l'allusion au catholicisme :

Vous avez, à la fin de votre *Discours sur l'ensemble du positivisme*, proposé l'organisation d'une marine occidentale, devant remplacer efficacement l'ordre de Malte, quant aux fonctions de police, et de plus servir à de nouvelles explorations scientifiques. Quelque chose d'analogue, quoique d'infiniment plus passager, pourrait être, je crois, organisé sur terre. (CG, V, notes : 239)

Comte n'a pas donné de véritable suite à la suggestion de son disciple. Si les gendarmeries nationales sont à la fois terrestres et maritimes, Comte souligne le caractère presque entièrement maritime de la milice que doivent composer les Occidentaux. En centrant la coopération armée sur la mise en place d'une puissance navale, Comte montre que cette force ne représente pas une menace d'occupation.

N’étant pas axée sur les opérations au sol, elle ne met pas en danger l’intégrité territoriale des nations. De plus, en raison de sa nature maritime, cette force possède une mobilité qui lui permet de secourir le plus grand nombre de pays. Enfin, la mission globale de la marine occidentale est moins d’intervenir auprès des nations que de garantir que les mers et les océans demeurent des espaces publics internationaux. Ce qui signifie : ouverts à la libre circulation et dégagés de risques de monopolisation ou de violence. Comte insiste sur la portée planétaire qu’il accorde à cette puissance navale. Ainsi, dans une lettre du 1^{er} avril 1855 à Dix-Hutton, il est question d’« institu[er] contre toute oppression maritime, la garantie permanente résultée de la *Marine occidentale*, indiquée à la fin de mon *Discours préliminaire* [de 1848], d’après un concours pleinement volontaire de tous les états de l’Occident, organisant la police des mers sur toute la planète humaine » (CG, VIII, 44). Dans la préface de l’*Appel aux Conservateurs*, rédigée en juillet 1855, Comte évoque :

la marine occidentale indiquée, dès 1848, dans le discours préliminaire de ma *Politique positive*, pour développer la police des mers quelconques et les opérations utiles à tous les peuples, en dispensant chacun d’eux d’en faire seul tous les frais. (Apl : 62)

Malgré ce rôle principal de police des mers, Comte s’est assez rapidement penché sur des situations susceptibles de nécessiter l’action protectrice des forces armées réorganisées en une gendarmerie internationale. Le 12 septembre 1849, dans une lettre à Laffitte, Comte affirme que :

il faut pourvoir aux cas d’intervention raisonnable pour délivrer chaque population occidentale d’une oppression fratricide ou d’une invasion orientale [...] Supposons-les [...], afin de concevoir la France pleinement au niveau de sa sainte mission occidentale. Ils pourraient alors exiger au plus que nous puissions envoyer promptement cent mille hommes en Italie ou en Allemagne. Mais cela n’oblige nullement à conserver sans cesse une immense armée, pour des expéditions éventuelles et temporaires. Notre gendarmerie de 80 mille hommes suffirait même à cet extrême besoin passager pour y puiser 10 mille hommes destinés à former le noyau de sous-officier et officiers de cette armée

temporaire, dont les soldats se lèveraient d'abord parmi ceux qu'on licencierait aujourd'hui jusqu'à l'expiration de leur corvée légale actuelle. [...] [A]u pis aller, une conscription restreinte et temporaire suffirait à tout ; mais on peut présumer qu'elle sera toujours évitable, si notre politique extérieure était sagement conduite, en écartant la forfanterie autant que la faiblesse. (CG, V, 74)

La réponse de Laffitte à cette lettre reformule les idées de Comte tout en suggérant de donner à la force d'intervention un caractère davantage international que français :

L'armée ne peut jouer que deux rôles : faire la police nationale ou la police *occidentale*. La première fonction doit être remplie au moyen d'une gendarmerie librement recrutée. La seconde fonction consistant comme vous l'établissez, soit à repousser une invasion orientale générale ou partielle, soit à empêcher l'oppression d'un élément de l'Occident par un autre, doit, je crois, être remplie par une armée librement recrutée aussi, mais dans tout l'Occident. (Lettre à Comte du 22 septembre 1849, CG, V, Notes, p. 239)

Défense contre les attaques de l'étranger ou contre les poussées rétrogrades venant du sein même de l'occidentalité, Comte envisage également la marine occidentale comme une barrière au service des nations confrontées au danger du colonialisme européen. C'est ainsi que, dans une lettre du 16 janvier 1857, il peut rassurer l'un de ses disciples, qui appréhende les dangers que court l'Asie par suite du prochain « percement de l'isthme égyptien » à Suez. Audiffrent craint, hélas avec raison, que les populations théocratiques soient « susceptibles d'une extermination comparable à celle des Américains par les Espagnols ». Comte répond avec confiance : « Il faut reconnaître que si ce dernier crime était à commettre, il serait certainement empêché par la police occidentale, qui n'existait pas au XVI^e siècle » (CG, VIII, 383).

Un remarque historique. Ce projet de réorganisation militaire autour d'une force maritime s'appuie sur une transformation effective dans le type d'interventions menées par la France à l'étranger. Entre 1815 et 1848, « les interventions armées à l'extérieur du territoire français sont brèves, de faible volume, à dominante navale ». Durant les années 1850, la longue intervention en mer Noire a confirmé l'importance considérable

acquise par la marine qui fournissait un effort de « transport, de protection, de blocus, d’appui feu au besoin »⁴¹⁸.

La proposition de réorganiser les forces armées de l’Europe en une marine occidentale retint l’attention de positivistes issus d’horizons et d’époques divers. Laffitte l’envisage comme une mesure visant à protéger les peuples menacés par l’expansion coloniale :

un jour une saine opinion surgie en Occident déterminera sous le nom de *marine occidentale*, l’institution d’une force publique employée, outre la protection d’un commerce utile, surtout à garantir les populations retardées des tentatives d’oppression que produira de plus en plus une cupidité désormais de moins en moins réglée.⁴¹⁹

Dans un article de 1899 de la *Positivist review*, intitulé « The sea », John Henry Bridges la regarde plutôt comme une disposition visant à transformer les mers un espace véritablement commun à toutes les nations :

Captain Mahan has let fall a significant expression which one day will become a household word – The common birthright of all peoples, the sea”. [...] The common birthright is not to be monopolized by any power whatsoever – even by our own. The ultimate goal lying before us [...] was pointed out fifty years ago by Auguste Comte – a combined navy of Western Powers, established for the double purpose of preventing piracy on the high seas, and promoting physical and geographical discovery.⁴²⁰

Dans un opuscule sur les relations internationales du point de vue du

418 Sur la période qui concerne notre philosophe, la marine française a mené de nombreuses interventions sur presque tous les océans. Voici une liste non exhaustive : à Cadix en 1823, à Navarin en 1827, en Morée en 1828, à Alger en 1830, à Carthagène (Colombie) en 1833, en 1845 à Buenos Aires, à Veracruz (Mexique) en 1838, au Grand-Bassam et Assinie (Côte d’Ivoire) en 1838-39, à Mayotte et Nossi-Bé sur l’Océan Indien en 1841, à Tahiti et aux Marquises en 1843, devant Rome à Civitavecchia en 1849, à Sveaborg (Finlande) en 1854, sans parler de Sébastopol la même année. Cf. DELMAS Jean (dir.), 1992, *Histoire militaire de la France*, 4 vol., PUF, Paris, T. II : *De 1715 à 1871*, chap. XXII : « Les Interventions extérieures » [pp. 501-513], p. 501.

419 LAFFITTE, 1900 [1861] : 9.

420 BRIDGES John Henry, 1915, *Illustrations of positivism* [1907], Watts, Londres, p. 402.

positivisme, le chilien Luis Lagarrigue revient en 1928 sur cette proposition, mais en la modifiant légèrement, puisqu'il étend à presque tous les peuples de la planète la coopération militaire dont elle devait résulter :

Toutes les Patries doivent supprimer leurs flottes de guerre comme éléments d'invasion, et les réduire aux besoins de la défense intérieure et de la sûreté des mers. La République Occidentale pourra ainsi organiser, avec le concours des peuples de l'Orient et de l'Extrême-Orient, la marine internationale destinée à la police des mers, ce qui est indispensable au développement de la navigation mondiale. Cette flotte rendra impossible la piraterie, le commerce des esclaves et elle veillera à faire partout observer les règlements de la navigation sans qu'on puisse invoquer aucun droit pour se soustraire à cette police.⁴²¹

2.2. La guerre de Crimée : une préfiguration imparfaite de la gendarmerie occidentale

2.2.1. De la guerre de Crimée au double incident russe

La guerre de Crimée est un épisode de la Question d'Orient, autrement dit de la dispute entre l'empire ottoman, en déclin, et l'empire russe, en expansion, pour le contrôle de l'Orient européen. La Russie convoite la Bulgarie, la Roumanie, sous domination turque, ainsi que l'accès à la mer noire. La Russie prétexte pour engager les hostilités, l'oppression des croyants orthodoxes par les musulmans. En 1853, face à la menace russe, la Turquie obtient le soutien militaire de la France et de l'Angleterre. La guerre s'arrête en 1856. On dénombre environ 360.000 morts, sachant que la majorité des décès sont attribuables aux épidémies⁴²². Il s'agit d'une guerre que Comte, en raison de son régime d'hygiène cérébrale, n'avait guère prévue.

Précisons d'emblée qu'on ne rencontre pas l'expression « guerre de Crimée » sous la plume du philosophe. En effet, ce qu'il est convenu de désigner par cette appellation correspond, aux yeux de Comte et de ses disciples, à deux événements successifs et distincts, dont le dernier a fini par éclipser le premier. À Paris,

421 LAGARRIGUE Luis, 1928, *Politique internationale*, Garnier, Paris, p. 194.

422 Cf. GOUTTMAN Alain, 2006, *La Guerre de Crimée 1853-1856*, Perrin, Paris, pp. 392-393. Cette guerre périphérique eut un coût humain très élevé sur lequel Comte ne s'attarde guère.

l’onomastique des lieux publics commémore principalement le « second mode » de l’expédition : station de métro Sébastopol, rue de Crimée, commune de Malakoff. La préface de *l’Appel aux Conservateurs*, rédigée en juillet 1855, met au clair cette distinction au sein du même « incident » :

Il faut terminer cette préface en complétant l’office ébauché, l’an dernier, dans celle du volume final de ma *Politique positive*, envers l’appréciation systématique de l’épisode militaire qui continue à préoccuper l’Occident. [...] L’intervention résultée de l’incident russe a successivement présenté deux modes opposés, l’un protecteur, l’autre agressif, dont le premier est assez apprécié dans ma dernière préface, écrite à la fin de juillet 1854. [...] [L]e premier mode de l’expédition occidentale [était] seul vraiment conforme à la noble destination. L’approbation systématique que je formulai, dès l’an dernier, envers ce début, m’autorise maintenant à blâmer la dégénération qui l’a bientôt suivi, par la transformation de la défense en invasion. (Apl : 58)

En 1877, dans une brochure intitulée *L’Angleterre et la Turquie*, Congreve revient sur ce sujet en reprenant cette bipartition :

Lorsque l’on juge la guerre de Crimée, on est très porté à confondre deux séries d’événements : la défense de la Turquie contre la Russie, et l’attaque de la Russie par l’envahissement de la Crimée, ou la guerre de Crimée proprement dite, qu’on peut blâmer avec justice comme étant, de toute manière, une folle aventure, ne pouvant amener de bons résultats. La première était et est encore justifiée de tous points.⁴²³

Malgré tout ce qui sépare « l’expédition protectrice » de « l’intervention oppressive » (Apl : 60, 61), malgré la dégénération offensive d’une entreprise initialement défensive, Comte refuse de qualifier ce conflit dont il est le contemporain par le terme de “guerre”, et persiste au contraire à le désigner par l’expression d’« incident russe » (S, IV, xvii, xxi, xxiii ; Apl : 58, CG, VII, 232). Il ne s’agit pas d’un euphémisme destiné à dissimuler la gravité de la situation. Dans une lettre adressée à

423 CONGREVE Richard, 1877, *L’Angleterre et la Turquie*, Paris, p. 7, note. Le nom du traducteur n’est pas indiqué, celui de l’éditeur non plus.

Audiffrent, le 16 février 1855, il explique les raisons de ce choix :

En se plaçant, comme le doit tout vrai philosophe, au point de vue de la postérité, ma qualification d'incident russe, quoiqu'elle ait choqué les esprits superficiels, convient seule à cette situation exceptionnelle et l'on ne saurait appeler phase militaire un épisode principalement caractérisé par la manifestation décisive de la répugnance spontanée que l'activité guerrière inspire maintenant à toutes les populations occidentales, sauf les journalistes anglais qu'il faudrait envoyer conquérir la Crimée. (CG, VIII, 26)

Cette répugnance devant l'activité guerrière qui confère au conflit son caractère marginal ou incident, Comte la lisait, par exemple, dans le contraste entre la politique extérieure de Napoléon III et celle de son oncle : « L'héritier du dictateur qui bouleversa l'Europe afin de satisfaire une vicieuse ambition reconnaît solennellement que l'âge des conquêtes est irrévocablement terminé » (S, IV, xix).

2.2.2. Le premier mode de l'intervention et sa conformité avec la régénération temporelle

Sous son premier mode, l'intervention occidentale en faveur de la Turquie montre que l'activité militaire ne doit plus tendre, dans l'état normal, à propager mais à éteindre le bellicisme. Si l'industrie a été au début des Temps modernes au service de la guerre, si ensuite la guerre a été un moyen entre les mains de l'industrie, comme lors des guerres commerciales, dans l'Occident réorganisé, la guerre ne peut être utilisée qu'au détriment de ceux qui la fomentent. Les interventions de la gendarmerie occidentale ont une vocation pacifique parce qu'elle sont vouées à tuer la guerre et à combattre le règlement violent des conflits entre les peuples. Dans sa lettre à Papot du 6 juillet 1854, Comte exprime ce projet de retourner la guerre contre elle-même :

Une guerre contre la guerre, autant dirigée pour le progrès qu'au nom de l'ordre, par la République occidentale arrêtant une vaine reconstruction de l'Empire d'Orient, confirme la politique extérieure du positivisme [...]

[L]a marche intérieure se trouvera prochainement transformée, comme l'indique déjà la situation qui dispose l'armée à devenir, de son propre assentiment, une simple gendarmerie, tant au dehors qu'au-dedans. (CG, VII, 228)

Cette neutralisation de la guerre par elle-même constitue un engagement en faveur du maintien de l’ordre international, c’est-à-dire de la conservation du *statu quo*. Ainsi que Comte le soutient dans une lettre à Dix-Hutton du 12 janvier 1855,

les positivistes doivent conseiller surtout le *statu quo* dans les relations internationales. Puisque le Tsar l’avait violé, les Occidentaux ont dû protéger énergiquement l’indépendance turque. (CG, VIII, 8)

Pour préserver le *statu quo*, l’expédition occidentale a rétabli l’équilibre des forces en soutenant la partie la plus faible, la Turquie, cet “homme malade de l’Europe”, et en s’opposant à la partie qui avait abusé de sa puissance, la Russie. Sans doute, cet ordre international est imparfait et appelé à changer radicalement. Seulement, les changements ne peuvent devenir radicaux que s’ils ne sont pas inopinés, ni imposés de l’extérieur. Comte est favorable à la conservation d’un *statu quo* parce qu’il soutient l’indépendance nationale. Il s’ensuit que les interventions propres à la gendarmerie occidentale sont de nature conservatrice ou anti-interventionniste.

Comte interprète la première phase de l’expédition occidentale contre la perturbation russe comme un acte de réparation envers l’empire ottoman, offensé en octobre 1827 à Navarin, quand la flotte turco-égyptienne fut attaquée sans préavis et coulée par une escadre anglo-franco-russe. Comte précise que « les impulsions classiques, plus que les affinités théologiques, déterminèrent les puissances occidentales à détruire la marine turque afin de seconder l’insurrection grecque » (S, IV, xxi).

L’intervention de 1853 répare les torts du passé et sauvegarde un *statu quo* favorable à l’indépendance turque. De plus, elle a résulté d’une association entre la France et l’Angleterre, les deux États les plus puissants et les plus antagonistes de l’Occident moderne. Comme on peut le lire dans la préface de l’*Appel aux Conservateurs* de juillet 1855 :

le fondement général de cette expédition n’a pas, en lui-même, moins de prix que son but essentiel ; car elle repose sur une intime alliance entre les deux éléments occidentaux qui, depuis la fin du moyen âge, avaient toujours développé la plus déplorable rivalité. La révolution moderne ne pouvant se

terminer sans reconstruire l'occidentalité, ce concours annonce et seconde l'avènement spontané des mœurs normales, qui déjà surmontent partout les anciennes animosités. (Apl : 58)

Comte n'y fait pas référence, mais un symptôme de cette réconciliation, c'est l'accueil chaleureux réservé à Napoléon III lors de son déplacement en Angleterre et surtout la présence de la reine Victoria et du prince Albert à l'Exposition universelle de Paris, entre le 18 et le 26 août 1855. C'étaient les premiers souverains anglais à se rendre en France depuis la guerre de Cent Ans. Cette expédition pour soutenir la Turquie a été l'occasion d'une action conjointe entre deux anciens grands ennemis. Or, une activité collective est l'indicateur qui témoigne de l'existence d'une collectivité. Comte n'hésite pas à voir dans cette entreprise franco-britannique la manifestation d'une solidarité non seulement binationale, mais encore occidentale.

Par son caractère volontaire, cette coalition redonne un nouvel élan à la reconstruction de la République occidentale. Vers la fin de la confrontation, Comte persiste à signaler « l'heureux concours qui vient de resserrer les liens de l'occidentalité » (CG, VIII, 256-257). Durant la première phase du conflit, les déclarations de Comte à ce propos étaient véhémentes. Dans une lettre du 9 mars 1854 à Hadery, il s'exclame :

la situation offre un double phénomène qui confirme la politique extérieure du positivisme, en manifestant, d'une part, la disposition pacifique irrévocablement prépondérante en Occident, et d'une autre part, la tendance spontanée des cinq populations occidentales à se rallier pour un but commun. Mon frontispice habituel (République Occidentale) acquiert une consécration officielle, puisque la convergence des Occidentaux est notoirement républicaine, sans aucun symptôme d'*empire* occidental, le concours n'ayant ici de valeur que d'après une entière liberté, comme dans les croisades. (CG, VII, 194)

Le caractère républicain de la réorganisation occidentale doit se refléter dans les fins et les moyens à l'œuvre dans la coopération armée d'où devait résulter la police européenne. Il serait incohérent que la République occidentale accepte d'utiliser ses

forces dans des visées impérialistes ou d’extorquer la collaboration à l’effort militaire, suivant l’exemple des mœurs impériales. L’erreur serait de prétendre diffuser la République occidentale à la manière d’un Empire. Au contraire, sa diffusion exige qu’elle respecte et fasse respecter le *statu quo* en refusant l’impérialisme aussi bien chez elle que chez les autres. Afin de mettre en valeur le caractère républicain, à la fois collectif et défensif, du « premier mode » de l’intervention, Comte invoque le souvenir des croisades.

Cette référence médiévale peut nous aider à interpréter les formulations où il est question de cette « guerre saintement entreprise contre la guerre » (S, IV, xxi) ou de « la sainte guerre entreprise contre la guerre » (CG, VIII, 22). La formule n’y est pas, mais on voit se profiler le thème de la guerre sainte. On peut être surpris par cette combinaison que Comte établit entre les croisades, durant lesquelles la guerre a été sanctifiée, et l’idée d’une coopération armée de type républicain. Si les croisades n’étaient que le combat mené par le christianisme contre les mécréants, alors ce serait plutôt le Tsar qui renouerait avec les croisades, puisqu’il s’était posé en protecteur des chrétiens d’Orient, contre les menaces des infidèles mahométans. Mais suivant Comte, ceux qui renouent vraiment avec l’esprit des croisades, ce sont les Français catholiques, librement alliés aux Anglais protestants pour protéger une Turquie musulmane d’une invasion par la Russie orthodoxe. En prêtant leur soutien matériel à une nation vulnérable qui affronte un adversaire redoutable, non seulement les forces armées de l’Occident agissent comme une gendarmerie, mais elles renouent avec l’esprit de la chevalerie médiévale qui commande aux forts de prendre en charge la protection des faibles. Pour un lecteur de Joseph de Maistre, il n’est pas rationnel de considérer les croisades comme l’expression d’un fanatisme conquérant. Elles étaient la manifestation d’une occidentalité catholique, ou chrétienté, face à une menace extérieure. On ne peut donc invoquer les croisades que dans le cas d’une coopération volontaire et défensive, comme celle qui annonce l’avènement d’une gendarmerie occidentale. Gendarmerie que les chevaliers croisés ont préfigurée, en dépit des excès provoqués par une foi absolue. Cette référence médiévale témoigne de la préoccupation de Comte pour ancrer la réorganisation temporelle de l’occidentalité moderne dans une continuité historique avec le Moyen Âge.

2.2.3. Le second mode du conflit et le refus des réorganisations forcées

Le second mode du conflit fait apparaître la « position équivoque » des armées occidentales qui peuvent cesser d'être des forces défensives pour se muer en une puissance agressive. Le but de l'expédition ayant changé, c'est l'ensemble de l'activité qui change. La coopération volontaire tend à devenir collaboration forcée, l'intervention républicaine prend l'aspect d'une opération impérialiste. La stratégie de défense centrée sur le contrôle des mers est remplacée par un plan de débarquement et d'occupation territoriale. Comme Comte le note dans sa lettre à Audiffrent, du 29 janvier 1855, la légitimité change de camp : « la morale est du côté du Tsar, puisqu'il se défend » (CG, VIII, 22). Plus dommage encore. Cette « dégénération offensive de l'expédition défensive » (CG, VIII, 44) fait obstacle à la régénération, pourtant en germe, des armées de l'Occident en une gendarmerie occidentale. Comte confie ses regrets et ses espérances à Audiffrent dans une lettre du 16 février 1855 :

Il faut sans doute blâmer la pression exercée par les deux puissances principales pour contraindre le reste de l'Occident à des manifestations actives qui ne sont nullement nécessaires à la répression collective. Cette aberration est d'autant plus regrettable qu'elle tend à dissimuler la spontanéité du concours passif à l'œuvre commune. Néanmoins, il faut y voir une confuse indication de la coopération habituelle de tous les peuples occidentaux envers la police générale du globe. L'empirisme tend ainsi vers la formation systématisée par le positivisme d'une marine occidentale, destinée, comme gendarmerie maritime, à protéger la libre navigation, aussi bien contre l'insolence russe que contre la piraterie malaise⁴²⁴. Mais il est absurde de convertir en terrestre un concours qui devrait être purement naval chez la plupart des Occidentaux. (CG, VIII, 27)

Comte ne se contente pas de blâmer. Il lutte contre les « sophismes » qui ont servi à justifier le débarquement en Crimée. Il combat ce que l'on pourrait appeler des « frappes préventives au nom de la sécurité ». Dans une lettre à Allman du 18 mai 1855,

424 À propos de cette allusion à la piraterie malaise, cf. LOMBARD Denys, 1979, « Regard nouveau sur les "pirates malais" (1^{ère} moitié du XIX^e siècle) » [pp. 231-250], in *Archipel : Commerces et navires dans les mers du Sud*, Vol.18. Il faut savoir que, à l'occasion des guerres napoléoniennes, « profitant du retrait des Européens durant les quinze premières années du siècle, les trafiquants malais avaient pu tout à loisir consolider leurs positions et étendre à toute la région la forme de commerce qui était la leur. » LOMBARD, 1979 : 243.

Comte traite de “sophistes” ceux qui affirment :

la prétendue nécessité de détruire Sébastopol pour garantir l’indépendance turque, qui serait assez abritée par la station suffisamment prolongée d’une flotte occidentale dans la mer Noire en ébauchant ainsi la gendarmerie maritime destinée à protéger la civilisation universelle contre les insultes et les pirateries barbares quelconques. (CG, VIII, 51)

Les excès commis par l’adversaire n’excusent pas que l’on prenne par la suite des mesures de rétorsion à son égard. Comme il le soutient quelques mois plus tard dans la préface de l’*Appel aux Conservateurs* : « Rien n’autorisait, pour prévenir un tort futur, à développer une aberration équivalente à celle qu’on avait voulu réprimer » (Apl : 60). Les frappes préventives sont effectuées au nom de la défense nationale. Mais, en réalité, par cette demande inconditionnelle de sécurité, les nations les plus puissantes s’arrogent le droit de mener de guerres sans encourir de risques. Ce n’est plus une question de sécurité, mais d’impunité nationale, comme le remarque Beesly, l’éditeur de la *Positivist Review* en Angleterre⁴²⁵.

Pour dénoncer l’idée que la protection de la Turquie nécessitait d’attaquer et détruire les forteresses de la Russie en Crimée, Comte recourt dans la préface de l’*Appel* à une comparaison :

Ce cas, quoique moins grave, est analogue à la dégénération de l’héroïque défense des républicains français en une longue suite d’expéditions oppressives, sous prétexte de consolider l’indépendance du peuple central. (Apl : 61)

Il est inacceptable non seulement que les Occidentaux se défendent avant d’avoir été attaqués, mais aussi qu’ils se servent de leur puissance militaire pour combattre chez les autres des abus qu’ils tolèrent chez eux.

Comte n’hésite pas à se faire l’avocat du diable en adoptant le point de vue du Tsar, c’est-à-dire le point de vue de la partie devenue la plus faible. Il s’attache à montrer que ni l’Angleterre ni la France ne possèdent une politique extérieure irréprochable. Au contraire, elles partagent des torts communs avec la Russie. Pour ce

⁴²⁵ Beesly cité par Bridges. BRIDGES, 1915 : 403.

qui est de l'Angleterre, Comte fait observer la similitude qui existe entre Sébastopol et Gibraltar : deux places fortes qui, « destinées à fermer les mers circonscrites » (Apl : 60), sont toutes deux vouées à disparaître. A ce propos, dans sa lettre à Fischer du 22 mai 1856, il s'étonne que

l'ambassadeur russe n'ait pas fait spécialement remarquer au dernier congrès [de Paris] l'analogie des deux cas. On doit même reconnaître que le vice de Gibraltar surpasse celui de Sébastopol, puisque la forteresse oppressive est construite sur un sol étranger, de manière à constituer un outrage spécial en même temps qu'un défi général. (CG, VIII, 257)

D'autre part, la France a beau être le peuple central de l'occidentalité, elle n'est pas complètement libre de torts à l'égard du *statu quo*. A son sujet, Comte souligne l'irrationalité qu'il y a à défendre la Turquie en Crimée, alors qu'on l'ampute en Algérie. Dans sa lettre à Hadery du 9 mars 1854, Comte dénonçait déjà cette inconséquence : « notre monstrueuse occupation de l'Algérie devient ainsi contradictoire à la protection active envers l'Empire ottoman dont le Tsar aurait pu nous reprocher le démembrement » (CG, VII, 195 et aussi S, IV, 420).

En souhaitant la dislocation violente de l'empire russe, les Occidentaux menacent un *statu quo* qu'il faut préserver. C'est sur lui que « la sagesse diplomatique a, depuis deux siècles, fondé provisoirement l'harmonie européenne, jusqu'à la réorganisation spirituelle de l'occidentalité » (Apl : 60). S'il est vrai que Comte affirme qu'à l'état normal les vastes États modernes seront décomposés en petites patries, cette décomposition doit s'accomplir sans aucune intervention extérieure. Car l'oppression que subissent les peuples dominés par l'Empire russe est comparable à celle que supportent, en France, les provinces rattachées de force au domaine central. Aussi Comte déclare-t-il à Congreve, dans une lettre du 4 février 1855 :

Quoique l'empire russe doive certainement se décomposer, ce n'est point à des puissances assujetties à la même destinée qu'il appartient de hâter l'accomplissement de la loi sociologique qui tend à dissoudre nos monstrueuses nationalités. Si le Tsar voulait récriminer, il pourrait autant prétendre à délivrer les Provençaux du joug des Parisiens, en représentant comme oppressive

l’homogénéité mensongère que l’on proclame officiellement entre les Gascons et les Normands. (CG, VIII, 24)

Ce n’est pas parce que les Occidentaux ont les capacités matérielles, sociales et morales pour instaurer une gendarmerie apte à protéger le *statu quo* international, qu’ils peuvent se croire dispensés d’obéir aux lois communes de la sociabilité. Les Occidentaux ne jouissent pas d’un statut exceptionnel qui les dispenserait de se plier aux obligations internationales qu’ils prônent aux autres peuples de la planète. Ce n’est pas à l’Occident de redessiner arbitrairement la carte du monde en faisant surgir où bon lui semble des nationalités indépendantes. La préface de l’*Appel* est formelle :

Tous les grands États de l’Occident doivent graduellement subir une décomposition analogue à celle qu’on voudrait brusquement opérer en Russie. Mais il faut que cette application d’une loi nécessaire soit partout accomplie spontanément, sans être vicieusement hâtée par une intervention oppressive. Aucune puissance n’étant assez pure pour reprocher aux autres les usurpations antérieures, il suffit que les situations actuelles soient toujours respectées, jusqu’à ce que les principes destinés à régler les nationalités aient librement prévalu, chez des peuples irrévocablement domiciliés. (Apl : 60)

Nous avons examiné quel est le genre de pouvoir temporel qui est compatible avec l’avènement d’une autorité supranationale. Cette question conduit Comte à revenir sur l’héritage politique des Temps modernes et à montrer que les États centralisés ne constituent pas une figure culminante et insurmontable de la sociabilité. Au contraire, il estime le maintien et la diffusion du modèle étatique comme une façon de prolonger l’état militaire qui caractérise la phase initiale de l’activité humaine. La désarticulation des États en petites Républiques, d’environ la taille de la Belgique, prépare la disparition des grandes armées en Europe. Pour Comte, les deux phénomènes sont liés : un État puissant, parce que vaste et influent, est un État fortement armé. Reste que la décentralisation et la démilitarisation des unités politiques ne visent pas à fragiliser leur indépendance. Au contraire, en resserrant le corps politique autour du sol natal, il s’agit de ranimer le sentiment patriotique qui constitue le principal bastion défensif de la

nation. Cependant, ce démembrement ne doit pas résulter d'une intervention étrangère, mais survenir comme la conséquence de la spécialisation propre au système industriel et comme la consécration des nationalités jadis prisonnières des États centralisés.

Nous avons vu que chez Comte l'opposition entre le pouvoir temporel de type militaire et le pouvoir temporel de type industriel n'est pas absolue, puisque ce dernier conserve une force armée. La *milice positiviste* est la puissance de contrainte qui convient à une société qui n'est plus orientée vers la guerre. Il n'y a pas de place pour les armées soldées dans l'Occident industriel, mais il en existe une pour les gendarmeries nationales et pour la gendarmerie occidentale, sorte de préfiguration des casques bleus de l'ONU. Esquissée par le premier mode de l'expédition occidentale en Russie, la gendarmerie des mers doit permettre de protéger l'élite de l'humanité contre les attaques extérieures. Mais elle doit aussi défendre les nations de la planète contre les actes de piraterie et les menaces de l'étranger, notamment contre les ingérences abusives de la part des peuples avancés, telles que la seconde phase de la guerre de Crimée a pu les illustrer.

Cela nous amène à réinterpréter l'affirmation selon laquelle le temps de guerres véritables au sein de l'élite de l'humanité était révolu. En prévoyant la prolongation indéfinie de la « paix occidentale », Comte ne proclamait pas tellement la fin des conflits armés et le règlement à l'amiable de tous les différends, il annonçait plutôt le remplacement des actions militaires, destinées à imposer une volonté particulière, par des opérations de police, chargées de rétablir ou maintenir la tranquillité publique.

En décomposant les agglomérations étatiques, Comte s'attache à souligner la multiplicité propre à la sphère temporelle. Néanmoins, il n'adhère pas à l'idéal de l'auto-organisation ni à l'idée saint-simonienne d'une organisation en réseau qui se passe de tout organe central, telle que l'avons déjà étudiée à la fin du premier chapitre. Si la multiplication des éléments du système international accroît leurs échanges, elle augmente aussi les tensions et les divisions entre les petites patries. La réorganisation prônée par Comte rend palpable les insuffisances et l'étroitesse de la société politique. De cette manière, elle fait sentir la nécessité et les avantages d'une association plus vaste et pourtant moins hétérogène : la société religieuse. Nous verrons dans le chapitre suivant que la décentralisation politique est seulement une étape préparatoire à l'instauration d'un centralisme spirituel.

Septième chapitre

Le renouvellement de la centralisation spirituelle :

Reconstruire l’Occident et l’Orient européens

La réorganisation occidentale se comprend comme un remodelage des relations internationales par une mise en question de l’État national, qui aboutit à un double dépassement. Il s’agit, d’une part, d’un dépassement vers le bas, grâce à un processus de décentralisation politique et restriction militaire que nous avons étudié dans le précédent chapitre. Il s’agit, d’autre part, d’un dépassement vers le haut, en raison de l’établissement d’une centralisation spirituelle, chargée de gouverner aussi bien les doctrines que les mœurs afin de régler les actes⁴²⁶.

Mais l’avènement d’une institution supranationale nécessitait de se confronter à un obstacle séculaire. Le principe *Cujus regio, ejus religio* qu’avait consacré la paix d’Augsbourg en 1555, avait sanctionné l’indépendance des rois à l’égard des papes et la victoire de l’*erastianisme* en tant que subordination des églises nationales à la puissance étatique. Ainsi, le projet de restaurer une communauté doctrinale à l’échelle de l’Occident et de réintroduire une autorité capable de régler moralement les relations entre les nations se heurtait à cette emprise des États sur l’opinion publique.

À l’échelle de l’Europe, qui englobe l’Occident et l’Orient européens, l’espoir d’instaurer une unité religieuse semblait interdit par la permanence d’antagonismes ou d’affinités théologiques, qui étaient entretenus et exacerbés par les organes officiels. En d’autres termes, un dogme transnational n’est viable que s’il émane d’une instance supranationale. Mais l’émergence d’une telle instance, chargée de régulariser les rapports internationaux, demeure improbable tant que les concentrations étatiques continuent d’exercer un contrôle souverain sur l’esprit et le cœur de leurs citoyens, au moyen d’une

426 Cf. LARIZZA-LOLLI qui avance cette idée de double dépassement, 1989 : 410.

mainmise sur les organes d'éducation et de symbolisation. Quand les États s'occupent de trancher les questions théoriques, les dogmes qu'ils soutiennent se muent en « doctrines officielles » disait Comte, en idéologies dirions-nous aujourd'hui⁴²⁷. Le démantèlement des États modernes vise ainsi à réaliser la séparation entre le pouvoir temporel ou pratique et le pouvoir spirituel ou théorique.

Le propos de ce chapitre est de se pencher sur la centralisation spirituelle qui, combinée à la décentralisation temporelle, vise à remplacer l'ordre interétatique. Notre question ici est simple : Quels sont les organes capables de fonder cette forme de supranationalité ? Ces organes sont de trois types. D'abord, le foyer principal qui, après avoir récupéré les compétences dogmatiques et symboliques des États, se pose en agent suprême et incontestable de l'humanité régénérée. Ensuite, les « centres partiels » qui relaient de manière privilégiée l'influence centrale sur l'ensemble de l'Occident. Enfin le foyer extérieur qui, au nom d'une réconciliation universelle, soutient la propagation du centre supranational vers l'Orient de l'Europe, voire vers l'Orient en général.

Nous allons diviser notre étude en deux parties de taille inégale. Dans la première, plus étendue, nous traiterons de la centralisation spirituelle autour de laquelle Comte proposait de reconstruire la République occidentale. Dans la seconde, plus ramassée, nous parlerons du classement que ce philosophe a établi pour savoir quel était de l'empire russe ou ottoman le plus incorporable à l'occidentalité. Classer pour affirmer la supériorité d'un élément ou partir à la recherche de l'organe central d'une dynamique historique ne sont pas deux démarches superposables. Pourtant, ces deux démarches convergent et s'inscrivent dans l'idée propre à la politique positive qu'il n'existe pas d'ordre théorique ni pratique en absence d'une hiérarchie, certes à double sens. Pour Comte, la supranationalité résulte d'un processus de hiérarchisation qui a été interrompu par l'anarchie spirituelle et l'instauration d'un ordre étatique international. Nous allons commencer notre première partie en revenant sur les critiques que Comte adresse aux États en tant qu'organes spirituels.

427 Cf. FEDI Laurent, 2003, « Comte, la disjonction de l'idéologie et de l'État » [pp. 99-110], *Cahiers philosophiques*, n°94, p. 106 : « L'expérience du dirigisme révolutionnaire et celle de la Terreur ont conduit Comte à éviter que l'État s'empare du double monopole des moyens de force et des moyens de persuasion. « La disjonction de ces deux moyens d'action contribue chez Comte à déposséder l'État de toute prétention à la vérité ».

1. REFONDER L’OCCIDENT PAR L’ÉTABLISSEMENT D’UNE CENTRALISATION SPIRITUELLE

1.1. Dessaisir les concentrations temporelles des questions spirituelles

1.1.1. Les empiétements des dictatures temporelles dans le domaine spirituel

L’idée que les États constituent un obstacle à la réorganisation spirituelle remonte au *Cours*. La 55^e leçon montrait déjà que pour contrer l’épuisement de l’ancienne foi occidentale et le déclin de son organe, pour réagir face à la décadence du catholicisme et de la papauté, les pouvoirs temporels de la fin du Moyen Âge se sont arrogé des compétences spirituelles : ils définissaient les dogmes communs, ils sanctionnaient ou décidaient les nominations ecclésiastiques, ils jouissaient d’un pouvoir de censure. Cette confusion de la puissance et l’autorité entre les mains des pouvoirs monarchiques ou aristocratiques, cette concentration qui a donné naissance aux États modernes, Comte l’appelle *dictature temporelle*. Nous avons étudié cette appellation et ses nuances au cinquième chapitre. Cette confusion des pouvoirs élémentaires eut des effets contradictoires sur les instances étatiques. D’une part, elle contribua à leur sacralisation en faisant apparaître l’agent politique comme maître omnipotent de la sphère sociale. D’autre part, attribuer une puissance illimitée à l’État a conduit à les désacraliser, car dans la mesure où tout dépendait de la puissance politique :

les divers gouvernements européens ont porté l’inévitable peine de leur aveugle participation à l’établissement d’une telle confusion, en devenant dès lors uniformément responsables de tous les maux des sociétés, de quelque source qu’ils fussent en effet dérivés. (C, 46^e, 58)

Cette désacralisation s’est affirmée sous la poussée des doctrines révolutionnaires qui ont progressivement enlevé aux concentrations étatiques « tout ascendant spirituel » (C, 55^e, 463). La propagation du scepticisme a désabusé les populations des illusions métaphysiques sur la capacité indéfinie des gouvernements à transformer la société par décrets. Rares devaient être les Européens occidentaux qui, à l’époque de Comte, tenaient les changeantes déclarations officielles pour des dogmes

immuables. Mais il ne suffit pas que les gouvernés sachent que « les gouvernements modernes ont de plus en plus abandonné la direction effective du mouvement social, et ont graduellement tendu à réduire leur principale intervention habituelle au simple maintien de l'ordre matériel » (C, 55^e, 427). Malgré leur impuissance à initier une réforme intellectuelle et morale, les « dictatures temporelles » constituent encore un double obstacle à la réorganisation spirituelle.

Comte s'appuie en particulier sur le cas du peuple central. D'une part, parce que le Concordat signé en 1811 par Napoléon permet au pouvoir étatique de financer le maintien artificiel de trois doctrines monothéistes : le catholicisme principalement, sans oublier le protestantisme et le judaïsme. Or, Comte pense que la suppression de ce « budget ecclésiastique » consommerait la ruine totale en France (C, 57^e, 612) de ces vestiges de l'état théologique. D'autre part, parce que les gouvernements ne savent comprimer le dangereux essor des dogmes contestataires « qu'en étouffant brusquement la discussion, aussitôt qu'elle commence à devenir alarmante » : « mais ce brutal expédient [...] se borne évidemment à ajourner la difficulté, sans la résoudre en aucune manière, ou plutôt en l'aggravant beaucoup » (C, 46^e, 59). Or, le dogme positif ne peut manifester sa supériorité qu'après « l'indispensable épreuve décisive d'une discussion approfondie, librement prolongée jusqu'à l'entière conviction de la raison publique » (C, 46^e, 59). Comme le remarque avec justesse Dominique Reynié,

la liberté d'exposition et de discussion ne vise pas à consacrer le pluralisme des points de vue, mais à effectuer la réorganisation des opinions et des mœurs afin d'assurer le règne de la nouvelle doctrine.⁴²⁸

Le *Cours* terminé, Comte revient encore à la charge contre cette double base de l'intervention étatique dans le domaine spirituel : le financement public des doctrines et les entraves à la libre confrontation des dogmes. Dans le *Discours* de 1848, Comte rappelle que « le gouvernement proprement dit sera bientôt forcé d'avouer son impuissance à prononcer une doctrine générale qui exige un ensemble de hautes études scientifiques auxquelles nos hommes d'État sont naturellement étrangers » (S, I, 120-121). Il est nécessaire que les chefs d'État prennent acte de leur incapacité dans le

428 REYNIÉ Dominique, 2007, « “L'opinion publique organique” Auguste Comte et la vraie théorie de l'opinion publique » [pp. 95-114], *Archives de Philosophie*, T. 70, n°1, p. 110.

domaine théorique, suivant sur ce point l’exemple du grand Frédéric de Prusse, dont la grandeur a consisté à s’abstenir d’intervenir dans le mouvement intellectuel, tout en étant un homme intelligent et intéressé par les savants. À ses yeux, Frédéric II, en tant que « dictateur », « fournit le meilleur modèle de la politique moderne, en conciliant, suivant le vœu de Hobbes, le pouvoir avec la liberté » (S, III, 583). Autrement dit, pour finir de réformer les concentrations étatiques, « il suffit de concilier irrévocablement la dictature et la liberté, suivant le vœu systématique de Hobbes, spontanément réalisé par Frédéric » (S, IV, 378)⁴²⁹. La grandeur du roi de Prusse a consisté à aller à l’encontre de la tendance initiale qui caractérise la concentration dictatoriale comme pouvoir sur les corps et emprise sur les esprits. Les motifs qui poussent notre philosophe à l’admiration ne vont pas sans rappeler l’appréciation de Kant à propos de ce même prince : « un seul maître au monde dit : *raisonnez* autant que vous voulez et sur ce que vous voulez, mais *obéissez*. »⁴³⁰

1.1.2. Une réorganisation sur fond de liberté d’exposition, de publication et d’enseignement

Ce renoncement du pouvoir temporel à régler les opinions doit comporter une double traduction. Premièrement, par des mesures dans le domaine des libertés. Les gouvernements européens ne sont compatibles avec la réorganisation occidentale que s’ils adhèrent à la liberté d’exposition et d’examen. Car, cette liberté d’exposer et d’examiner les doctrines, par la voie de publications écrites, constitue la première condition pour garantir la propagation du positivisme en tant que nouveau cadre théorique à l’usage des Occidentaux. Déjà, en 1842, à la fin de la 57^e leçon du *Cours*, Comte encourageait la formation d’un Comité positif occidental, dont il sera question dans le chapitre suivant.

cette association philosophique [...] tendrait ouvertement à systématiser les

429 Cette référence à Hobbes peut étonner. En effet, chez Hobbes, la question de la liberté paraît secondaire par rapport à celle de la sécurité, dont le maintien exige la concentration de tous les pouvoirs dans les mains du seul Léviathan. J’oserais cette interprétation, alambiquée certes, du « vœu de Hobbes ». Hobbes souhaitait que l’Angleterre se centralise autour de la monarchie plutôt qu’autour de l’aristocratie. En préconisant cette centralisation à la française, imitée plus tard par la Prusse, il choisissait le régime le plus favorable à la liberté, puisque se prêtant à une émancipation complète des facultés humaines, par opposition à l’émancipation incomplète qu’entretenait la concentration aristocratique. Voilà comment le vœu d’une « dictature » selon le mode français réconcilierait le pouvoir avec la liberté.

430 KANT Emmanuel, 1991 [1784], *Qu’est-ce que les Lumières ?* [pp. 43-51], GF, Paris, p. 45.

attributions intellectuelles et morales désormais abandonnées de plus en plus par les gouvernements européens, et déjà livrées, du moins en France, à la libre concurrence des penseurs indépendants. (C, 57^e, 696)

Comte proposait que la réduction des compétences spirituelles des États se fasse au profit de l'avènement d'un organe supranational, chargé de montrer aux Occidentaux la supériorité du positivisme sur les dogmes concurrents, théologiques ou métaphysiques. Ajoutons qu'en défendant ces deux libertés, Comte établit l'incompétence des pouvoirs temporels dans le domaine théorique tout en limitant la puissance du gouvernement central qui doit administrer les affaires de chaque petite patrie. « En cas de crise, résume Dominique Reynié, Auguste Comte aménage un pouvoir de destitution sous la forme d'un mécanisme combinant droit de pétition et droit d'affichage »⁴³¹.

Comte espère pousser encore plus loin le renoncement des États en matière spirituelle. Après avoir reconnu leur incompétence théorique en accordant la liberté de publication, les gouvernements occidentaux doivent reconnaître leur impuissance pédagogique en déclarant la liberté d'enseignement. Encore une fois, plutôt que leur ôter un pouvoir, il s'agit de constater qu'ils ne possèdent aucun pouvoir en la matière. En effet, Comte estime que « cette liberté [d'exposition et d'examen], depuis longtemps assurée quant à l'expression écrite, doit s'étendre maintenant à l'expression orale, et se compléter par la renonciation du pouvoir temporel à tout monopole didactique » (S, I, 122-123). Cette revendication qui « proclam[e] l'incompétence radicale de toute autorité temporelle pour organiser l'éducation », vise à mettre un terme à la confusion entre les attributs temporels et spirituels. Priver les États de leur « monopole didactique » représente pour Comte un enjeu politique fondamental si l'on considère

431 REYNIÉ, 2007 : 102. L'auteur se réfère au *Rapport sur la nature et le plan du nouveau gouvernement révolutionnaire* d'août 1848 (Cf. supra). Reynié souligne l'originalité de la liberté d'affichage (S, IV, 382) réclamée par Comte et ses disciples : « L'autorité publique confrontée à la question de l'affichage l'a constamment combattu. [...] La raison est que l'affichage implique l'attroupement. Une affiche fixe les passants. Un groupe se forme qui enfle peu à peu, jusqu'à devenir une foule imprévisible », p. 106, note 50. Voir aussi REYNIÉ Dominique, 1998, *Le Triomphe de l'opinion publique. L'espace public français du XVI^e au XX^e siècle*, Odile Jacob, Paris, p. 310. Dans une lettre du 16 juin 1848 à Béranger, « chansonnier » que Comte tenait en peu d'estime (S, III, 608), l'historien Jules Michelet a envisagé des mesures en consonance avec celles du philosophe, à savoir : « 1) des clubs de lecture publique (à haute voix) ; 2) l'affichage universel de bulletins en gros caractères et coloriés ; 3) le colportage de chansons d'inspirations patriotique ». Cf. la préface au *Manuel du républicain et du citoyen* [1848] par Charles Renouvier, in AGULHON Maurice, 1988, *Histoire vagabonde (Tome 2) – Idéologies et politique dans la France du XIX^e*, Gallimard, Paris. Cité par LARIZZA-LOLLI, 1999 : 236, note 105.

que le fondement de tout pouvoir spirituel se résume, au fond, au pouvoir d’éduquer. Il en résulte que la constitution d’une autorité occidentale, organe de la foi universelle, nécessite que les gouvernements nationaux cessent de monopoliser l’exercice de l’éducation. Comte devinait les effets anti-européens d’un enseignement public au service de la propagation de doctrines officielles, empreintes d’égoïsme national et d’esprit d’isolement. Aussi est-ce en bon disciple positiviste que Luis Lagarrigue avertit que « tant qu’on parlera d’éducation nationale, soumise au gouvernement politique, il sera impossible d’obtenir l’harmonie entre les peuples »⁴³². Cependant, le nouvel organe spirituel qui surgira lors de confrontations publiques est destiné à obtenir une influence prépondérante mais non un monopole.

La dictature temporelle ayant irrévocablement abandonné toute prétention à la suprématie spirituelle, afin de mieux développer son office matériel, elle doit livrer la réorganisation des opinions et des mœurs à la libre concurrence des doctrines capables de l’accomplir. Quand une telle épreuve aura suffisamment démontré la supériorité morale et mentale de la religion positive, on lui confiera régulièrement l’éducation universelle, sans pourtant rétablir jamais un monopole oppressif. (S, IV, 384)

1.1.3. La suppression du triple budget et l’avènement d’un organe supranational

Deuxièmement, pour garantir cet ensemble de libertés visant à faire surgir une opinion capable de porter la nouvelle foi occidentale, Comte réclame des mesures pour mettre un terme au financement public des doctrines. « La principale condition d’une telle liberté, écrit-il en 1848, consiste aujourd’hui à supprimer à la fois tout budget théologique et tout budget métaphysique, en laissant à chacun l’entretien du culte et de l’instruction qu’il préfère » (S, I, 123). Comte souhaite que le fonctionnement des séminaires et des universités, foyers rétrogrades des dogmes divins ou abstraits, cesse d’être à la charge du Trésor public. Car ces subventions faussent la compétition entre les écoles qui se disputent la confiance des masses, dans la mesure où la « consécration légale d’aucun des systèmes épuisés qui jadis se disputèrent l’ascendant spirituel »

432 LAGARRIGUE Luis, 1928, *Politique internationale*, Garnier, Paris, p. 179.

contribue à dissimuler « l'absence de toute doctrine librement dominante » (S, I, 123). C'est pourquoi Comte demande « l'entière abolition du budget théorique, théologique, métaphysique et scientifique » (S, IV, 384).

Les gouvernements occidentaux doivent comprendre que la réorganisation des idées qui gouvernent le monde, ne peut pas émaner de la sphère politique mais de la sphère sociale. En 1888, Jorge Lagarrigue, un Chilien devenu apôtre de l'Humanité, résume ainsi la dictature républicaine d'après Auguste Comte :

Pour que la liberté théorique y soit un fait réel, comme le réclament les conditions de l'évolution sociale, il faut donc y supprimer toute religion d'État, tout enseignement supérieur et secondaire d'État, et toute science d'État, en abolissant leurs trois budgets respectifs, le budget cultuel ou ecclésiastique, le budget universitaire et le budget académique.⁴³³

Bref, il s'agit d'instaurer la liberté spirituelle, « c'est-à-dire l'abstention de l'État de toute ingérence dans le domaine des croyances et des doctrines »⁴³⁴. Cette abstention des États à intervenir dans l'éducation et dans l'élaboration du dogme transnational est la condition nécessaire à l'avènement d'un organe supranational. En 1928, Luis Lagarrigue résumait ainsi le problème :

La plus grande importance d'une doctrine universelle est de servir de fondement à une véritable éducation internationale, sans laquelle il serait impossible de consolider la paix entre les peuples. L'éducation internationale deviendra la base de l'opinion publique universelle, qui doit juger la conduite des diverses Patries [...]. L'action sociale de cette opinion publique exige le concours d'un pouvoir spirituel international qui doit la représenter, comme un véritable sacerdoce de la Religion universelle. Ce pouvoir spirituel, entièrement dépourvu de richesse et de commandement doit avoir à sa charge l'éducation internationale.⁴³⁵

433 LAGARRIGUE Jorge, 1888, *La dictature républicaine d'après Auguste Comte*, Apostolat positiviste, Paris, p. 45.

434 *Ibid.* : 40.

435 LAGARRIGUE, 1928 : 178.

Établir ce pouvoir spirituel international signifie, d’une part, instituer un organe central qui assure la fonction spirituelle, et de l’autre, définir le siège d’où doit rayonner son autorité.

1.2. L’organe central et son modèle pontifical

1.2.1. Une organisation centralisée à vocation internationale

Comte est à l’origine de plusieurs projets d’association. En 1842, il propose, à la fin du *Cours*, la constitution d’un *Comité positif occidental*, dessein qui ne va pas sans rappeler le *Conseil de Newton* envisagé en 1803 par Saint-Simon. Il a approfondi cette proposition, sur laquelle nous reviendrons, dans le *Discours* de 1848. Cette même année, Comte fonde la *Société Positiviste* dont « le but général est de faciliter l’avènement du nouveau pouvoir spirituel » (CG, IV, 265) grâce notamment à l’application opportune des enseignements de la science nouvelle : la sociologie. Cette association n’a pas eu le succès attendu par son fondateur, mais elle nous intéresse car elle reflète ses principes d’organisation.

Cette « Société Positiviste ne sera, dans ses sentiments et dans ses pensées, ni nationale, ni cosmopolite, mais occidentale » (CG, IV, 266). En conséquence, d’après cette « extension occidentale », « la Société Positiviste ne se compose point exclusivement de Français » : « Ses membres peuvent appartenir à l’une quelconque des cinq populations qui forment l’avant-garde de l’humanité ; et même de celles qui en sont émanées par colonisation moderne ». (CG, IV, 270). Tout en affirmant le caractère occidental de l’association, Comte prend soin de garantir la prépondérance de son foyer central, c’est pourquoi :

Au lieu d’introduire dans la société-mère beaucoup d’autres Occidentaux, il sera préférable d’étendre surtout son territoire par la formation graduelle de sociétés affiliées dans les diverses capitales de l’Occident, comme dans les principales villes de France ; en sorte que le foyer parisien puisse aisément répandre partout son impulsion systématique, et aussi subir, à son tour, toutes les réactions partielles convenables à sa destination. (CG, IV, 270)

Il voyait la *Société Positiviste* comme l’équivalent organique de ce que la Société des

Jacobins avait été durant la phase critique de la Révolution. Pour comprendre cette analogie, l'historienne Mirella Larizza-Lolli note que la société des Jacobins apparaît, aux yeux du philosophe, comme un modèle d'organisation : l'exemple d'une association possédant des ramifications sur tout le territoire national, maintenue par un solide lien de subordination envers le centre parisien et cimentée par une cohésion idéologique préservée même au prix d'épurations douloureuses⁴³⁶. Au sommet de cette organisation verticale se trouve son président fondateur, autrement dit Comte lui-même, « seul organe de la Société Positiviste », ainsi qu'il se présente dans une lettre à Étex du 26 mai 1853 (CG, VII, 76)⁴³⁷.

En 1842 et 1848, pour préciser la nature du *Comité positif occidental* dont nous étudierons plus tard la composition, Comte se sert d'une expression presque identique : il s'agit d'une sorte de « concile permanent » (C, 57^e, 696 et DEP : 408) de la nouvelle Église positive. Cette expression a de quoi surprendre. Nous avons cité au cinquième chapitre le « célèbre concile de Constance » comme indice de la décadence d'un « sacerdoce central » de plus en plus mis à mal par les « Églises partielles » (C, 55^e, 403). Dans une leçon prononcée en 1892 au Collège de France, Laffitte est revenu sur cet événement :

Le fameux concile de Constance, en proclamant la prépondérance des conciles sur la papauté, organisa la décomposition intérieure de la hiérarchie catholique ; car cette prépondérance a toujours été invoquée et est restée un argument constant contre la prépondérance papale.⁴³⁸

Cette allusion au concile ne doit pas nous faire oublier que, depuis son opuscule de 1826, Comte a constamment conçu la centralisation propre au pouvoir spirituel suivant un modèle pontifical, comme le traduit sa lettre à Williamson du 19 novembre 1849 :

Le pouvoir spirituel comporte seul, et même exige une entière condensation, afin de mieux se ramifier partout. Il devra finalement se résumer en un seul chef, comme au Moyen Âge ; et d'ailleurs, c'est ainsi qu'il naît. [...] Il en est

436 LARIZZA-LOLLI, 1999 : 53.

437 *Ibid.* : 59.

438 LAFFITTE, 1897 : 383.

tout autrement dans l’ordre temporel, qui ne comporte jamais une semblable centralisation, d’ailleurs incompatible avec la juste indépendance du pouvoir spirituel. (CG, V, 110)

Le *Système* assied l’idée que l’organe le plus synthétique doit être à la fois le plus concentré et le plus général.

Mieux synthétique qu’aucun autre, puisqu’il peut être condensé chez un seul cerveau et qu’il doit toujours commencer ainsi, le pouvoir spirituel, sagement restreint au libre domaine des volontés, sans jamais présider aux actes, est aussi le plus diffusible. Ses seules limites naturelles sont celles de la planète humaine, dont toutes les parties subiront uniformément son impulsion religieuse. (S, II, 414, voir aussi S, IV, 80)

Il s’ensuit que l’office de Grand-Prêtre de l’Humanité devait échoir au cerveau qui avait fondé la nouvelle Synthèse ou Religion universelle. Il s’ensuit également que les vrais positivistes sont ceux qui participent au subside sacerdotal. Il ne suffit pas de croire, il faut cotiser, ne serait-ce qu’un centime par jour (CG, VI, 412). Ce financement privé est destiné à subvenir aux besoins du fondateur théorique et premier officiant de la Religion positive. Le fait que ce subside recueille les dons de souscripteurs issus de divers pays occidentaux apporte la preuve de la dimension internationale de sa doctrine.

Cependant, la concentration pontificale s’enracine dans des considérations philosophiques qui remontent aux explications de statique sociale de l’année 1839. Le gouvernement spirituel repose sur l’emploi de forces morales et intellectuelles :

[L]es forces morales et intellectuelles ne comportent point, en elles-mêmes, une véritable composition totale, à la simple manière des forces physiques. Si l’entreprise dépend surtout d’une haute valeur intellectuelle, comme au sujet d’une grande conception scientifique ou poétique, il n’y aura pas de réunion d’esprits ordinaires, pour si vaste qu’on la suppose, qui puisse aucunement lutter avec un Descartes ou un Corneille. (C, 50^e, 199)

Comte insiste plus loin sur cette idée : « Les forces intellectuelles et morales ne sont pas

plus susceptibles de morcellement et d'addition entre successeurs qu'entre contemporains » (C, 51^e, 207).

Le caractère pontifical, centralisé et hiérarchique du nouvel organe occidental est ratifié sans ambages en 1854 :

Vu sa nature éminemment synthétique, le pouvoir spirituel comporte, et même exige, la pleine concentration que je viens de décrire. Puisque tous les prêtres exercent un office essentiellement identique, il pourrait, comme au début, émaner toujours d'une seule âme, pourvu qu'elle pût atteindre partout. La multiplicité des organes spirituels n'étant, au fond, destinée qu'à compenser l'insuffisance résultée de l'extension du service, ils doivent être assez subordonnés à leur chef pour que leur classe représente l'unité confiée à sa sollicitude. C'est en lui seul que consiste le sacerdoce, dont il pourrait, au besoin, changer tous les membres, sans que l'organisme spirituel se trouvât réellement altéré. Jamais la papauté, toujours entravée par le sacré collège, et souvent exposée aux conciles, ne put obtenir l'ascendant qu'une pleine opportunité dans la séparation des deux pouvoirs procurera spontanément au pontificat de l'Humanité. (S, IV, 257)

Début 1854, dans sa cinquième circulaire annuelle, Comte évoque le « comité permanent » auquel il avait réservé, dès 1842, la systématisation graduelle de la transition occidentale, en précisant que cette institution était placée sous sa direction (CG, VII, 184). Les membres du comité occidental ne sont pas les pairs du Grand-Prêtre de l'Humanité, mais ses assistants, car « le sacerdoce ne saurait se réduire toujours à moi seul » (CG, VIII, 169), note Comte. On conçoit la colère de ce dernier lorsque de Blignières a osé « insinuer que [le pouvoir spirituel] doit finalement résider dans un comité, sans se condenser chez un pontife » (CG, VIII, 498). Or, les « vues d'ensemble [sont] interdites à tout comité » (S, IV, 447). Ce pontificalisme explique le caractère tellement restreint du cercle positiviste, mais aussi le dévouement remarquable de ses membres. Cet organe de diffusion du positivisme illustre la discipline qui accompagne la centralisation spirituelle. « J'aime mieux vingt disciples convaincus et dévoués que mille incertains et séditieux », écrit Comte à Audiffrent le 20 septembre 1852 (CG, VI, 388).

1.2.2. Mesures affirmant la centralité de l’organe pontifical

Comte se considère comme l’organe central du pouvoir spirituel et par suite comme le « conseiller systématique de l’Occident » (CG, VI, 370), le représentant d’un « nouveau pontificat », l’agent d’une « papauté positive » (CG, VIII, 515, 517). Il serait très facile de ramener ces phénomènes à la mégalomanie d’un vieillard détraqué. Mill ne s’est pas privé de dénoncer, avec raison, la confiance en soi-même « colossale » de M. Comte⁴³⁹. Sans nier cet aspect inquiétant qui hante la seconde carrière du philosophe, il convient de souligner que cette centralisation spirituelle comporte un singulier remodelage du centralisme pontifical.

C’est en assumant la fonction de « premier prêtre de l’Humanité » (CG, V, 23), premier dans le double sens d’initiateur et de souverain, qu’il devient possible pour Comte de voir et modifier l’Occident de manière organique. Et le philosophe de préciser que si ce centre est extérieur aux nationalités, il n’en est pas pour autant séparé : « Au vrai point de vue social, le fondateur de la religion de l’Humanité ne peut être qualifié d’étranger chez aucune des cinq populations occidentales, également intéressées au problème qu’il a résolu », écrit Comte à Lewes le 7 octobre 1852 (CG, VI, 404). Cette phrase est une réminiscence d’un passage *Du Pape* de J. de Maistre :

Le Pape, en sa qualité de prince temporel, est sans doute, comme tous les autres, *étranger* hors de ses États ; mais comme Souverain Pontife, il n’est *étranger* nulle part dans l’Église catholique, pas plus que le roi de France ne l’est à Lyon ou à Bordeaux.⁴⁴⁰

La fonction de ce nouveau centre spirituel est « la direction générale de l’opinion publique en Occident » (CG, VIII, 277). C’est pour endosser ce rôle de directeur que Comte a composé, par exemple, une *Bibliothèque positiviste au dix-neuvième siècle* (S, IV, 557-561).

1.2.3. Deux mesures posant la supériorité symbolique de l’organe occidental

Outre ces mesures, il est question de « fai[re] partout adopter quelques mesures communes, dont l’utilité est reconnue depuis longtemps, mais qui n’ont jamais prévalu,

439 MILL, 1868 : 138.

440 MAISTRE, 1966 : 185.

faute d'un organe central, supérieur aux rivalités nationales » (DEP : 409). Pour renouveler la centralisation pontificale, Comte envisage deux dispositions visant à déposséder les États de leur emprise sur les symboles destinés à représenter la société occidentale, et même nationale. Il n'hésite pas à les priver de la fonction souveraine de symboliser leur histoire et de participer à la définition des emblèmes de la communauté européenne.

En 1848, Comte s'attache à « la symbolisation graphique » (S, I, 348) de l'Occident en déterminant les emblèmes qui doivent figurer sur les pièces de monnaie et sur les drapeaux chargés de représenter la nouvelle occidentalité. Comte insiste sur « l'importance des signes bien institués, surtout en temps où les principes manquent » (CG, V, 104).

Que ce philosophe aspire à doter les populations héritières du catholicisme médiéval d'une monnaie commune, voilà qui est déjà original. En effet, il n'existe pas, à notre connaissance d'allusion à ce sujet dans le traité, cependant fort minutieux, de l'abbé de Saint-Pierre sur la paix perpétuelle. Les historiens nous apprennent que Podiebrad, roi de Bohême, a rédigé en 1464 un traité destiné à établir la paix dans toute la chrétienté occidentale. L'article 14 de ce traité proposait d'« introduire une monnaie unique pour l'armée afin que les soldats n'éprouvent pas de difficultés en marche, en garnison ou à leur retour »⁴⁴¹. L'originalité de Comte ressort davantage si on observe que son introduction monétaire comporte non seulement des implications utilitaires mais aussi symboliques :

Elle consisterait à faire sanctionner, par les divers pouvoirs temporels, la monnaie commune destinée à faciliter, dans tout l'Occident, les transactions industrielles. Trois sphères, pesant chacune cinquante grammes, respectivement formées d'or, d'argent, et de platine, offriraient assez de variété pour une semblable destination. Le grand cercle parallèle à la petite base plate y reproduirait la devise fondamentale. À son pôle, figurerait l'immortel Charlemagne, comme fondateur historique de la république occidentale, dont le nom entourerait cette vénérable image. Une telle mémoire, également chère à tout l'Occident, fournirait, dans l'ancienne langue commune, la dénomination usuelle de la monnaie universelle. (S, I, 386)

441 PODIERBRAD, « Un *Tractatus* pour l'Europe, l'*Universitas* de 1464 », in FAYE, 1992 : 69.

Chaque *Carolus*, puisque telle était apparemment l’appellation proposée pour cette monnaie, représentait aux Occidentaux leur commune provenance et par suite leur passé commun⁴⁴². En concevant la monnaie commune comme un symbole occidental, Comte touche aux facultés symboliques et historiques qui ont permis aux États modernes de signifier leur souveraineté, à savoir, le privilège de battre la monnaie à l’effigie de leur choix. En dépossédant le pouvoir temporel de la faculté de choisir les symboles, Comte le dépossède aussi de la faculté d’écrire l’histoire :

En effet, le pouvoir civil ne peut jamais être qu’un organe de solidarité : le présent lui appartient essentiellement, mais sans aucune autorité envers le passé qu’il connaît trop peu, ni sur l’avenir qu’il ne saurait assez comprendre. [...] Au contraire, le pouvoir religieux, principal organe de la continuité humaine, représente seul les deux durées indéfinies entre lesquelles flotte le domaine éphémère du pouvoir politique proprement dit. (S, II, 315)

Le symbole retenu par Comte comportait une signification fondamentalement historique. De nos jours, la représentation retenue pour figurer sur toutes les pièces et les billets de la monnaie unique présente des références historiques très discrètes. La peur que la nouvelle monnaie soit l’objet d’un boycott politique a poussé les gouverneurs de la Banque centrale à mettre en avant des références plus consensuelles de nature géographique, c’est pourquoi sur l’une des faces de l’Euro actuel se trouve un dessin de l’espace européen. Dans une Europe qui porte encore l’empreinte du nationalisme, l’histoire apparaît davantage comme une ferment de divisions que comme une source de convergences⁴⁴³.

Comte ne fait pas preuve d’une moindre audace quand il s’attache à concevoir un drapeau susceptible de rendre visible la solidarité occidentale. Si la monnaie devait représenter la communauté d’héritage, la bannière occidentale, peinte en vert, couleur

442 Dans les années 1950, il a existé au sein de l’Europe des Six un consensus autour de la figure de Charlemagne qui avait régné « quand les Français et les Allemands n’étaient pas encore divisés, donc avant la séculaire “division sanglante” à laquelle les Six voulaient mettre un terme ». Mais l’arrivée des nouveaux membres a fait cesser le caractère consensuel de la référence carolingienne. VAN MIDDELAAR, 2012 : 376-377.

443 Derrière les Euros se cache « une vertigineuse histoire de politique identitaire ». *Ibid.* : 364-372.

de l'espoir, est chargée de signifier leur communauté d'avenir. À l'époque de Comte, le vert n'était plus associé à aucune tendance politique⁴⁴⁴. Cette « nuance », qui évoque le renouveau de la végétation, exprime « l'espérance » et par suite l'idée de régénération. Le thème végétal permet à Comte de rattacher cette couleur à une anecdote liée à un événement fondateur de l'Ère nouvelle : La prise de Bastille en 1789.

Historiquement, [cette nuance] inaugura la Révolution française, puisque les assiégeants de la Bastille n'eurent pour la plupart, d'autres cocardes que les feuilles arrachées aux arbres du Palais-Royal d'après l'heureuse exhortation de Camille Desmoulins. (CG, VIII, 157)

Le signe de reconnaissance et ralliement des milices populaires qui sonnèrent le départ de la révolution française ou occidentale ne fut pas la cocarde rouge, mais une feuille verte attachée à leur chapeau⁴⁴⁵. Car, le choix de Comte comporte une visée polémique : comme l'activité pacifique s'oppose à la violence, le drapeau vert des constructeurs s'oppose au « fatal drapeau rouge » (CG, V, 103) des niveleurs⁴⁴⁶. C'est ainsi que cette couleur, chargée de symboliser le parti positiviste et la République occidentale ou la « république verte » (CG, V, 81), suggère les idées de paix, d'espoir et rappelle l'événement inaugural de la « Grande Crise ».

Entre 1848 et 1851 les vues de Comte sur le « drapeau politique commun à tout l'Occident » se sont développées. En 1848, la présentation était succincte. La devise positiviste, *Ordre et Progrès*,

placée au centre de sa face verte, comme la France au milieu de l'Occident, elle

444 Selon l'historien Maurice Agulhon, au XIX^e siècle, le noir était la couleur de l'Église, le blanc, celle du parti royaliste, le bleu, celle de la gauche modérée, le rouge, celle de la gauche révolutionnaire. Le vert fut un temps la couleur du parti ultraroyaliste, lorsque « le Comte d'Artois, futur Charles X faisait de l'opposition à son frère le roi Louis XVIII. Mais cela n'a pas duré, a été vite oublié et l'adjectif était parfaitement disponible ». Cf. AGULHON Maurice, 1990, « Les couleurs dans la politique française » [pp. 391-398], in *Ethnologie française*, nouvelle série, T. 20, n°4 : *Paradoxes de la couleur*, p. 394.

445 Les contemporains de Comte étaient, à ce qu'il semble, au courant de cette anecdote. « Le premier symbole révolutionnaire adopté, le 22 juillet 1789, après une harangue publique de Camille Desmoulins, avait été emprunté aux feuilles des arbres du Palais-Royal, auxquelles, le lendemain, fut substitué un nœud de ruban vert qui, dès le lendemain, fut changé pour la cocarde bleu et rouge aux couleurs de la ville de Paris », notait Ledru-Rollin en 1846. LEDRU-ROLLIN Alexandre Auguste, 1846, *Journal du Palais : Répertoire général contenant la jurisprudence de 1791 à 1845, l'Histoire du droit, la législation et la doctrine des auteurs*, Journal du Palais, Paris, T. III : CAS.-COM., entrée *Cocarde*, p. 562.

446 LEPENIES, 2012 : 63. Cf. LOLLI-LARIZZA, 1999 : 337 et suivantes.

y serait entourée, sur les quatre angles, des inscriptions propres aux quatre autres éléments occidentaux [Espagne, Italie, Angleterre, Allemagne]. La face blanche contiendrait le symbole de l’Humanité, dignement représentée par une femme de trente ans, avec l’exergue *Amour universel*. » (DEP : 409)

En 1851, la bannière unique est décomposée en trois drapeaux spécialisés et hiérarchisés, ce qui amène Comte à redessiner les drapeaux de chaque nationalité, dans la mesure où il leur manquait la dimension occidentale. Notre auteur commence par déterminer le symbole religieux de l’Humanité, ensuite le symbole politique de l’Occident et enfin il déduit les drapeaux spécifiques à chaque nation.

Pour déterminer le drapeau politique, il faut d’abord concevoir la bannière religieuse. Tendue en tableau, elle représentera, sur sa face blanche, le symbole de l’Humanité, personnifiée par une femme de trente ans, tenant son fils entre ses bras. L’autre face contiendra la formule sacrée des positivistes : *L’Amour pour principe, l’Ordre pour base, et le Progrès pour but*, sur un fond vert, couleur naturelle de l’espérance, propre aux emblèmes de l’avenir.

Cette même couleur convient seule au drapeau politique commun à tout l’Occident. Devant flotter en pavillon, il ne comporte aucune peinture, alors remplacée par la statuette de l’Humanité, au sommet de son axe. La formule fondamentale s’y décompose, sur les deux faces vertes, dans les deux devises qui caractérisent le positivisme : l’une politique et scientifique, *Ordre et Progrès* ; l’autre morale et esthétique, *Vivre pour autrui*. [...]

De ce drapeau occidental, on déduit aisément celui qui distinguera chaque nationalité, en y ajoutant une simple bordure, aux couleurs actuelles de la population correspondante. En France, où doit surgir l’initiative décisive d’une telle innovation, cette bordure offrirait donc nos trois couleurs, dans l’ordre maintenant usité, mais avec prépondérance du milieu blanc, pour honorer notre ancien drapeau. L’uniformité et la variété se trouvant ainsi combinées heureusement, la nouvelle occidentalité annoncerait dignement son aptitude nécessaire à respecter scrupuleusement jusqu’aux moindres nationalités, dont chacune conserverait ses emblèmes propres sans altérer le symbole commun. Tous les signes accessoires, qui partout dérivent du drapeau principal, subiraient

naturellement la même transformation. » (S, I, 387-388)⁴⁴⁷

Si l'on se réfère aux débats des années 1950 autour de la question du drapeau européen⁴⁴⁸, on observe que les teints en lice pour incarner les couleurs de l'Europe étaient le vert et le bleu. Le vert représentait le Mouvement européen, présidé par Duncan Sandys qui attribuait à cette couleur la même connotation que Comte. Il apparaît que la démarche de notre philosophe était plus radicale que celle des membres du Conseil de l'Europe, puisqu'il se permet de refonder les drapeaux nationaux à la lumière de l'appartenance de chaque nationalité à l'occidentalité. Or, le drapeau constitue le symbole patriotique par excellence dont chaque gouvernement est davantage le garant que le maître⁴⁴⁹. Et c'est justement cette maîtrise du symbole national par les États modernes que Comte relativise en y exigeant l'inclusion d'une référence à l'Occident. Il est significatif que les couleurs de chaque nationalité soient placées « en bordure », à la périphérie, et non pas au milieu du drapeau, ce qui témoigne de l'importance symboliquement moindre de chaque peuple par rapport à l'ensemble. Cette définition du drapeau occidental, sans évoquer celle de la bannière religieuse, ainsi que la redéfinition en conséquence des insignes représentant chaque nationalité, nous montrent la papauté positive à l'œuvre. Comte opère ainsi un dépassement de l'État vers le haut « en faisant de l'Occident la catégorie fondamentale de la compréhension historique et de l'imagination politique », suivant le propos judicieux de l'historienne italienne Larizza-Lolli⁴⁵⁰.

1.3. Le siège parisien de la centralisation spirituelle

1.3.1. Le « catholicisme de Paris »

Nous avons étudié quel est l'organe chargé de l'autorité occidentale et avons vu en quoi cette autorité consiste. Il nous reste encore à déterminer l'emplacement d'où

447 Voir. « Pavillons et Cocardes des principales puissances du globe d'après des documents officiels », in ANDRIVEAU-GOUJON, 1837, *Atlas classique et universel de géographie ancienne et moderne*, planche n°40.

448 BICHET Robert, « Drapeau » [1957], in HERSANT & alii, 2000 : 807-811.

449 En raison de la connotation politique attachée à l'idée de drapeau, la Communauté européenne se vit dotée, en 1986, non d'un *drapeau* mais d'un *logo* qui « pouvait ensuite être imprimé sur différents matériaux. Par exemple, sur un morceau d'étoffe rectangulaire », VAN MIDDELAAR, 2012 : 356-361.

450 LARIZZA-LOLLI, 1994 : 19.

rayonne le centre spirituel.

L’organe pontifical obéit au principe de sédentarisation cher au positivisme. Son siège se trouve dans la capitale du peuple central de l’Occident, en un mot, à Paris, qui « avait, comme le remarque judicieusement Wolf Lepenies, la caractéristique unique d’être à la fois une métropole intellectuelle et un centre industriel », ville qui rend réalisable l’alliance entre les deux classes les plus ouvertes à l’occidentalité, les philosophes et les prolétaires. L’accentuation de la prépondérance parisienne manifeste le « centralisme intellectuel » du philosophe.⁴⁵¹

« La résidence normale du pontife doit rester annexée à la métropole parisienne, sans que jamais il participe au gouvernement de la sainte cité. » Paris ne doit pas tomber sous le contrôle politique du Grand-Prêtre. Ce dernier est à la fois « pontife universel » et « simple citoyen de la métropole humaine » (S, IV, 258). Paris est le centre d’où émanent les doctrines qui ont bouleversé et gouverné l’esprit des Occidentaux. D’où l’importance que l’autorité européenne s’installe à Paris :

Tous ceux qui prétendent à diriger l’Occident doivent habiter la Métropole humaine, seul siège des impulsions vraiment efficaces ; ils donnent leur démission en fuyant ce séjour, auprès duquel Rome et Londres sont des villes de province, sans influence directe sur la régénération occidentale. (CG, VIII, 300)

Cependant, le pouvoir spirituel peut se « dépariser » (CG, I, 52), pour reprendre un néologisme heureux de Comte, souligné par W. Lepenies⁴⁵². En effet, l’ancrage parisien du pouvoir spirituel n’est pas absolu. Comte le relativise, par exemple dans sa lettre du 19 novembre 1849 à Williamson :

Ce pouvoir [spirituel] n’est, par sa nature, ni français, ni anglais, ni espagnol, etc. il est occidental. Si Paris devient sa résidence habituelle, c’est surtout d’après la position centrale de la France. Mais cela n’empêchera pas que son chef suprême et ses principaux organes ne puissent souvent appartenir à d’autres parties de l’Occident, encore plus qu’au moyen âge. Il pourra même

451 LEPENIES, 2012 : 5.

452 *Ibid.* : 82.

arriver, par suite des tracasseries temporelles, que ce pouvoir aille quelquefois résider à Londres, à Madrid, ou ailleurs, sans que son régime en soit aucunement altéré. (CG, V, 110)

Si Paris doit être le siège de l'autorité supranationale, c'est pour des raisons historiques, mais aussi sociales. La ville de Paris n'exprime pas l'esprit de localité, parce qu'elle rassemble notamment une population venue des quatre coins de la France. Mais cette capitale échappe aussi l'esprit de nationalité, parce que la ville est peuplée par une population internationale, issue des quatre coins de l'Occident. Elle est, note Comte, « la seule capitale dont la plupart des habitants soient nés ailleurs » (S, IV, 373). Les Parisiens d'adoption, comme lui, y sont plus nombreux que les Parisiens de naissance : « le caractère propre à la capitale humaine [est] d'être peuplée surtout d'habitants qui n'y sont pas nés » (CG, VIII, 253). Paris représente l'esprit de libre incorporation sur lequel doit reposer le lien occidental. Elle préfigure ainsi l'idée de patrie spirituelle. Cette « patrie adoptive des âmes d'élite » (CG, VIII, 6) « offre d'ailleurs l'avantage qu'on y peut être incorporé sans l'habiter pourvu qu'on se maintienne en pleine communion avec ses concitoyens » (CG, VIII, 6-7 et 4).

Être Parisien n'est pas d'abord le fait d'une situation contingente dans l'espace. C'est un fait qui résulte surtout d'une adoption et d'une convergence volontaires. Autrement dit, note W. Lepenies, Paris est « une métropole virtuelle que l'on n'est pas strictement obligé d'habiter pour avoir l'impression d'en faire partie »⁴⁵³. Elle comporte une dimension spontanément spirituelle qu'il s'agit de systématiser. Comte va jusqu'à soutenir qu'on peut « réduire la révolution occidentale à remplacer le catholicisme de Rome par celui de Paris, quand la métropole humaine sera seulement spirituelle » (S, IV, 463).

Rien d'étonnant qu'en 1856 Comte ait conçu le projet d'écrire une « brochure d'environ 100 pages », sous le titre de *Paris*. De cet opuscule, nous ne connaissons que l'épigraphe : « Paris, c'est la France, l'Occident, la Terre » (CG, VIII, 325).

1.3.2. Purifier Paris de son passé étatique pour l'élever au rang de métropole humaine

Pour parvenir à faire de Paris une capitale religieuse résumant l'ensemble de

453 LEPENIES, 2012 : 86.

l’humanité, Comte s’attache à lever l’ambivalence de la capitale parisienne qui, outre son rayonnement intellectuel, concentre la puissance politique de l’État français. Au dedans, Paris s’est élevé en écrasant sous sa prépondérance les villes de province. Au dehors, Paris est perçu soit comme la tête d’un corps puissant et hostile, soit comme le « type insurrectionnel » (Cat : 274) de l’Europe. La décentralisation politique a pour but de mettre un terme à cette ambivalence. Paris ne se sanctifie qu’en se dépolitisant. « Cette sainte cité ne saurait même devenir le centre religieux du territoire français, tant qu’elle ne se trouvera point purifiée convenablement de sa domination temporelle, qui ferait alors redouter une confusion oppressive entre les deux pouvoirs. » (S, IV, 463). Dans sa lettre à de Cappellen du 19 septembre 1852, Comte souligne le caractère opposé, bien que connexe de deux mouvements destinés à fonder la présidence parisienne :

Il faut que la décentralisation temporelle accompagne la nouvelle centralisation spirituelle, de manière à transformer la domination actuelle de Paris dans le simple ascendant d’une métropole religieuse, non seulement reconnue en France, mais respectée aussi par tout l’Occident. (CG, VI, 383)

Le programme décentralisateur que Comte réserve d’abord à la France, se révèle comme une stratégie pour transformer la capitale étatique d’une nationalité en capitale spirituelle d’une supranationalité : « on doit dès lors disposer Paris à devenir, dans le siècle suivant, la métropole occidentale, en diminuant sa domination matérielle sur les provinces françaises, maintenant opprimées sous un excès de concentration » (S, IV, 421). La décentralisation politique est comprise comme une « digne renonciation à la domination matérielle » (CG, VIII, 15). Grâce à cette renonciation au profit des villes provinciales, il s’agit de débarrasser, de purifier l’ancienne capitale étatique de la plupart de ses attributions temporelles, afin d’en faire prioritairement un foyer spirituel. Cela permet, comme l’évoque Larizza-Lolli, de

briser l’opposition rigide Capitale-Province, en soulignant le rôle que pouvaient jouer les centres urbains dans la réforme intellectuelle et morale de la France, qui constitue pour notre auteur la prémisse de l’avènement social du

positivisme.⁴⁵⁴

Grâce aux transferts des compétences temporelles vers les villes moyennes, Paris devient excusable de son ancienne solidarité avec l'État centralisateur : « Paris se disculperait ainsi de toute tendance à une excessive centralisation, en ne craignant pas de créer seize grands foyers locaux, qui en satisfaisant aux légitimes rancunes provinciales, seconderaient beaucoup la propagation du vrai mouvement réorganisateur » (CG, V, 84). En purifiant la capitale des avantages temporels qui fâchent, Comte montre que la convergence entre Paris et la province n'est possible que sur des bases spirituelles, résolvant à sa façon le problème que Condorcet avait traité en 1790 dans une publication intitulée : *Sur le préjugé qui suppose une contrariété d'intérêts entre Paris et les provinces*⁴⁵⁵.

Aussi cette décentralisation n'exprime-t-elle pas une nostalgie du terroir campagnard par opposition à la monstruosité citadine. Il ne s'agit pas d'un retour à la terre, ce qui distingue le projet décentralisateur de Comte de celui d'un Maurras, marqué par une « urbaphobie » ruraliste et un « fédéralisme anti-urbain »⁴⁵⁶. Le positivisme est, au contraire, un mouvement urbain qui se méfiait des populations rurales, attachées aux rois et au clergé. La restriction territoriale que Comte envisage, subordonne les campagnes aux villes. Ainsi, le philosophe désigne chaque intendance non en s'inspirant du nom de l'ancienne province, mais en reprenant le nom du chef-lieu. Par exemple, l'intendance de Picardie, regroupant l'Oise, la Somme, le Pas-de-Calais, l'Aisne et le Nord, est appelée intendance de Lille. Cette désignation des régions en fonction de la ville prépondérante rappelle que les centres citadins constituent les foyers du développement humain, ainsi que l'évoque l'étymologie du mot civilisation (C, 56^e, 510). Cependant, Comte sentait que le ressentiment contre l'oppression des États modernes s'était cristallisé en une aversion contre leurs capitales respectives. De nos jours encore, l'aversion à l'encontre des États occidentaux dans les pays du Tiers-monde se traduit par une haine de la grande ville⁴⁵⁷. Déjà en 1839, le *Cours* dénonçait

454 LARIZZA-LOLLI, 1989 : 409.

455 CONDORCET, 1847, « Sur le préjugé qui suppose une contrariété d'intérêts entre Paris et les provinces » [1790], in *Œuvres de Condorcet*, Firmin, Paris, T. X, pp. 133-163.

456 MARCHAND Bernard, 2009, *Les ennemis de Paris : la haine de la grande ville des Lumières à nos jours*, Presses universitaires de Rennes. Sur Maurras, consulter les pp. 96 et suivantes.

457 BURUMA Ian et MARGALIT Avishai, 2004, *Occidentalism : A Short History of Anti-Westernism*,

« le projet de détruire les grandes capitales, centres principaux de la civilisation moderne, comme d’imminents foyers de corruption sociale » (C, 46^e, 49). Tout le problème est d’éviter que les « irritations locales les plus légitimes » (CG, VI, 168) contre la concentration étatique, deviennent un obstacle au rayonnement de la métropole centrale sur les villes moyennes de la France et sur les autres capitales européennes.

En appliquant à Paris le principe de la séparation entre le pouvoir temporel et l’autorité spirituelle, Comte estime que les conditions seraient réunies pour que les villes secondaires de l’intérieur comme de l’extérieur commencent à accepter et à relayer l’influence du « catholicisme parisien ». À l’échelle de la France, cette influence est symbolisée par la présence dans chaque ville provinciale de trois bâtiments emblématiques, qui sont voués à la promotion des idées élaborées dans la capitale parisienne : l’école positive, le théâtre occidental et le temple de l’Humanité. Laffitte avait senti le fond de cette stratégie qui « tout en répondant aux accusations de centralisation exagérée, crée 16 petits Paris ou 16 centres de mouvements » (CG, V, 239). Et Comte d’insister sur la suspension des animosités et sur la solidarité qui devait dès lors relier le centre primaire aux foyers secondaires :

Loin que les seize capitales formassent jamais une émeute girondine contre la sainte métropole, elles serviraient au contraire à seconder son irradiation sociale, en la dégageant d’ailleurs des corvées administratives, localement vexatoires, sans aucun profit pour le centre. (CG, V, 105)

1.3.3. Deux mesures pour ratifier Paris comme symbole de l’Humanité

Comte est intransigeant sur la verticalité hiérarchique qui place toutes les villes provinciales sous l’autorité de Paris, la ville où siège le Grand-Prêtre de l’Humanité : « vis-à-vis de ce centre occidental, observe Comte, Londres, Rome, Madrid, etc., sont autant *province* que Marseille, Lyon, Bordeaux, etc. » (CG, VIII, 403). Lorsqu’un de ses disciples lyonnais, M. Lefort, parle de poser la question sociale à Lyon quand Paris posera la question politique, Comte s’insurge contre cette répartition de la « besogne ». Lyon a beau être le lieu privilégié des tensions entre entrepreneurs et travailleurs, telle la révolte des canuts des années 1830, Comte maintient la prépondérance parisienne,

Atlantic Books, Londres, p. 16.

puisque « les questions se posent où elles se résolvent » (CG, VI, 382). Il ajoute :

On ne déplace pas à volonté l'initiative ou la préséance acquise par un progrès séculaire, non seulement envers la France, mais aussi envers l'Occident, qui ne se subordonnerait jamais à Lyon, pas plus qu'à Bordeaux ou Marseille, etc. (CG, VI, 382)

Pour contrer et prévenir « la tendance schismatique » (CG, VI, 367) de villes de province, françaises et occidentales, ainsi que pour empêcher que la séparation temporelle envers Paris soit vicieusement confondue avec une vaine et désastreuse séparation spirituelle (CG, VI, 392), Comte envisage diverses mesures qui manifestent la centralité et la primauté du siège parisien. J'en citerai deux exemples.

D'un côté, on trouve une mesure relative à l'orientation des lieux de culte consacrés à la religion de l'Humanité : tous les édifices doivent regarder vers Paris en tant que Mecque du positivisme religieux. Pour cette disposition, Comte reconnaît sa dette envers à l'Islam dans une lettre à Laffitte du 20 août 1849 :

Dans la construction du temple et du bois sacré qui les contient, j'ai introduit une institution éminemment sociale en empruntant à Mahomet le principe, trop peu apprécié, du Kebla ou point fixe, destiné à faciliter matériellement la convergence mentale et morale. Le grand axe commun du temple et du bois sera partout dirigé vers Paris, centre fondamental de l'occidentalité. Si plus tard, par l'extension complète du positivisme à l'ensemble de notre espèce, le mouvement général venait à changer son principal foyer, on se dirigerait désormais vers le nouveau centre, d'après l'esprit éminemment relatif de tous les principes positivistes. (CG, V, 56)

On imagine l'angoisse des architectes à la perspective de devoir réorienter l'axe du temple et du bois lorsque Constantinople prendra finalement la place de Paris, comme nous le verrons plus loin. La mesure est divulguée en 1852 par le *Catéchisme* : « Il faut donc que, sur toutes les parties de la planète humaine, les temples du Grand-Être soient dirigés vers la métropole générale, que l'ensemble du passé fixe, pour longtemps à Paris » (Cat : 194). Elle est reprise en 1854 dans le *Système*, avec l'idée

d’élargir cette mesure à l’ensemble des pratiques culturelles :

La religion universelle développera l’une des meilleures inspirations de l’islamisme, en dirigeant partout le grand axe du temple et du bois sacré vers la métropole humaine, que l’ensemble du passé fixe, pour longtemps, à Paris. Cette touchante convergence, que le *kebla* musulman étend à toutes les attitudes religieuses, même après la mort, recevra naturellement un semblable complément dans le seul culte susceptible d’une pleine unanimité. (S, IV, 156)

Comme Mahomet qui veut que tous les musulmans se tournent vers la Mecque lors de la prière, de même que toutes mosquées sont orientées dans cette direction, « Comte se sert, souligne W. Lepenies, de l’idée d’un point spatial fixe comme symbole d’orientation d’une convergence spirituelle et morale »⁴⁵⁸. La centralisation spirituelle transforme Paris en une ville sainte, sorte de point cardinal librement institué. Il s’agit de suggérer la double universalité d’un centre qui est tourné vers toute la communauté humaine et vers lequel tous les croyants se tourneront. Afin de souligner davantage la centralité de Paris, Laffitte propose une mesure supplémentaire à Comte : « Dans le positivisme, comme dans le mahométisme, chaque occidental aura dû faire au moins une fois en sa vie, un pèlerinage à la ville sainte par excellence », écrit le disciple dans une lettre à son mentor du 29 septembre 1849 (CG, V, 241). Comte n’a jamais revendiqué, à notre connaissance, cette idée de « pèlerinages positivistes », bien que dans une missive à Audiffrent du 9 avril 1855, il exhorte ainsi son disciple : « Vous feriez sagement de venir [sic], chaque année, vous retremper pendant trois mois, dans la sainte cité qui doit finalement devenir votre patrie affective » (CG, VIII, 47).

Passons à la seconde mesure qui vise, cette fois, à concentrer dans la sainte cité les restes des grands représentants de l’Humanité inscrits dans le calendrier positiviste, ce qui implique la cession de leur dépouille et le transfert de celle-ci depuis l’étranger. Paris acquerrait le privilège de devenir la « cité des tombes occidentales » (S, IV, 504). La première référence que j’ai repérée à cette centralisation des reliques remonte à une lettre à Laffitte du 2 octobre 1850. Comte y traite du « chef-lieu précis » qu’il a assigné au nouveau pouvoir spirituel, à savoir Notre-Dame de Paris en tant que « premier temple occidental de l’Humanité ». C’est à ce moment qu’il évoque « les belles fêtes

458 LEPENIES, 2012 : 110.

que susciterait le transport, dans les quatorze chapelles de Notre-Dame, des tombes réelles de nos treize types mensuels ». Il envisage ensuite de « peupler le bois sacré avec celles des cinquante-deux types hebdomadaires » (CG, V, 205). Comte imagine alors :

l'incomparable mouvement de cœur et d'esprit que produirait, sur toute la surface occidentale, le transport solennel de ces admirables cercueils, tous dirigés vers Paris à travers les populations émues et ralliées, dont le libre consentement pourrait, je crois, être alors obtenu dignement. (CG, V, 205)

La proposition revient en 1854 dans le *Système* dans un passage où il est question de compléter « le culte concret de l'Humanité par la solennelle installation de ses meilleurs organes dans le temple central de la déesse des croisades », entendons à Notre-Dame.

En restreignant aux cas nécessaires l'usage des dignes cénotaphes, il faut partout obtenir une renonciation fraternelle à la possession nationale des nobles restes, mieux honorés au principal siège de la religion universelle. Quoique Ravenne ait dû refuser le cercueil de Dante à Florence repentante, Paris, purifié de toute domination temporelle, et devenu le centre de la spiritualité finale, obtiendra l'incomparable relique, et successivement les autres trésors qu'il peut seul réunir. Leur pompeux transport dans la sainte cité préparera partout la solennité sans exemple qui caractérisera l'avènement décisif de la foi démontrable dirigeant l'activité pacifique. (S, IV, 501)

Sachant que le cénotaphe est un monument funéraire qui n'abrite pas la dépouille du mort, l'apothéose occidentale suppose un abandon volontaire des reliques nationales. L'exemple de Dante témoigne des risques de cette entreprise. Ce transfert, qui peut se justifier comme un rapatriement vers la patrie spirituelle des Grands Hommes, traduit non seulement une sorte de fétichisme, mais aussi l'instauration d'un monopole des tombes illustres qui souligne la préséance de la « métropole humaine ».

À partir de 1855, Comte préfère que la centralisation des reliques et du culte des morts s'exerce autour du Panthéon pour ne pas « ravir Notre-Dame » au catholicisme (CG, VIII, 242) et parce que la réalisation du programme sociolâtrique de cet édifice ne

pouvait appartenir qu’à la religion positive qui modifierait ainsi l’inscription sur le bâtiment : « Aux grands hommes l’Humanité reconnaissante » (Apl : 187).

Après avoir étudié les obstacles à la centralisation spirituelle, l’organe chargé de l’accomplir et le siège de cet accomplissement, il nous reste à examiner les foyers positivistes qui, à l’échelle de l’Occident, rendent possible la transmission de l’impulsion centrale.

1.4. Les foyers positivistes à l’échelle occidentale

1.4.1. Raison d’être et formation des « centres partiels »

Les foyers positivistes sont nécessaires à la diffusion de l’influence de l’organe pontifical qui siège à Paris. L’autorité spirituelle suppose l’assentiment volontaire des populations et par suite le respect de leur indépendance. Ses interventions ne peuvent être effectives que si elles émanent de citoyens nationaux qui choisissent de représenter et de traduire localement le point de vue du grand-prêtre de l’Humanité. L’ascendant central a besoin d’être relayé par ce que Comte nomme des « centres partiels » (CG, VII, 85). Ainsi, en tant que conseiller général de l’Occident, Comte a jugé opportun que l’Angleterre procède à la paisible restitution de Gibraltar l’Espagne. Néanmoins, son rôle se borne à suggérer cette idée à un disciple anglais, Congreve, qui avait au préalable adhéré à ses principes : « Une telle question ne peut être dignement introduite que par des positivistes britanniques, afin de mieux caractériser la solution libre et pacifique qui doit seule lui convenir » (CG, VIII, 266). Car, dans une telle « opération spéciale », « l’initiative est normalement dévolue à des représentants anglais » (CG, VIII, 256). Le centre général propose, les centres partiels disposent. Cette manière indirecte de mener les interventions spirituelles suppose qu’il existe une homogénéité entre l’émetteur et le récepteur du message. Ainsi, l’« appel positiviste aux Italiennes et aux Espagnoles ne saurait émaner convenablement que d’une éminente Française, et non d’aucun Français, afin que le cœur y parle mieux au cœur » (DEP : 298).

Un foyer positiviste se forme par un acte de conversion qui se traduit par un acte de subordination à la présidence pontificale et parisienne. Quand Horace Binney-Wallace, « éminent citoyen de Philadelphie », aux États-Unis, est devenu en 1851 « patron temporel » et un « client spirituel » (CG, VI, 231 et 71) de Comte, ce dernier déclara la naissance du foyer positiviste de Philadelphie. On pourrait trouver exagéré ou

étrange qu'un seul converti au positivisme religieux suffisse pour déclarer ouvert un foyer au sein d'une ville. Cependant, ce n'est pas en contradiction avec la concentration extrême qui, selon ce philosophe, règne dans le domaine spirituel, où un seul cerveau a été suffisant pour instituer et mettre en pratique la religion de l'Humanité. Le foyer hollandais, à La Haye, qui a longtemps soutenu matériellement et moralement le projet positiviste, ne comportait, en 1856, que sept souscripteurs (CG, VIII, 191). L'essentiel est que le foyer relais admette son caractère secondaire, de manière à ratifier la centralisation spirituelle : « Philadelphie se reconnaît un simple faubourg de Paris, séparé par l'Atlantique au lieu de la Seine » (CG, VI, 138). Se reconnaître comme faubourg ou périphérie constitue une véritable épreuve. Cela impliquait que Wallace « surmonte les préjugés nationaux, et même l'orgueil spécial qu'inspire [aux États-Unis] une vaine priorité républicaine » (CG, VI, 138). Un « obstacle spécial » à l'acceptation de la « religion parisienne » en Italie sont « les vieux préjugés sur *la ville éternelle* » : l'établissement d'un foyer positiviste exige que l'on avoue que Rome est « irrévocablement devenue envers Paris une ville de province » (CG, VIII, 323), c'est-à-dire passive du point de vue de l'élaboration doctrinale.

1.4.2. Pourquoi préférer les foyers futurs du Midi aux foyers existants du Nord ?

Le centre général est chargé de régler les rapports hiérarchiques entre les divers centres partiels. Le classement des foyers positivistes se construit autour de la distinction entre l'Occident du nord et celui du sud, entre des populations septentrionales, marquées par le protestantisme et la métaphysique, et des populations méridionales, restées catholiques. Le classement s'effectue d'après deux critères : la taille effective du foyer et la masse de la population potentiellement perméable à l'influence du « catholicisme de Paris ». Le premier critère donne l'avantage aux nations septentrionales, qui offrent un soutien ancien et consistant. Dans une lettre à Audiffrent du 9 mars 1851, Comte résume ainsi la situation d'inégalité entre les deux moitiés de l'Occident :

La nouvelle philosophie a commencé par réussir au Nord. Elle possède depuis plusieurs années un foyer très recommandable en Hollande (à La Haye) et un autre moins intense, mais aussi pur en Écosse (à Aberdeen). Il vient d'en surgir un nouveau à Bruxelles, sous la direction d'un éminent jeune homme. Le noyau

de Londres, le plus ancien et vaste de tous ; quoique son adhésion soit plus philosophique que sociale ; l’un de nos frères commence à le compléter dignement. Comparativement, le Midi semble moins avancé. Nous n’avons encore de profondes sympathies espagnoles qu’avec des hommes habitant Paris. Depuis un an environ, un vrai foyer italien s’est formé à Gênes sous l’impulsion de M. Benedetto Profumo. (CG, VI, 32)

En 1857, Comte insiste en avançant que les « vrais positivistes », c’est-à-dire les positivistes religieux, du Midi, « jusqu’ici n’existent qu’en perspective » (CG, VIII, 387). Pour nuancer un constat qui semble sans appel, le philosophe utilise un second critère qui non seulement relativise mais renverse le sens de l’inégalité entre les centres partiels :

Malgré ce contraste je n’hésite pas à compter plus sur les populations méridionales que sur celles dont le cœur et l’esprit sont détournées du positivisme par la métaphysique protestante ou l’industrialisme excessif. Chez ces dernières, nous trouverons seulement des adhésions d’élite au milieu des masses hostiles ou indifférentes. En Espagne et en Italie, nous pouvons espérer des succès décisifs auprès des prolétaires et des femmes, quand les contacts seront suffisants. (CG, VI, 32)

Si on s’en tient à l’argument qu’on ne peut pas présumer de la conversion des masses au positivisme d’après la conversion de leurs élites, on ne touche pas au fond du problème. Il est quand même étonnant qu’une doctrine si peu favorable au monde paysan et qui prône la réalisation de l’état scientifique et industriel prenne le parti des deux nations les plus rurales et retardées de l’Occident. Il me semble que cette préférence méridionale est explicable pour des raisons politiques, sans négliger pour autant les considérations philosophiques liées au primat de l’affectivité durant la seconde carrière. Le motif principal se dégage de la lettre que nous venons de citer :

malgré leur originalité prononcée, [les populations du Sud] sont disposées à accepter ou même invoquer une sage présidence française qui est au contraire repoussée au Nord par l’orgueil sophistique ou l’isolement

national. (CG, VI, 32)

La même année, Comte contraste l'attitude contestatrice des peuples septentrionaux de l'Occident européen avec celle déférente de l'Occident américain : « La suprématie occidentale de Paris, comme métropole de la régénération commune, est pleinement acceptée à Philadelphie et New York tandis qu'on y répugne à Londres » (CG, VI, 72). Ou encore : « Philadelphie a les yeux fixés sur Paris, au moins autant que Madrid ou Milan, et beaucoup plus que Londres ou même Berlin » (CG, VI, 126).

Le but de cette préférence méridionale est triple. D'abord, rabaisser les nations et les capitales qui sont les plus en mesure de menacer la centralité de la France et de Paris. Ensuite, contrecarrer « la funeste tendance du centre occidental à préférer le Nord au Midi » (CG, VIII, 193). Enfin, modérer le sentiment d'infériorité des nations retardées de manière à ce qu'elles prennent modèle sur le peuple central, où se trouve l'autorité qui les valorise, plutôt que sur les nations septentrionales qui les sous-estiment et même les oppriment. Ces deux derniers points sont bien soulignés dans la lettre de Comte au Génois Benedetto Profumo du 17 mai 1851 :

Les Méridionaux qui prennent leur type au Nord, soit en Allemagne, soit en Angleterre, font aujourd'hui fausse route. La grande initiative française doit de plus en plus s'appuyer principalement sur les populations préservées du protestantisme et du déisme. Il faut donc que les Italiens et les Espagnols sentent mieux leurs avantages propres, et qu'ils ne donnent point à l'Occident le triste spectacle d'une vaine répétition des transitions métaphysiques. Passez d'emblée du catholicisme au positivisme, en laissant vos orgueilleux rêveurs marier, tant qu'ils pourront, *Dieu et le Peuple*. (CG, VI, 90)

On aura reconnu la devise de Mazzini, à qui Comte reproche de répandre en Italie « la confusion si perturbatrice que la métaphysique fait prévaloir [...] entre l'indépendance et l'unité » (CG, VI, 88).

Comte encourage la suppression des intermédiaires du point de vue de la continuité historique entre le catholicisme de Rome et celui de Paris (S, IV, 463), parce qu'il souhaite l'absence d'intermédiaires, du point de vue de la solidarité actuelle, entre les nations méridionales et le foyer central. « La répétition des transitions

métaphysiques » implique, au contraire, l’entrée d’organes et d’institutions propres à la phase critique, qui risquent non seulement de concurrencer mais aussi de se révolter contre l’ascendant parisien sur les populations du Midi. Comte ne perd pas de vue que les dogmes protestants et les doctrines métaphysiques, qui ont triomphé parmi les nations septentrionales, sont les armes qui ont servi à détruire l’autorité pontificale.

L’idée d’une transition directe vers l’état normal à l’usage des nations méridionales – qui « compenseront bientôt leur retard apparent en passant d’emblée du catholicisme au positivisme », écrivait Comte à Benedetto Profumo le 26 décembre 1849 (CG, V, 120) – apparaît comme une stratégie pour asseoir l’influence spirituelle du foyer central en restreignant le prestige dont jouissent les populations septentrionales en raison de leur puissance industrielle. Les meilleurs alliés pour la propagation future de la religion positive ne seront pas les nations du Nord où se localisent ses principaux soutiens, mais aussi ses plus fermes adversaires. Ses alliés se trouveront parmi les populations du Sud où elle compte, dans l’immédiat, le moins de contacts, mais où, par compensation, elle essuiera le moins de refus. Là, elle n’y sera pas confrontée à l’esprit insurrectionnel des nations dont l’avancement s’explique par leur participation au mouvement révolutionnaire. Pour préparer cette alliance, Comte, qui se définit comme méridional (CG, VI, 32) « rétablit la préséance occidentale » des Méridionaux sur les Septentrionaux « anti-affectifs » (CG, VI, 33) en espérant « susciter d’actives sympathies » (CG, VIII, 192). Il souligne la place du culte de la Vierge, banni par le protestantisme, dans le catholicisme parisien et dans le catholicisme romain. Il considère que « [cette suave création esthétique] est propre à servir d’intermédiaire entre le régime moral de nos ancêtres et celui de nos descendants », de sorte que l’image de la divinité se transforme en un symbole de la religion de l’Humanité qui « doit bientôt, écrit-il en 1854, devenir plus populaire au Sud qu’au Nord » (S, IV, 491).

1.4.3. Le sort inégal des « centres partiels » du Midi

Mais ce n’est pas en Italie que positivisme trouva les « centres partiels » que Comte espérait susciter. Comme le remarque Maria Donzelli, « le XIX^e siècle italien a pratiquement ignoré la production scientifique de Comte »⁴⁵⁹. En effet, la diffusion de

459 DONZELLI Maria, 2003, « Comte, l’Italie et la France entre le XIX^e et le XX^e siècle » [pp. 351-362], in PETIT Annie (dir.), *Auguste Comte : Trajectoires positivistes 1798-1998*, L’Harmattan, Paris, pp. 357-358. Aussi DONZELLI Maria, 1996, « Il rapporto “mancato” tra Comte e l’Italia » [pp. 61-73], *Origini e declino del positivismo : saggio su Auguste Comte in Italia*, Liguori, Naples, p. 64.

l'œuvre et du projet politique de Comte fut entravée par des divergences idéologiques qui ont rapidement fermé les perspectives d'un militantisme positiviste en Italie. Ces divergences s'expliquent en partie, par un désaccord fondamental sur la signification de la Révolution française. Pour Comte, la révolution devait amener à une reconstruction pacifique de l'unité occidentale. Pour les Italiens, elle devait conduire à la reconstruction forcée de l'unité nationale, condition nécessaire pour asseoir son indépendance. Aux yeux du philosophe, la Révolution française n'appelait à pas la naissance d'une centralisation politique en Italie, ce qui ne pouvait que déclencher des guerres, mais à la renaissance de l'occidentalité⁴⁶⁰.

Dans domaine hispanophone, le sort de la diffusion du positivisme fut différent, grâce au soutien de l'espagnol Francisco Segundo Florez. Selon Larizza-Lolli⁴⁶¹, c'est en Amérique latine que le prosélytisme de Florez fut le plus fécond, grâce à la fondation en 1852, avec l'aide d'autres positivistes, d'une publication intitulée *El eco de ambos mundos* (L'écho de deux mondes), suivie d'une autre, qui dura de 1854 à 1872 : *El eco hispano-americano*. Le terme d'*écho*, retenu dans ces deux titres, suggère que la fonction de l'organe de diffusion est de servir de caisse de résonance pour les messages du foyer central. Florez présentait le positivisme comme un instrument pour piloter la modernisation des pays de l'Amérique du Sud, tout en évitant les troubles sociaux de la vieille Europe, ainsi qu'en respectant les spécificités locales et la prépondérance des élites indigènes, d'où une mise en valeur de l'idée comtienne de dictature. Pour illustrer la formation de « foyers partiels » de la religion de l'Humanité en « Amérique espagnole », nous allons prendre l'exemple des frères Lagarrigue au Chili.

Il nous semble que l'expression de « centre partiel » peut s'appliquer au cercle animé par les frères Lagarrigue pour trois raisons. D'abord, Jorge Lagarrigue pense son appartenance à l'Occident dans les mêmes termes que Comte, c'est-à-dire grâce à la notion de « populations méridionales ». Comme le déclare cet auteur d'une monographie sur *La dictature républicaine d'après Auguste Comte*, lors d'un discours tenu sur la tombe du philosophe :

Nous appartenons par hérédité à ces populations méridionales qu'une science et une force matérielle non encore régénérées ont couvertes de leur plus insultant

460 DONZELLI, 2003 : 357 et DONZELLI, 1996 : 65, 66.

461 LARIZZA-LOLLI, 1999 : 196-197.

mépris, en les plaçant au plus bas de l’échelle du progrès occidental. C’est toi qui nous as relevés à nos propres yeux et à ceux de l’Occident, en nous proclamant les plus proches, après la France, du régime final de l’Humanité, et les plus aptes à embrasser dans toute sa plénitude la foi nouvelle. [...] Combien suis-je heureux de pouvoir annoncer ici que ta prophétie commence à obtenir une éclatante réalisation par les rapides progrès que fait ta doctrine parmi les populations de l’Amérique du Sud !⁴⁶²

Ensuite, le centre partiel du Chili, prolongement outre-Atlantique du Midi, affirme sa subordination envers la métropole humaine :

Nous n’oublierons jamais que le centre général de notre foi est à Paris, dans cette cité sainte où s’élève ton domicile sacré et où ont surgi toutes tes grandes constructions.⁴⁶³

Enfin le « centre partiel » poursuit, dans son rayon d’action, les combats engagés par l’organe central et ses adjuvants. Ainsi, de la même manière que Comte exigea le retour de l’Algérie aux Algériens et que Congreve, encouragé par l’auteur du *Système*, réclama la restitution par l’Angleterre de Gibraltar à l’Espagne, un autre des frères Lagarrigue, Jorge Enrique, ne cessa de demander, jusqu’à sa mort en 1927, la restitution au Pérou des provinces de Tacna et Arica, annexées par le Chili à la fin de la guerre du Pacifique, en 1884.

Maintenant que nous avons étudié les mécanismes de la centralisation spirituelle à l’échelle de l’Occident, entendu au sens large, nous pouvons tourner nos regards vers l’Est. La question du centre se repose pour Comte dans le cadre de l’Orient européen. Il s’agit de déterminer quelle population, de la Russie ou la Turquie, peut assumer la tâche de foyer oriental de la religion de l’Humanité.

462 LAGARRIGUE Jorge, 1896, « Paroles prononcées sur la tombe d’Auguste Comte le vingt-cinquième anniversaire de sa glorieuse transformation » (05/09/1882), in *Lettres sur le positivisme et sur la mission religieuse de la France*. Suivies de *la dictature républicaine d’après Auguste Comte*, 2^{de} édition, Paris, pp. 139-140.

463 *Ibid.* : 141.

2. LE FOYER ORIENTAL DE LA RELIGION DE L'HUMANITÉ EN EUROPE

L'Europe est divisée entre l'Occident et l'Orient européens. L'Europe orientale était disputée par deux empires : le russe et l'ottoman. Le philosophe a longtemps hésité sur le classement à adopter. Cette question du classement peut se reformuler ainsi : quel était le peuple oriental le plus apte à devenir un organe de la régénération positive et un relais dans la diffusion du positivisme religieux ? Quel était, au contraire, celui qu'il fallait considérer comme un obstacle à la propagation orientale du « catholicisme de Paris » ?

Dans les opuscules de jeunesse et dans le *Cours*, cette question ne se pose pas. La « barbare Russie » (CG, I, 42) est classée parmi les nations arriérées, en dépit des efforts de son gouvernement pour développer les sciences et l'industrie⁴⁶⁴, et malgré l'influence déterminante du Tsar sur l'équilibre européen⁴⁶⁵. Quant à la Turquie, les références que nous avons pour le moment repérées pour cette période se rapportent à l'Égypte, province sous la dépendance de l'Empire ottoman jusqu'en 1833. Comte a eu trois élèves égyptiens avec qui il a cherché à rester en contact⁴⁶⁶. En 1849, il espérait que ces anciens élèves, notamment Mustapha Marendjy, pourraient se rallier à la cause de la « nouvelle Religion » (CG, V, 37). Toutefois, après le *Discours* de 1848 qui prévoit la présence d'un Égyptien parmi les douze associés extérieurs du *Comité positif occidental*, dont nous reparlerons dans le chapitre suivant, l'Égypte disparaît définitivement au profit de la Turquie⁴⁶⁷. Sans doute parce que c'est à Constantinople et non Caire que se jouait le sort d'une large partie de l'Europe de l'Est.

S'attachant à établir une hiérarchie entre les empires russe et ottoman, Comte se

464 L'opuscule de 1820 se réfère par deux fois à la Russie (S, IV, app., 1822, 22 et 36). Le jeune Comte y dénonce une capacité industrielle instrumentalisée par le pouvoir militaire. Il y oppose les serfs de Russie qui, affamés, mangent le blé de semence et se révèlent encore « incapables de jouir de la liberté individuelle » à la masse entière de la nation en France qui sait souffrir la faim à côté du blé de semence sans y toucher, et qui donc n'a plus besoin d'être commandée.

465 Dans l'opuscule de 1826 (S, IV, app., 1826, 183), Comte souligne, moins de six mois après le décès d'Alexandre I^{er} : « Au moment où j'écris cet opuscule, l'Europe entière n'est-elle pas tout près de craindre, quoique à tort sans doute, de voir tout le système des relations extérieures compromis par la mort d'un seul homme ? »

466 Dans sa lettre à Mill du 27 février 1843, Comte évoque les trois « jeunes Égyptiens envoyés à Paris par le pacha pour leur éducation scientifique », et « resté[s] [...] pendant quatre ou cinq ans sous [sa] direction mathématique, depuis les plus simples jusqu'aux plus éminentes spéculations de cette première phase positive », in LÉVY-BRUHL, 2007 : 164.

467 « Il y a de grandes choses à faire en Égypte, qui peut devenir le principal lien de l'Orient avec l'Occident, aussi bien sous le rapport moral et social que sous l'aspect matériel et intellectuel », écrit Comte dans sa lettre à Jacquemin du 29 juin 1849 (CG, V, 37).

confronte à ce que Marx, dans un article publié dans le *New York Daily Tribune*, en août 1853, présente comme la *question d’Orient* :

Résumons en quelques mots la question d’Orient. Irrité et mécontent de voir son immense empire réduit à un seul port d’exportation [Saint-Pétersbourg], situé au reste sur une mer impraticable six mois l’an [la Baltique] et indéfendable contre les Anglais pendant les six autres, le tsar, poursuivant le dessein de ses ancêtres, cherche à s’ouvrir un accès à la Méditerranée. Il retranche, l’une après l’autre, les parties les plus distantes du corps de l’Empire ottoman, jusqu’à ce que Constantinople, le cœur, cesse enfin de battre.⁴⁶⁸

Bien que Comte n’ignore pas ces considérations géostratégiques, ce qui le préoccupe est de déterminer quel est le foyer oriental de l’occidentalité. La position centrale n’est pas définie principalement en termes de supériorité matérielle. Il ne s’agit pas d’un classement suivant la puissance, mais suivant l’affinité avec l’état normal de l’humanité. L’enjeu de ce classement n’est pas d’identifier lequel de ces deux empires possède le plus d’avantages matériels, puisque les succès temporels ne témoignent d’aucune supériorité fondamentale (DEP : 166). Il s’agit en revanche de déterminer lequel des deux est le plus incorporable, entendons, celui qui possède le plus d’affinités avec la République occidentale.

2.1. La préférence initiale pour la Russie et son déclassement final

2.1.1. Le tsar comme « chef naturel des Conservateurs européens »

Entre le printemps des peuples en 1848 et le déclenchement de la guerre de Crimée en 1853, Comte place la Russie à la tête de son classement des nations de l’Orient européen. Étrangement pour un philosophe qui a si souvent signalé l’infériorité du monothéisme byzantin comme nous l’avons vu au cinquième chapitre (Cf. C, 56^e, 499), il justifie, en 1852, sa préférence pour la Russie en raison de « son analogie religieuse avec l’Occident » (Cat : 274). « Son christianisme, malgré la confusion fondamentale de deux puissances, l’érige aujourd’hui en avant-garde de l’Orient monothéique », notait déjà Comte en 1848 (DEP : 413). Dans la longue lettre que le

468 MARX Karl, 1994, *Œuvres, Politique I*, coll. La Pléiade, Gallimard, Paris, T. IV, pp. 916-917.

philosophe adresse au Tsar le 20 décembre 1852⁴⁶⁹, il insiste cependant sur « l'extrême diversité des croyances théologiques répandues dans ce vaste empire » « où les trois monothéismes, juif, chrétien, et musulman, se mêlent à divers polythéismes et même au pur fétichisme » (S, III, xliv). Dans cette lettre ouverte à Nicolas I^{er}, Comte met en évidence le véritable atout de la Russie : être gouvernée par le « chef naturel des conservateurs européens » (S, III, xlvi).

Conservateur sous la plume de Comte ne signifie pas répressif, dans la mesure où « la violence, c'est l'attribut de gouvernements faibles » (CG, VI, 135). Or, le gouvernement conservateur est un gouvernement fort. *Conservateur* ne désigne pas non plus les gouvernants opposés à un renouvellement social. La difficulté est que Comte attribue à ce mot une signification synthétique, alors qu'elle n'exprime pour nous que l'unilatéralité du rétrograde ou du contre-révolutionnaire. Pourtant la synthèse est possible si le refus de la révolution n'exclut pas le progrès en tant qu'effort pour améliorer l'état de la société. Ce refus de la révolution se traduit sous des modalités différentes. En Orient, le praticien qui gouverne, la refuse en l'empêchant de commencer. En Occident, le théoricien qui conseille, la rejette en s'attachant à la terminer. Les deux s'accordent sur l'idée que les améliorations peuvent et doivent s'accomplir en dehors de toute contagion révolutionnaire. La lettre au Tsar débute ainsi par un parallélisme entre l'expéditeur et son destinataire :

Car, ce penseur, dès son début décisif, en 1822, combattit toujours la souveraineté du peuple et l'égalité, plus radicalement, au nom du progrès, que n'avait pu le faire aucune école rétrograde. En même temps, cet autocrate, depuis son avènement en 1825, ne cessa jamais de se placer dignement à la tête du mouvement humain dans ses vastes États, tout en les préservant, avec une sage fermeté, de l'agitation occidentale. (S, III, xxix)

Dans son commentaire sur le regard que Comte porte vers l'Est, l'historienne Mary Pickering voit dans ce passage une tentative du philosophe pour établir son certificat de

469 La lettre au Tsar s'inscrit dans un corpus épistolaire qui exprime un désir de remplir la fonction de conseiller du prince. À cet égard, signalons la brève lettre du 1^{er} septembre 1848 à Sir Robert Peel, l'un des chefs des conservateurs anglais : les Tories (CG, IV, 182 et introduction p. CV). Le 28 février 1852, Comte a écrit une longue lettre à son ami le Sénateur Vieillard. À travers lui, il espérait atteindre l'oreille de Napoléon III. Ce qui explique que cette missive, comme les deux autres manifestes orientaux, figurent, respectivement en préface aux volumes II et III du *Système*.

réactionnaire⁴⁷⁰. Avec moins d’humour, on peut dire qu’il s’agit de mettre à découvert une affinité de type politique et non plus théologique entre l’Occident régénéré et l’Orient monothéiste.

Le Tsar incarne une opposition non rétrograde à l’anarchie occidentale. En plaçant en 1852 Nicolas I^{er} au-dessus des gouvernants occidentaux et ottomans, Comte juge que la Russie est davantage incorporable à l’occidentalité que la Turquie. En effet, entre le début de la Sainte-Alliance en 1815 et sa fin en 1848, le « puissant chef des conservateurs européens » (CG, VI, 479) a joué un double rôle. Dans la politique intérieure, il représentait le bastion contre le déferlement des « rouges niveleurs ». Dans la politique extérieure, il garantissait la paix occidentale et empêchait la restauration d’un empire universel.

Comte espérait obtenir du Tsar « un noble patronage public, équivalent à celui que la philosophie négative obtint du grand Frédéric, et même de Catherine II » (CG, VI, 481). Mais, contrairement à la lettre à l’ex-Grand Vizir, qui est parvenue jusqu’à Reschid-Pacha, Comte n’a pas réussi à trouver le chemin pour mettre son manifeste entre les mains de Nicolas I^{er}. Mal informé de l’actualité, Comte s’est réjoui que la censure instaurée en 1826 par le Tsar n’ait jamais entravé « la libre circulation des six volumes » du *Cours* (S, III, xlv). « La Russie, affirme-t-il, où je sais que depuis longtemps mes livres circulent sans obstacle de manière à trouver peut-être plus de lecteurs sérieux à Moscou qu’à Paris » (CG, VI, 391). Pourtant, cette « sage vigilance » envers les « livres occidentaux » explique que les idées de Comte ont seulement commencé à s’y répandre vers 1865⁴⁷¹.

2.1.2. Un déclassement lié aux tentatives russes pour ressusciter le Bas-Empire

Néanmoins, la politique extérieure du Tsar, expansionniste et pro-chrétienne, amena Comte à changer radicalement d’avis, d’abord, parce que l’offensive russe contre l’Empire ottoman, dont la guerre de Crimée ne représente qu’un épisode, constituait une violation à la paix européenne. De plus, Comte réprouvait les prétextes théologiques qui ont été avancés pour justifier l’agression de la Turquie, à savoir la protection des fidèles orthodoxes et le libre accès aux lieux saints. Le prêtre de l’Humanité blâmait, en 1854,

470 PICKERING, 2009, T. III : 79 : « to establish his own reactionary credentials ».

471 BILLINGTON James H., 1960, « The Intelligentsia and the Religion of Humanity » [pp. 807-821], *The American Historical Review*, Vol. 65, n°4, p. 812. Cf. PICKERING, 2009, T. III : 80, note 142.

l'esprit de croisade des « barbares invoquant Dieu » (S, IV, xxii), puisque pour résoudre la question d'Orient il fallait, au contraire, mettre à l'écart les considérations théologiques au profit de l'observation de motifs purement humains. C'est pourquoi Comte affirmait, en 1855, que les croyances surnaturelles étaient partout devenues perturbatrices (Apl : 62). Depuis 1849, il caressait « l'espoir d'écarter finalement Dieu comme irreligieux » (CG, V, 87). *Irreligieux*, à ses yeux, parce qu'il établit des antagonismes insurmontables entre les peuples de l'Europe : il divise au lieu d'unir. C'est pourquoi « nous devons, écrit Comte à Laffitte le 18 octobre 1849, écarter finalement Dieu au nom de la religion ». Dieu doit s'éclipser pour qu'apparaissent les affinités entre l'Occident et l'Orient européens, séparés par des fois dogmatiquement irréconciliables. Ainsi, la politique ne peut devenir véritablement internationale qu'en devenant a-théologique, sans pour autant devenir athée ni déiste. Car, écrit Littré dans le *National* du 17 février 1851, la philosophie positive est « trop anti-théologique pour le déisme, et trop religieuse pour l'athéisme »⁴⁷². La suspension des considérations absolues fait d'elle une religion universelle, c'est-à-dire capable d'embrasser l'ensemble des lieux et des époques.

La guerre russo-turque de 1877 amène Laffitte à revenir sur la critique de son maître contre les affinités théologiques qui amenaient l'opinion occidentale à regarder d'un œil favorable la cause des peuples orthodoxes : « Il semble que la Russie représente la civilisation par cela seul qu'elle est chrétienne, et la Turquie la barbarie, par cela seul qu'elle est musulmane »⁴⁷³. Ces sympathies chrétiennes entraînent une double confusion : « En ce qui concerne la Turquie, [...] l'Occident ne fait que suivre l'impulsion d'un pays qui ne lui appartient pas et qui, à tous égards, constitue une partie certainement arriérée de l'Humanité, c'est-à-dire la Russie »⁴⁷⁴. Pareillement, on ne peut pas réduire l'occidentalité à la chrétienté si l'on espère promouvoir une politique planétaire : « Il faut que nous renoncions absolument à nous présenter comme une civilisation chrétienne, il faut au contraire affirmer que l'Occident agit au nom d'une civilisation supérieure, dont le caractère principal consiste dans la prépondérance de

472 LITTRÉ Émile, 1852, *Conservation, révolution, positivisme*, Paris, p. 279.

473 LAFFITTE, 1878, « La guerre turco-russe » [pp. 321-326], *Revue occidentale*, n°2, p. 324.

474 LAFFITTE, 1881, « Considérations sur la question islamique et sur la politique de la France à cet égard » [pp. 272-282], *Revue occidentale*, n°5, p. 276.

l’esprit positif»⁴⁷⁵. Le point de vue de la chrétienté établit une dichotomie entre les peuples, de sorte que les non-chrétiens – Turcs, Japonais, Hindous, etc. – sont *absolument* inférieurs. En revanche, du point de vue humain, « ils sont *relativement* nos égaux, occasionnellement nos supérieurs, et essentiellement nos frères », écrivait déjà en 1863 Frédéric Harrison qui présida le Comité positiviste anglais de 1880 à 1905⁴⁷⁶.

Enfin, la Russie a cessé d’être envisagée comme l’alliée orientale de la Religion nouvelle lorsque Comte a vu que le Tsar s’était engagé dans cette campagne d’expansion militaire pour ressusciter le Bas-Empire sous l’instigation de conseillers germaniques : non seulement le Tsar refusait les avis du philosophe français, mais en outre il se fiait à une cohue d’aventuriers issus de la nation la plus arriérée de l’Occident (S, IV, xviii). Comte vise ici en filigrane Karl Robert Nesselrode, diplomate russe d’origine allemande et partisan de la guerre⁴⁷⁷. En s’attaquant à la Turquie, le but ultime des Russes était d’atteindre l’ancienne Byzance et de renouer donc avec le Bas-Empire.

Le plus grave était qu’en visant cet objectif impérial qui ferait de Moscou la troisième Rome, les Tsars rompaient l’équilibre sur lequel l’Europe moderne avait édifié sa stabilité. La conquête de Constantinople à la fin du XVe siècle avait provoqué une stabilisation des fronts religieux. La neutralisation qui est survenue entre l’Islam et le catholicisme romain, les deux monothéismes aspirant à l’universalité, est à l’origine de la « diplomatie stationnaire » (S, IV, 507). L’équilibre européen n’a pas d’abord consisté dans la balance des forces entre papistes et protestants au sein de l’occidentalité. Il a initialement consisté dans l’équilibre entre l’Europe occidentale des catholiques et l’Europe orientale des musulmans : « cette répartition a mieux incorporé les Turcs au système occidental que n’auraient jamais pu l’être les Grecs » (S, IV, 507). Par le positionnement qu’elle a acquis aux Temps modernes, la Turquie est devenue une pièce importante de l’échiquier européen. Or, c’est précisément cet équilibre que les prétentions russes menaçaient et que les Occidentaux, devaient s’efforcer de conserver. Cette transaction entre le catholicisme et l’islamisme « sert, écrit Comte dans sa préface de 1854, de base à l’ensemble de la politique occidentale depuis la fin du Moyen Âge » (S, IV, xxi), puisqu’elle est, en quelque sorte, la matrice du « *statu quo* religieux » qui a

475 LAFFITTE, 1891, « De l’islamisme et de l’esclavage. De l’action de l’Occident et spécialement de la race nègre en Afrique » [pp. 129-150], *Revue occidentale*, n°2, p. 133.

476 Cité par CLAEYS, 2010 : 85.

477 PICKERING, 2009, T. III : 82.

rendu possible la paix de Westphalie. De sorte qu'en s'attaquant à un des éléments de cet équilibre, la Russie déstabilise indirectement l'Occident même. C'est pourquoi, en 1855, un positiviste irlandais avançait que pour les Russes l'homme malade à abattre n'était pas seulement la Turquie, mais encore l'Occident dans son entier :

The true object of this war was [...] to repel a systematic scheme of conquest and military domination, directly aimed at a weaker neighbor, but indirectly menacing all Western Europe. [...] [Russia] probably believed that not only Turkey, but Western Europe was a "dying man".⁴⁷⁸

En raison du militarisme et du théologisme qui caractérisent la politique extérieure de l'empire russe, Comte révisé ses positions et opte pour considérer la Turquie comme le véritable centre de la réorganisation de l'Orient européen.

2.2. La Turquie comme foyer de l'occidentalité : espoirs et déceptions

2.2.1. La Turquie comme foyer oriental de l'occidentalité

En 1854, Comte représente « la régénération positive comme devant prévaloir d'abord en Turquie, puis en Russie, enfin en Perse » (S, IV, 505). Pour expliquer ce changement du classement par rapport à 1848, il invoque des considérations de dynamique en faisant le point sur ce qu'il nomme « la théorie historique de l'islamisme ». Le philosophe a la sincérité de reconnaître avoir commis une double erreur à propos du mode musulman du monothéisme oriental :

Quand mon traité fondamental institua la philosophie de l'histoire, elle ne pouvait d'abord être assez précise, ni même assez complète, pour me permettre une suffisante appréciation du monothéisme oriental. Je dois d'ailleurs avouer que, à mon insu, je participais alors aux préventions émanées contre lui du milieu catholique, et qui se propagent involontairement chez les esprits les mieux émancipés, sans excepter le grand Diderot. Telle fut la double source du jugement, radicalement erroné, que je portai d'abord sur l'influence sociale de l'islamisme, tant à l'est qu'à l'ouest du monde romain. (S, IV, 505-506)

478 DIX-HUTTON, 1855 : 42 et 54.

La Turquie, en tant que centre de la foi musulmane, bénéficie de cette rectification historique qui envisage l’islamisme et non le byzantinisme comme le véritable héritier et continuateur de l’Empire romain d’Orient, comme nous l’avons déjà vu au troisième chapitre. Au nom de ce précédent, Comte dessine l’avenir lointain de la Turquie et de sa capitale de l’époque Constantinople. Dans une lettre du 6 avril 1854 à Harriet Martineau, qui a condensé en anglais le *Cours de philosophie positive*, Comte dévoile son projet :

En voyant ainsi la croix latine soutenir le croissant contre la croix grecque, on reconnaît que le temps est venu de rallier les deux parties de l’ancien monde romain sous la seule loi qui puisse devenir universelle ; sans soutenir davantage l’existence, depuis longtemps factice, du christianisme et de l’islamisme, irrévocablement épuisés et pareillement incapables de conduire les affaires humaines. (CG, VII, 202)

Pour mener à bien une réconciliation entre l’Occident et l’Orient européens, dont le clivage théologique cristallise la division, Comte imagine un déplacement de la métropole humaine. Paris a assumé au Moyen Âge le rôle de la Rome antique. Paris doit rester le foyer de la diffusion du positivisme religieux. Mais Comte envisage un dernier déplacement de la métropole sacrée vers l’Est, vers la capitale des derniers empereurs romains. Cette idée remonte à la fin de l’année 1856. Comte voulait exposer cette « conception vraiment neuve » dans un opuscule intitulé *Paris*, qu’il renonça finalement à rédiger pour se concentrer sur la rédaction de la *Synthèse subjective*. Ce transfert de la métropole spirituelle vers la capitale de l’Empire ottoman de l’époque exprime le souhait d’une union entre l’Occident et l’Orient par-delà les affrontements théologiques de jadis. Ce transfert devait, en outre, être le symbole de la portée planétaire acquise par la religion de l’Humanité. Dans une lettre à Audiffrent du 7 décembre 1856, Comte lui raconte qu’il a parlé devant la Société Positiviste de la détermination de « la capitale finale de la planète humaine ». Il lui fait observer que :

Paris ne saurait garder la prééminence universelle que comme centre de la république occidentale, tant que cette avant-garde prévaudra sur le reste de notre espèce. Mais quand l’homogénéité positiviste sera suffisamment

complète, l'*Occident* s'effacera devant la *Terre* et Paris ne remplira plus les diverses conditions essentielles d'un vrai centre universel. Alors la capitale définitive sera pour toute la durée de notre espèce Constantinople, que l'islamisme garde en dépôt pour unir l'Orient et l'Occident, en fondant les théocraties dans la sociocratie. Je présume que cette révolution finale aura lieu dans sept siècles. (CG, VIII, 347)

L'effacement final de la République occidentale devant la République planétaire surviendra lorsqu'il n'existera plus de véritable différence entre l'ensemble de l'humanité et son élite, en raison de l'établissement d'une « homogénéité positiviste » à l'échelle internationale. La perspective de cet effacement de l'Occident devant la Terre porte ainsi Comte à prévoir un déplacement de la « métropole humaine ».

Dans une lettre au même Audiffrent du 21 décembre 1856, Comte revient sur cette annonce de « la vraie capitale humaine » en soulignant la suite des grandes métropoles spirituelles de l'Humanité :

Le chef-lieu terrestre [...], Constantinople doit éternellement obtenir la prépondérance universelle, graduellement préparée pendant les trente siècles de la transition occidentale par l'ascendant successif d'Athènes, de Rome et de Paris pour les trois phases : spéculative, active, affective de cette initiation. (CG, VIII, 351)

En soulignant la continuité entre la Turquie à la Rome antique, Comte justifie le caractère européen d'un Empire ottoman qui comme l'Empire romain, constituait un pont entre l'Europe et l'Asie : « il faut regarder, écrit-il en 1854, le régime turc comme essentiellement propre à l'Europe orientale, quoiqu'une opinion empirique lui réserve seulement l'Asie occidentale » (S, IV, 508). Cette « opinion empirique », qui prolonge les ressentiments théologique de jadis, est illustrée par Richard Cobden qui a parfois défendu des positions similaires à celles de Comte, notamment sur la restitution de Gibraltar, mais qui avait sur la Turquie un avis tout opposé, en soutenant, lors d'un discours à la Chambre des communes, que les Turcs d'Europe n'étaient que des intrus, que leur patrie ce n'était pas l'Europe mais l'Asie, et que la religion musulmane ne pouvait pas exister dans les États civilisés. Bref, l'Angleterre avait tort de « s'engager

en Europe pour le mahométisme »⁴⁷⁹.

Même déclinant, ou plutôt parce que déclinant, l’Empire ottoman se prêtait davantage que l’Empire russe au projet de décentralisation étatique. Ayant atteint les limites de la centralisation politique, l’empire turc était bien plus préparé que l’empire russe à « subir la loi sociologique qui décomposera les agrégations factices » (S, IV, 509). Pour se conformer à la fin normale de toutes les concentrations temporelles, pour maintenir la diplomatie stationnaire, indispensable à la pacification des relations entre l’Occident et l’Orient, la Russie devait se régler sur la Turquie, et non l’inverse. L’empire russe faisait fausse route en cherchant à marcher sur les traces de l’Empire romain grec, alors qu’il s’attaquait à son véritable successeur. C’est pourquoi Comte soutient que « pour réparer, autant que possible, les déviations résultées d’un vicieux empirisme, l’autocratie qui préside à cette confuse agglomération doit subordonner sa politique à la position sociologique de la Russie après la Turquie, mieux affiliée à l’occidentalité » (S, IV, 510). « Mais cette prédilection normale ne doit aucunement altérer, précise Comte, les soins que mérite le monothéisme avorté, quand les directeurs byzantins sauront imiter la noble subordination des chefs musulmans envers la métropole universelle ». (S, IV, 471)

Pour Comte la Turquie est, à la fois, le peuple de l’Orient monothéiste le plus incorporable à l’occidentalité, et le peuple le plus avancé de l’Islam. C’est pourquoi il lui attribue un rôle actif dans la propagation du positivisme religieux. Considérer cette nation musulmane comme un relais privilégié du foyer occidental et non seulement comme récepteur passif, constitue un autre aspect de la régénération des relations internationales. Comte est disposé à s’appuyer sur « l’entremise musulmane » (S, IV, 513) pour parvenir à atteindre les populations polythéistes de l’Asie ou celles fétichistes de l’Afrique centrale. Certes, « la phase initiale de la transition complémentaire ne peut se trouver secondée que par l’influence occidentale. Mais la seconde comporte, en outre, la réaction des monothéistes déjà régénérés sur les polythéistes qui leur sont spécialement liés » (S, IV, 510-511). Les apôtres seront « occidentaux, turcs, et surtout persans ». Comte n’hésite pas à déclarer la supériorité des musulmans sur les Occidentaux non régénérés dans le gouvernement des populations retardées de l’Orient :

479 C’est Marx qui rapporte ces propos dans un article du 2 septembre 1853, paru dans le *New York Daily Tribune*. MARX, 1994, T. IV : 971.

Quoique la domination des musulmans ne dût essentiellement convenir qu'au cas grec, leur empire dans l'Inde fut moins perturbateur que celui des monothéistes occidentaux. Plus aptes à s'incorporer aux populations théocratiques, ils ont, en cessant d'y prévaloir, conservé des contacts plus favorables à l'avènement de la religion universelle que les rapports avec les passagers britanniques. (S, IV, 511)

Comte va jusqu'à soutenir que les musulmans gagnés au positivisme seraient plus aptes que les propres positivistes occidentaux à incorporer à l'occidentalité les nations fétichistes les plus reculées :

On achève ici de sentir combien la Turquie doit assister la France dans l'essor systématique de la transition complémentaire. Car les musulmans régénérés seront mieux aptes que les apôtres occidentaux à convertir l'Afrique, surtout centrale, où leurs mœurs permettent un accès plus facile et plus efficace. (S, IV, 518)

2.2.2. L'islamophilie des disciples positivistes

Laffitte s'est à son tour intéressé sur la question de la diffusion du positivisme parmi les peuples fétichistes de l'Afrique. Fidèle à son père spirituel, il ne cache pas ses sympathies envers l'Islam et son refus de réduire l'occidentalité à la chrétienté. C'est en toute logique qu'il jugeait que le prosélytisme théologique des musulmans était moins perturbateur pour les fétichistes africains que ne l'était la propagande des chrétiens :

En réalité, les deux grandes religions qui ont voulu constituer des doctrines universelles ; l'islamisme et le christianisme ont la prétention d'amener à elles les populations fétichiques de l'Afrique. Une première question se pose immédiatement. Quelle est celle de ces deux religions dont nous devons désirer le succès transitoire ? Dans quel degré devons-nous le favoriser ? À mon avis, il n'y a pas à douter un seul instant. L'islamisme est incomparablement supérieur au christianisme, soit catholique, soit protestant, dans son action sur les nègres ; aussi tout en respectant, dans une certaine mesure et sous une convenable surveillance, les missions chrétiennes, ne devons-nous ni les favoriser, ni nous

en rendre à aucun degré solidaires. C’est là une première proposition capitale, un premier dégagement des préjugés sur la prétendue civilisation chrétienne, sans lequel aucune politique rationnelle ne pourra être instituée.⁴⁸⁰

Les disciples complets de Comte n’ont pas caché leur sympathie envers l’Islam et la Turquie. Ils n’ont pas hésité à s’indigner quand Lord Gladstone, un des chefs du parti libéral anglais, a avancé en 1876 ces propos incendiaires au sujet des Turcs : « They were, upon the whole, from the black day when they first entered Europe, the one great anti-human specimen of humanity »⁴⁸¹. Bien que moins islamophile que Laffitte, Congreve a répondu à Gladstone en 1877. Conformément à l’idée de Comte qui exigeait que l’Occident s’attache d’abord à redresser ses torts au-dedans avant de prétendre transformer l’Orient, Congreve juge les Anglais selon les mêmes critères que ces derniers appliquent aux Turcs. C’est pourquoi il rappelle que les horreurs commises par les Anglais en Irlande en 1798 n’ont pas pour autant rendu l’Angleterre favorable à l’indépendance irlandaise. « Il est certain que si la longue durée de l’oppression est un motif d’expulsion immédiate, il nous était plus applicable par rapport à l’Irlande, qu’à la Turquie relativement à la Bulgarie »⁴⁸².

Toujours en 1877, vingt-quatre ans après la lettre de Comte à Reschid-Pacha, ses disciples français rendent une visite solennelle à Midhat-Pacha, ancien grand vizir de l’Empire ottoman et un des fondateurs du mouvement Jeune Turquie. Cette visite s’est traduite par la publication d’une brochure où les positivistes reviennent sur la supériorité morale de l’empire turc sur l’empire russe :

La Turquie, en effet, loin de se montrer moins accessible que son ennemie séculaire au progrès général obtenu par l’Occident, a toujours fait preuve de plus de tolérance réelle et de vraie sociabilité envers les peuples [...]. La preuve en est que ces races multiples qu’on lui reproche de grouper sous son sceptre, et qui ont cependant conservé chacune son existence propre, son indépendance religieuse et domestique, ses coutumes, ses dogmes, sa langue, sans que jamais il soit venu au vouloir des Ottomans de les broyer en un seul amalgame, comme

480 LAFFITTE, 1891 : 136.

481 GLADSTONE William Ewart, 1876, *Bulgarian horrors and the question of the East*, Londres, p.9. La fin de la citation est reprise par Congreve. CONGREVE, 1877 : 19.

482 CONGREVE, 1877 : 15.

l'ont fait les Russes pour la malheureuse Pologne, au Caucase et en Tartarie, et comme ils le feraient encore pour leurs *protégés* et nouveaux sujets, s'ils venaient à l'emporter dans la lutte actuelle.⁴⁸³

La russification forcée de la Pologne, appendice occidental enclavé à l'Est, témoignait de l'inaptitude de la Russie à manier un peuple plus avancé. Pour bien souligner le contraste entre les deux principaux éléments de l'Orient européen, les positivistes opposent la « formule sociale » du Tsar, « une religion, un gouvernement, une loi », à l'énoncé pratique de l'ancien Vizir, « empreint du meilleur esprit de la civilisation moderne : “Faire vivre d'une manière convenable, en paix et en liberté, sous une même direction politique, des peuples très différents de race et de religion”»⁴⁸⁴. D'un côté, une unité doctrinale instaurée par la force ; de l'autre, une sorte d'esprit d'incorporation et de tolérance (S, IV, 511) qui filtre à travers ces mots éloquents de Midhat-Pacha lui-même :

Pour ce qui est des chrétiens de la Turquie, nous ne voulons voir en eux que des frères, des Ottomans au même titre que nous, ayant les mêmes devoirs et les mêmes droits. Désunis sous le rapport de la religion et de la race, nous voulons et pouvons être unis sur le terrain et dans le sentiment de la patrie.⁴⁸⁵

Cette politique de liberté spirituelle confirmait l'urgence d'écarter l'obstacle que représentait « la théocratie militaire » des Tsars, et l'intérêt de soutenir la Turquie en tant que premier allié oriental de l'occidentalité. Ainsi, en 1895, les positivistes religieux ont ouvert une souscription pour encourager la construction d'une mosquée à Paris, finalement commencée en 1922 et inaugurée en 1926⁴⁸⁶.

483 ANONYME, 1877, *Question d'Orient. Adresse des positivistes à Midhat-Pacha, ancien grand-vizir de l'Empire ottoman, le 14 Gutenberg 89* (26 août 1877), Ritti, Paris, p. 12. Il est précisé que la personne chargée de lire l'adresse fut le Dr. Robinet, p. 9.

484 ANONYME, 1877 : 12-13.

485 MIDHAT-PACHA, « Réponse de Midhat-Pacha » [pp. 16-19], in ANONYME, 1877 : 18.

486 Cf. KABAKCI : 2006, T. II : 500-501, note.

2.2.3. *Ahmed Riza : l’espoir déçu d’une réconciliation entre l’Orient et l’Occident*

Les démarches des positivistes en faveur de l’Islam en général et de la Turquie en particulier, ne sont pas passées inaperçues comme le prouve le cas d’Ahmed Riza (1859–1930), l’un des principaux réformateurs de L’État turc du premier quart du vingtième siècle. Riza était un disciple musulman de Laffitte qui incarnait à ses yeux « le visage islamophile de l’Occident »⁴⁸⁷. Il éprouvait à son égard un vif sentiment de gratitude. Car, en lui faisant découvrir la pensée de Comte sur les rapports entre l’Occident et l’Orient européens, il était parvenu à concilier deux parties de lui-même qui s’affrontaient sans trêve : son attachement à la tradition islamique de son enfance et son admiration d’adulte pour l’état d’avancement des nations occidentales. Angoissé par le retard pris par la Turquie face à l’Occident, mais indigné par l’arrogance de l’Occident face à la Turquie, celui qui fut un moment l’un des chefs du mouvement Jeunes-Turcs, souffrait du divorce que Comte avait tellement signalé entre le progrès occidental et l’ordre oriental.

Si Riza adhère au positivisme, c’est parce qu’il lui permet de conserver la tradition islamique sans pour autant renoncer à la régénération de l’empire. Avant d’être un objet à blâmer ou à louer, l’Islam constitue un fait social à observer.

Vraie ou erronée, écrit Riza, [la doctrine musulmane] forme la base de toute la société musulmane ; bonne ou mauvaise, elle est l’unique facteur de moralisation ; progressive ou rétrograde, elle forme le *substratum* de la législation musulmane.⁴⁸⁸

Pour Comte, l’Islam ne représente pas un obstacle aux progrès, c’est une opportunité pour la Turquie et un intermédiaire utile dans l’essor social de l’Afrique noire.

Auguste Comte reconnaît aux Turcs cette possibilité d’évoluer. Il parle avec admiration de leur “noble disposition à s’incorporer le progrès occidental”. Il les croit plus disposés à s’améliorer que les Grecs. “La coopération à la

487 *Ibid.* : 500.

488 RIZA Ahmed, 1907, *La Crise de l’Orient, ses causes et ses remèdes*, Comité ottoman d’Union et de progrès, Paris, 1^{ère} partie, p. 5.

transition organique, dit-il, émanera surtout des Turcs”⁴⁸⁹.

Riza s'identifie dans l'activisme conservateur prôné par Comte. Le programme de Riza, qui fut à l'origine du comité turc *Union et progrès*, consistait à appliquer la devise politique du positivisme en faisant progresser la Turquie par le développement de l'ordre musulman. Du philosophe, il a retenu la leçon qu'il n'y a pas de contradiction inévitable entre la culture ottomane et le positivisme qui représente l'état normal de l'humanité, alors qu'il existe une incompatibilité radicale entre les monothéismes occidental et oriental :

Des positivistes arabes ? Oui, ce n'est pas si étonnant. Puisque, d'après les musulmans fanatiques, “ tout est dans le Coran”, pourquoi le Positivisme n'y serait-il pas ? Il est tout entier dans un verset qui dit : “Ne t'attache point à une idée par le soupçon sans en être sûr par la science”. [...] Ce qui est certain, c'est qu'un musulman, avec l'instruction, peut devenir facilement positiviste, mais qu'il ne se convertira jamais au christianisme.⁴⁹⁰

Grâce à Comte, Riza a conçu l'espoir d'une réconciliation entre la Turquie et l'Occident. Mais ses attentes furent déçues. La guerre de Crimée ne fut qu'une parenthèse et non l'annonce d'une alliance athéologique entre l'Occident régénéré et l'Orient musulman pour neutraliser l'expansionnisme russe. La parenthèse refermée, les affinités et antipathies des puissances occidentales se réglèrent à nouveau d'après des critères théologiques, autrement dit au profit de la Russie et au détriment de la Turquie. C'est pourquoi Riza a amèrement déclaré en 1898, à l'occasion d'un discours pour fêter le centenaire de la naissance d'Auguste Comte :

Si l'Europe depuis la guerre de Crimée, a été maladroite et impuissante dans ses interventions diplomatiques en Turquie, c'est que l'Europe, toujours imbue des préjugés du Moyen Âge, n'a rien compris à l'Islam. L'Occident, en employant une diplomatie brutale et insolente, a alimenté en Orient des haines au lieu de

489 RIZA, 1907 : 150. Les références à Comte y sont fournies en note : S, III, 562 et S, IV, 505-521.

490 RIZA Ahmed, 1891, « L'islamisme » [pp. 115-118], *Revue occidentale*, n°2, p. 117.

faire naître de légitimes sympathies.⁴⁹¹

La déception éprouvée par Riza envers la politique internationale des puissances occidentales est allée en s’accroissant. En 1922, il publie en français un ouvrage au titre éloquent : *La faillite morale de la politique occidentale en Orient*. Face à l’exacerbation des revendications nationales, attisées par une ingérence étrangère, face aux risques d’implosion qui menacent l’empire, Riza va jusqu’à regretter les vertus de la Turquie et envier les vices de l’Occident :

Je reconnais que la tolérance fut, plus tard, une des causes des pires malheurs de la Turquie, car, sans elle, les questions grecques et arméniennes auraient été réglées de longue date par la conversion forcée ou l’extermination complète de ces éléments ; tel fut le sort des Arabes en Espagne et celui des races exterminées par le fer, le feu ou l’alcool, en Amérique, en Afrique, en Océanie.⁴⁹²

Il s’agissait, dans ce septième chapitre, d’élucider à quelles conditions il est possible de reconstruire la République occidentale en tant que communauté de foi, de culte et de régime. La décentralisation étatique et le remodelage des armées en gendarmeries que nous avons étudiés au préalable, apparaissent comme une préparation à la restauration d’une centralisation spirituelle. Sans organe supranational, point de fonction transnationale, point d’association religieuse. Comment Comte conçoit-il l’organe capable de gouverner l’Occident puis l’Orient européens ?

L’avènement d’un tel organe exige de mettre un terme au monopole des États sur l’éducation, à leur emprise sur le financement des doctrines, bref à leur contrôle sur la raison publique. Cette mise à l’écart des doctrines officielles et cette promotion d’une libre concurrence des écoles de pensée ne visent pas à développer le pluralisme incessant, mais à susciter une unanimité spontanée en faveur de la foi positive. C’est sur cette base qu’il est possible de rétablir une centralisation spirituelle d’après le modèle pontifical. L’autorité est vouée à demeurer concentrée dans le cerveau d’un seul

491 KABAKCI, 2006, T. II : 539.

492 RIZA Ahmed, 1922, *La faillite morale de la politique occidentale en Orient*, Paris, p. 108.

individu. À l'échelle internationale, elle est chargée de gouverner l'opinion en l'éclairant par des conseils opportuns et par une éducation commune. Elle rassemble l'occidentalité autour d'un même ensemble de dogmes et de symboles. On comprend que les dangers potentiels de ce pontificalisme aient paru démesurés à quelqu'un comme Mill. Cependant, il conviendrait de remarquer deux points majeurs qui distinguent la nouvelle autorité occidentale de son antécédent médiéval.

Primo, Comte prévoit une séparation radicale entre la puissance matérielle et l'ascendant sur les esprits. Telle est le sens de la purification qui vise à transformer Paris, de centre de commandement politique et militaire, en métropole humaine. Le grand-prêtre de l'Humanité se présente comme un simple citoyen parisien. Il ne possède rien de comparable à ce qu'étaient encore à l'époque de Comte les États du Pape. Le dessaisissement volontaire par le catholicisme parisien du pouvoir effectif, signifie que son ressort réside dans la confiance et la déférence qu'il inspire. Secundo, Comte n'est pas du tout le tenant d'une infaillibilité pontificale au sens strict du terme. « Conciliant en fait, inflexible en principe » (par ex. CG, VIII, 304, 315), tel était le « vers systématique » du premier prêtre du positivisme religieux. Si le principe est invariable, ses applications effectives sont en revanche sujettes à variation. Nous avons vu les hésitations de Comte au moment de déterminer quel pouvait être, dans l'Orient européen, le meilleur allié de la République occidentale dans la diffusion de la nouvelle religion.

Pendant un temps, Comte a partagé le même avis que la majorité de ses contemporains, considérant que les interlocuteurs privilégiés de la France devaient être les autres puissances européennes : l'Angleterre, l'ensemble germanique et la Russie. L'Italie n'était qu'une expression géographique, la Turquie, un homme malade, et l'Espagne une nation dont on se demandait si elle appartenait toujours à la civilisation occidentale. Néanmoins, Comte a rectifié sa position sans modifier ses fondements. Les relais de l'occidentalité, au-dedans comme au dehors, devaient se trouver parmi les populations matériellement les plus faibles, mais moralement les plus fortes, car les moins atteintes par l'esprit dissolvant de la révolution. L'autorité spirituelle se rallie aux faibles pour mieux régler les forts. Les conséquences de ce choix seront mises en évidence dans le chapitre suivant où il sera question du combat frontal mené par Comte et ses disciples contre la colonisation.

Tout bien considéré, ce qui étonne dans la centralisation spirituelle envisagée par Comte réside moins dans ses possibles dérives autoritaires que dans la difficulté de sa mise en œuvre. L’incapacité de Laffitte à préserver l’unité du positivisme n’est peut-être pas seulement imputable à l’insuffisante énergie du personnage, pour reprendre le reproche qu’adressait le maître à son élève. On peut se demander si l’embryon d’organisation internationale que Comte avait léguée à sa postérité était susceptible de s’étendre, tout en conservant son unité dogmatique et hiérarchique.

Huitième chapitre

La réorganisation des relations planétaires :

Le refus du colonialisme et la diffusion pacifique du positivisme

En raison des aptitudes scientifiques et des capacités industrielles qu’elles ont développées pendant trente siècles de transitions spéciales, les cinq populations avancées qui composent la République occidentale, depuis Charlemagne, jouissaient au XIX^e siècle d’une position hégémonique par rapport au reste de l’espèce. Le problème pour Comte n’était pas de découvrir les causes de cette supériorité ni d’examiner les droits qui en découlaient pour les Occidentaux. Ainsi qu’il l’écrit en 1848, « le mot *droit* doit être autant écarté du vrai langage politique que le mot *cause* du vrai langage philosophique » (DEP : 385). Parmi « ces deux notions théologico-métaphysiques », la première est « immorale et anarchique », tandis que la seconde est « irrationnelle et sophistique ». Le problème n’est pas de savoir pourquoi c’est l’Occident plutôt qu’un autre qui détient cette supériorité. Ce n’est pas sur le mode d’acquisition, mais sur le mode d’emploi de cette prépondérance qu’il convient de travailler. Il y a là un principe général de la politique positive : « En quelques mains que réside un pouvoir quelconque, ce qui importe essentiellement au public, c’est son utile exercice [...]. D’ailleurs, en réglant la destination, on réagit indirectement sur la possession » (DEP : 195).

En mettant l’accent sur l’exercice de la pouvoir plutôt que sur sa possession, Comte introduit la morale dans le domaine des relations internationales. Or, le but de la morale positive, c’est le développement affectif de l’altruisme et la modération de l’égoïsme, tous deux inhérents à notre nature. Elle déjoue les excuses et justifications derrière lesquelles se dissimulent les penchants égoïstes afin de mettre en avant l’accomplissement de nos obligations envers autrui. « En faisant dignement prévaloir

les devoirs sur les droits » (DEP : 238), Comte et ses disciples en sont venus à subordonner la politique à la morale dans l'ensemble des relations humaines, à commencer par les rapports de peuple à peuple. Rien de surprenant que le recueil des positivistes anglais, intitulé *International policy* et publié en 1866, mette en exergue ces mots de Comte : « The fundamental doctrine of modern social life is the subordination of Politics to Morals ».

Pour illustrer la signification de cette doctrine, référons-nous à la préface de ce recueil d'essais sur la politique étrangère de l'Angleterre. Congreve, son auteur, y énonce les trois principes sur lesquels s'accordent les disciples britanniques de Comte qui s'expriment dans cet ouvrage : premièrement, les relations internationales sont assujetties à une politique systématique ; deuxièmement, cette politique systématique est basée sur l'acceptation des devoirs moraux et non de droits politiques, de sorte que toutes les considérations autour de l'intérêt, de la puissance ou du prestige des nations particulières sont secondaires ou subordonnées ; troisièmement, les raisons avancées n'envisagent que des motifs humains⁴⁹³. Ces trois points caractérisent l'idée que se faisait Comte de la suprématie occidentale. D'abord, son problème est de systématiser cette puissance qui n'est pas seulement temporelle, mais aussi spirituelle. L'Occident n'est pas seulement fort de ses industries et de ses armées ; il l'est également de son savoir et de l'ascendant que lui confère son statut d'élite de l'humanité. Il ne s'agit pas de contester ce pouvoir, mais de le régler de manière à corriger ses abus et à le rendre bienfaisant pour les autres et pour lui-même. Cette régulation est morale et non politique. Elle s'accomplit en intervenant sur les idées et les comportements, et non sur les institutions. Elle conduit les Occidentaux à se demander ce qu'ils peuvent faire pour l'humanité. Enfin, la politique positive apprécie les conséquences éventuelles et effectives de l'action occidentale sur les relations internationales en excluant toute considération transcendante ou surnaturelle. Le but est de mettre l'Occident au service du salut de la Terre. C'est parce qu'il concentre en lui la puissance pratique et théorique de l'espèce humaine que l'Occident peut assurer la fonction d'unifier pacifiquement et rationnellement le genre humain.

Le défi à relever consiste à éviter que l'Occident cesse d'être une élite et ne dégénère en une oligarchie. Le renouvellement de la colonisation auquel Comte a

493 CONGREVE & alii, 1866, pp. v, vi.

assisté, témoigne de ce que nous pourrions appeler la tentation oligarchique par laquelle la minorité occidentale vise à tirer parti de sa position de force en exploitant la majorité des peuples de la planète. Pour Comte, il était inacceptable que la République occidentale trahisse sa mission pour devenir par égoïsme le centre d’un empire mondial, alors que l’altruisme la destinait à préparer l’avènement de la république universelle. Notre problème se résume ainsi : comment régler la supériorité occidentale de manière à ce que l’Occident se comporte comme une élite au service de l’ensemble et non comme une oligarchie prédatrice du reste de l’humanité ?

Le but de ce chapitre est d’étudier les alternatives qui s’offraient à l’Occident pour intervenir dans les relations internationales et diffuser l’état final de la civilisation. La première alternative est ouvertement dénoncée et combattue par la politique positive. C’est l’expansion coloniale qui place les populations arriérées sous la domination politique des nations les plus avancées. La seconde alternative, prônée par Comte et ses disciples les plus fidèles, est la diffusion spirituelle et pacifique de l’état scientifique et industriel, qui fait la gloire et la puissance de l’Occident. La première option est fondée sur l’assimilation forcée du modèle occidental, tandis que la seconde se prête à des adaptations et des aménagements, puisqu’il s’agit d’éviter aux nations les moins avancées les erreurs de la marche occidentale. C’est pourquoi nous allons, d’abord, étudier les critiques que Comte adresse au renouveau colonial, puis, analyser les propositions qu’il avance pour que la République occidentale favorise l’essor des peuples arriérés ainsi que l’avènement de l’unité humaine. Mais il nous semble indispensable de montrer, au préalable, en quelle mesure nous pouvons parler d’eurocentrisme à propos de Comte.

1. COMTE ET L’EUROPÉOCENTRISME

La notion d’*européanocentrisme*, d’*européocentrisme*, ou d’*eurocentrisme*, manque de netteté conceptuelle, comme le suggère cette variation au niveau du préfixe. Comme l’a remarqué Rémi Brague dans une tentative pour conceptualiser le terme d’*eurocentrisme*, le suffixe en *-isme* possède une connotation péjorative :

Il implique qu’il est mal, ou faux, de considérer l’Europe comme le centre du monde. D’une façon analogue le “géocentrisme” est le nom donné à la cosmologie géocentrique de Ptolémée, une fois qu’on en a découvert la

fausseté.⁴⁹⁴

Toutefois,

pour décrire le comportement concret des peuples européens envers le reste du monde, on ne manque pas d'autres mots, et de mots qui sont plus justes que "eurocentrisme". Les uns sont purement descriptifs, comme "colonisation". D'autres indiquent l'attitude intérieure qui est censée avoir rendu possible ce comportement, comme "impérialisme".⁴⁹⁵

La notion polémique d'eurocentrisme n'est pas le meilleur angle pour aborder la politique internationale de Comte. Cependant, il faut reconnaître que le mot, quoique peu heureux, a été consacré par l'usage. Il nous semble que plus qu'une idée, ce terme exprime un soupçon. Nous commencerons donc par montrer que la notion d'eurocentrisme est indissociable d'une suspicion de colonialisme. En soulignant l'inégalité de développement entre les peuples, en présentant l'Occident comme l'élite de l'humanité, Comte n'est-il pas devenu, à son insu, un partisan de la colonisation, un *crypto-colonisateur* ?

1.1. L'eurocentrisme ou la suspicion de colonialisme

1.1.1. Des coïncidences suspectes

Le mouvement de colonisation a coïncidé avec la propagation d'une croyance en l'universalisme européen. Inversement, les mouvements de décolonisation, qui ont souvent abouti à des guerres d'indépendance contre les anciennes puissances coloniales, ont coïncidé avec une critique du caractère universel de la culture européenne. Ainsi, Claude Lévi-Strauss a pointé du doigt la tendance des Européens à réduire la richesse et l'originalité des cultures humaines à « l'état de répliques inégalement arriérées de la civilisation occidentale »⁴⁹⁶. Dans cette perspective, l'idée d'élite de l'humanité est dépourvue de sens. D'une part, parce qu'il n'existe pas un état final susceptible de

494 BRAGUE Rémi, 2004, « L'eurocentrisme est-il européen ? » [pp. 249-259], in *La latinité en question*, Institut des hautes études de l'Amérique latine, Union latine, Paris, pp. 249-250.

495 *Ibid.* : 250.

496 LÉVI-STRAUSS Claude, 1952, *Race et Histoire*, UNESCO, Paris, p. 32.

résorber les différences culturelles. D’autre part, parce qu’il n’est pas légitime d’établir une hiérarchie entre les peuples : « il n’existe pas de peuples enfants ; tous sont adultes, même ceux qui n’ont pas tenu le journal de leur enfance ou de leur adolescence »⁴⁹⁷. Pour combattre les fondements idéologiques de la colonisation, ce relativisme culturel affirme l’égalité entre les peuples et la diversité radicale entre des cultures en constante diversification.

L’argumentation de Lévi-Strauss est vigoureuse. Pourtant, peut-on assimiler la diffusion planétaire de l’esprit scientifique et de l’activité industrielle à une transposition abusive des institutions et des préjugés européens ? Aron formule la question dans ces termes : « Reconnaître une primauté à la science et à la technique par rapport aux autres activités, est-ce adhérer dogmatiquement aux valeurs particulières de l’Occident et retomber dans le péché de barbarie, c’est-à-dire dans le mépris de l’autre ?⁴⁹⁸ »

La connaissance vraie, la puissance technique, explique R. Aron, ne sont pas des traits de culture entre autres, des éléments d’un modèle particulier, elles ont une vocation universelle. La civilisation occidentale est conforme à un modèle singulier, mais celui-ci, en rendant possible le développement de la raison scientifique et technique, participe, à un point de vue particulier, de l’universalité virtuelle de la raison. Désormais, sociétés et civilisation qui veulent survivre doivent consentir à la différenciation sociale et mentale qu’exige le développement de la raison.⁴⁹⁹

Un siècle et demi après la mort de Comte, la société industrielle s’est propagée à l’échelle de la planète. Seulement, cette conversion presque universelle à l’état positif a-t-elle vraiment résulté de la nécessité impersonnelle propre aux lois naturelles de la sociabilité humaine, comme Comte le souhaitait ? C’est plutôt la violence et la contrainte, affirme Lévi-Strauss, qui ont tenu lieu de nécessité.

497 *Idem*. Malgré les critiques fermes qu’il adresse à l’idée de progrès chez Comte, il faut se souvenir que Lévi-Strauss a lu et relu le *Système de politique positive*. Cf. LÉVI-STRAUSS Claude, 2013, *Auguste Comte et l’Italie* [1994], *Commentaire*, n°143, Automne, pp. 597-601.

498 ARON Raymond, 2006, « Théorie du développement et philosophie évolutionniste » [1961], in *Les sociétés modernes* [321-350], PUF, Paris, p. 349.

499 ARON, 2006 [1961] : 349-350.

Cette adhésion au genre de vie occidental [...] est loin d'être aussi spontanée que les Occidentaux aimeraient le croire. Elle résulte moins d'une décision libre que d'une absence de choix. La civilisation occidentale a établi ses soldats, ses comptoirs, ses plantations et ses missionnaires dans le monde entier [...]. Les peuples subjugués ou désorganisés ne pouvaient donc qu'accepter les solutions de remplacement qu'on leur offrait, ou s'ils n'y étaient pas disposés, espérer s'en rapprocher suffisamment pour être en mesure de les combattre sur le même terrain. En l'absence de cette inégalité dans le rapport des forces, les sociétés ne se livrent pas avec une telle facilité.⁵⁰⁰

1.1.2. Le colonialisme et l'historicisme : deux facettes de l'eurocentrisme

L'hégémonie européenne sur les relations internationales poussa donc inexorablement les sociétés traditionnelles à organiser l'exploitation scientifique des ressources naturelles afin d'améliorer leurs conditions de vie. Mais comment expliquer que la société industrielle et par suite l'occidentalisation continuent à se développer alors que l'Occident, et surtout l'Europe occidentale, ne constituent plus une puissance hégémonique ? Une des raisons serait que les populations décolonisées continuent à penser suivant la tournure d'esprit de leur ancien colonisateur. Cette thèse du post-colonialisme rassemble, depuis plus de vingt ans, des auteurs issus des anciennes colonies européennes dont les efforts visent à saper la prétention de l'Europe à l'universalité⁵⁰¹.

Dans la perspective des *post-colonial studies*, l'eurocentrisme est un phénomène qui comporte plusieurs facettes. Sur le plan de la politique extérieure, il se manifestait par le colonialisme qui posait la supériorité incontestable du centre européen sur les populations périphériques. Sur le plan de l'évolution sociale, il se traduisait par l'historicisme qui élevait l'histoire européenne au rang de modèle sur lequel il fallait

500 LÉVI-STRAUSS, 1952 : 19

501 C'est dans cette perspective que l'historien bengali, Dipesh Chakrabarty, a publié un livre doué d'un titre percutant : *Provincialiser l'Europe*. Puisque les deux déflagrations mondiales du XX^e siècle ainsi que les guerres de décolonisation se sont chargés de réduire l'ancien centre des relations internationales en une petite province, le rabaisant au rang de modeste cap du continent asiatique, il s'agit désormais de s'attaquer à un eurocentrisme qui persiste dans les idées. Cf. CHAKRABARTY Dipesh, 2000, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton, pp. 3-4. Traduction française, CHAKRABARTY, 2009, *Provincialiser l'Europe, La pensée postcoloniale et la différence historique*, éditions Amsterdam, Paris, pp. 31-33.

régler l’essor imparfait des nations barbares. Dipesh Chakrabarty soutient que l’historicisme, en tant qu’idéologie du progrès et du développement, a été non pas une conséquence de la domination européenne du monde au XIX^e siècle, mais ce qui l’a rendue possible⁵⁰². La conformité ou non au modèle européen permettait ainsi de distinguer les peuples civilisés des peuples barbares, les peuples adultes des peuples enfants, les peuples qui requéraient la liberté de ceux qui avaient encore besoin du despotisme. Ainsi, beaucoup d’arrière-petits-fils des colonisés voient aujourd’hui dans tout auteur qui jadis souligna et approuva la supériorité européenne, un partisan de la colonisation, voire un colonisateur à son insu. L’universalisme européen n’est alors plus qu’eurocentrisme, c’est-à-dire un ethnocentrisme déguisé qui servait de couverture à une ambition égoïste et à un orgueil destructeur. Les arrière-petits-fils des colonisés peuvent maintenant mépriser l’Europe jadis méprisante. La barbarie et la bonne conscience ont changé de camp.

Un célèbre écrivain latino-américain, l’Uruguayen Eduardo Galeano, peut se permettre de citer, avec une ironie accusatrice, le nom de Comte pour en faire presque un complice de l’oppression coloniale.

On n’a jamais manqué de penseurs capables d’élever au rang de catégorie scientifique les préjugés de la classe dominante. Sur ce point, l’Europe du XIX^e siècle se montra particulièrement généreuse. Le philosophe Auguste Comte, un des fondateurs de la sociologie moderne, croyait à la supériorité de la race blanche et à la perpétuelle enfance de la femme. De même que la plupart de ses collègues, Comte n’avait aucun doute sur ce principe essentiel : les blancs sont les hommes aptes aux commandements des hommes condamnés à des positions sociales subalternes.⁵⁰³

Ce propos comporte tellement d’inexactitudes qu’il semble indiscutable que Galeano a écrit ces lignes sur Comte sans avoir lu. Il est vrai que ce dernier a soutenu, comme tous ses contemporains, que l’Occident était l’élite de l’humanité. Mais, il est vrai aussi qu’à

502 CHAKRABARTI, 2000 : 7 : « *Historicism enabled European domination of the world in the nineteenth century* ».

503 GALEANO Eduardo, 2005, *Patas arriba: La escuela del mundo al revés* [1998], Siglo XXI de España Editores, Madrid, p. 72. Traduction française : 2004, *Sens dessus dessous : l’école du monde à l’envers*, Homnisphères, Paris, 355 p.

la différence de l'immense majorité de « ses collègues », Comte était farouchement contraire au renouveau de la colonisation dont il a été le témoin.

1. 2. L'eurocentrisme anticolonial de Comte

1.2.1. Régler la supériorité occidentale au profit de l'unité humaine

Pour Comte, la suprématie de l'Occident n'était ni un mal ni un bien en soi. Elle ne constituait pas une fin en soi, mais une ressource au service d'un but : l'unification de l'humanité. Il est vrai que Comte affirme l'inégalité entre les peuples. Mais en contrepartie, il soutient indéfectiblement l'idée qu'il existe une unité de l'espèce humaine. S'il tient l'Occident pour provisoirement supérieur aux autres populations, c'est juste parce qu'il a une longueur d'avance sur la voie qui mène vers l'état normal. Toutefois, cet écart n'est pas absolu. D'un côté, les sociétés occidentales ne sont pas encore assez développées pour être à l'abri d'une rétrogradation. D'un autre côté, toutes les sociétés moins avancées sont appelées à combler, aussi rapidement que possible leur retard. Au final, les inégalités entre l'humanité et son élite occidentale ne sont pas à juger, mais à utiliser.

Le danger consistait à utiliser ces inégalités pour réduire la diffusion universelle de la société scientifique et industrielle à la propagation mondiale de la société occidentale. L'Occident abusait de sa puissance en confondant la modernisation avec l'occidentalisation des sociétés primitives. L'unité ne consistait pas à imposer aux populations moins avancées des particularités spécifiques aux nations occidentales. C'est pourquoi l'expansion coloniale a rapproché et brassé des populations, sans contribuer à les unir durablement.

Deux exemples pour illustrer qu'une occidentalisation aveugle ne forge pas une communauté spirituelle. Le premier revient souvent sous la plume des disciples positivistes. Il s'agit des efforts entrepris pour convertir les peuples primitifs aux diverses variantes du christianisme, alors que les Européens se déchristianisaient. « Un prosélytisme, empiriquement aveugle, note Laffitte, a voulu étendre au reste de la Planète une foi qui s'éteignait graduellement à son foyer principal »⁵⁰⁴.

Songez ensuite aux instituteurs de la Troisième République lorsqu'ils faisaient répéter aux petits Malgaches, par exemple, que leurs ancêtres gaulois avaient vécu dans

504 LAFFITTE, 1900 [1861] : 127.

des huttes en bois⁵⁰⁵. Pour asseoir sa prépondérance matérielle, la métropole exigeait que les peuples dominés se convainquent qu’ils possédaient des ancêtres en Occident. Toutefois, cet effort pour construire une filiation sociale s’est avéré, en général, être un échec, car cette continuité historique n’était pas réciproque : les hommes éminents des sociétés archaïques n’étaient ni vénérés ni respectés par la plupart des éducateurs occidentaux. En pratiquant une domination temporelle et une occidentalisation forcée, les puissances colonisatrices fomentaient des discordes séculaires, puisque l’égoïsme national des oppresseurs préparait le nationalisme égoïste et étroit des opprimés.

Dans la perspective de Comte, affirmer que la supériorité de l’Europe occidentale au XIX^e siècle devait nécessairement entraîner l’assujettissement de l’Afrique et de l’Asie n’a pas de sens, puisque cela revenait à soutenir qu’il était nécessaire que la puissance occidentale fût inéluctablement malfaisante, car intrinsèquement abusive. Cela équivalait à avancer qu’il était impossible de régler l’Occident et donc inutile de combattre ses abus. Aussi invraisemblable que cela puisse paraître à ceux qui établissent une corrélation entre l’eurocentrisme et le colonialisme, Comte est un philosophe anticolonialiste. Il avait la conviction qu’il était possible de contenir et diriger les forces détenues par l’occidentalité. Loin de lui l’idée qu’en raison de sa supériorité l’Occident n’aurait de comptes à rendre à personne. Au contraire, il cherche à responsabiliser les Occidentaux en leur rappelant que tout grand pouvoir implique de grandes responsabilités.

C’est au nom de cette responsabilité qu’il peut se permettre de blâmer leur appétit de conquête ainsi que leurs subterfuges pour le dissimuler. L’élite humaine doit répondre de l’usage qu’elle fait d’un pouvoir qui ne lui appartient pas, mais qui, aux yeux du philosophe, lui a été confié par l’humanité afin de réaliser la République universelle. Comte n’a jamais considéré la reprise de la colonisation, après

505 « On a beaucoup raillé l’école coloniale française qui apprenant aux petits Africains les grands moments de l’histoire de France – le vase de Soissons, Jeanne d’Arc –, comme si ces événements étaient *leur* histoire. Était-ce si absurde ? Nous-mêmes, Européens, qui sommes-nous, sinon des colonisés qui avons reconnu comme nos ancêtres Socrate et Cicéron, Moïse et Jésus, plus que les êtres frustes qui peuplaient les forêts celtiques et germaniques ? », NEMO, 2004 : 10. Philippe Nemo a raison de souligner que parmi les pères de la civilisation occidentale il n’y a pas que des ressortissants européens. Prendre pour modèle historique des types étrangers n’est pas toujours la traduction d’une relation d’assujettissement. On peut être beaucoup plus réservé par rapport à l’efficacité de la démarche suivie par l’école coloniale française pour cultiver un sentiment de filiation sociale. Même si pour Comte la France est le peuple central de l’Occident, il n’a jamais pensé que des événements anecdotiques de l’histoire nationale, comme l’épisode du vase de Soissons, pouvaient avoir une signification spirituelle susceptible d’intéresser les autres nations.

l'émancipation des colonies américaines, comme une fatalité sociologique.

1.2.2. Combattre la colonisation sans invoquer l'égalité entre les peuples

Suivant les pas de Condorcet, son « père spirituel », Comte condamne l'oppression que l'Occident avait exercée et continuait d'exercer sur les peuples matériellement plus faibles.

Les philosophes des diverses nations embrassant, dans leurs méditations, les intérêts de l'humanité entière sans distinction de pays, de race ou de secte [...], condamnaient, écrit Condorcet, l'injustice, lorsque, étrangère à leur patrie, elle ne pouvait les atteindre ; ils la combattaient encore lorsque c'était leur patrie même qui s'en rendait coupable envers d'autres peuples ; ils s'élevaient en Europe contre les crimes dont l'avidité souille les rivages de l'Amérique, de l'Afrique ou de l'Asie.⁵⁰⁶

Mais Comte ne lutte pas contre la domination occidentale pour les mêmes raisons que Condorcet. Ce dernier menait un combat au nom de l'égalité, pour « la destruction de l'inégalité entre les nations »⁵⁰⁷. Seulement, Comte ne lutte pas contre le renouvellement des empires coloniaux afin de promouvoir l'égalité entre les cultures. Il se bat, au nom de l'unité de l'espèce humaine, contre les excès commis par son avant-garde. En effet, Comte porte un regard critique sur « la notion antisociale d'égalité », qu'il envisage d'éliminer en la remplaçant par celle de « fraternité universelle » (DEP : 403). Présentée déjà en 1839 comme un des « dogmes essentiels de la métaphysique révolutionnaire », « cette prétendue égalité, écrit Comte dans le *Cours*, ne saurait vraiment signifier aujourd'hui que le triomphe des inégalités développées par la civilisation moderne sur celles dont l'enfance de la société avait dû jusqu'alors maintenir la prépondérance » (C, 46^e, 32).

De nos jours, le blâme de l'Occident par les Occidentaux est devenu un produit banal. Mais à l'époque de Comte, c'était plutôt exceptionnel. Cela impliquait de braver l'opinion dominante. L'historien Grégory Claeys a montré récemment que les disciples

506 CONDORCET, 1988 [1795] : 230.

507 *Ibid.* : 266.

anglais de Comte furent les premiers à dénoncer l’Empire britannique. Et il note qu’à partir du début des années 1850 et jusqu’au milieu des années 1880, « dix positivistes ont produit durant cette période davantage de textes contre l’empire que plusieurs milliers de socialistes »⁵⁰⁸.

Bien que minoritaire, l’attitude qui a porté certains membres de la communauté occidentale à condamner les agissements d’autres Occidentaux et à prendre la défense de sociétés non-occidentales, se trouve aux antipodes de l’autoadulation propre à l’ethnocentrisme. En affirmant la suprématie occidentale, Comte n’escamote pas les insuffisances des Occidentaux. Il n’exonère pas, pour reprendre une formule de R. Girard, « l’Occident de sa violence propre en la rejetant sur les cultures archaïques et traditionnelles, accusées d’obscurantisme »⁵⁰⁹. Comte refuse de diviser l’espèce en compartiments étanches. Il critique sans dénigrer et énonce la prépondérance occidentale sans tomber dans l’autosatisfaction.

Il est vrai que les pourfendeurs de l’eurocentrisme et du colonialisme sont des ardents tenants de l’égalité entre les peuples. Mais à quel prix ? Celui de l’abandon de l’idée d’une unité intellectuelle, affective, active entre les peuples. Les chantres du relativisme culturel ont ainsi délaissé l’un des héritages les plus féconds et généreux de l’Occident, héritage auquel Comte est resté toujours fidèle : « l’appétit de savoir communicable universellement »⁵¹⁰. Il n’est pas interdit de penser que ce prix est trop élevé.

2. LE REFUS DE LA COLONISATION PAR COMTE ET SES DISCIPLES RELIGIEUX

Comte est convaincu que l’Occident, en tant qu’élite de l’humanité, a un rôle essentiel à jouer dans l’histoire ; mais il rejette et combat la colonisation et ses justifications. Dans ce qui suit, nous étudierons les moyens qu’il a déployés pour amener ses contemporains à refuser le renouveau colonial. Nous commencerons par préciser quelles sont les différentes formes de colonisation et quelles sont celles que Comte condamne. Dans un deuxième temps, nous soulignerons l’originalité de ce

508 CLAEYS, 2010 : 8. J’ai traduit le passage.

509 GIRARD, 2001, « Les bons sauvages et les autres » [pp. 45-62], in *Celui par qui le scandale arrive*, Desclée de Brouwer, Paris, p. 57.

510 *Ibid.* : 55.

philosophe en le comparant à Mill qui était favorable à un despotisme direct des peuples avancés sur les nations arriérées. Enfin, nous verrons les mesures que Comte a prônées pour blâmer, invalider et décourager la colonisation. Nous établirons notamment un parallèle entre ses contemporains français et lui, à propos de l'occupation de l'Algérie par la France.

2.1. Un refus différencié de la colonisation

2.1.1. Les acceptions du verbe coloniser

Dans une acception large (acception 1), le verbe *coloniser* signifie qu'un peuple étranger emploie la force afin de soumettre, en raison d'intérêts militaires, économiques ou démographiques, un territoire peuplé et organisé. C'est globalement de cette façon que l'Angleterre colonisa l'Inde. Coloniser signifie alors étendre l'empire d'une nation. Pour exprimer cet impérialisme colonial par lequel un pays acquiert un pouvoir souverain sur une population étrangère, Comte n'emploie pas à notre connaissance le substantif *colonisation*. Il parle d'« expansion extérieure » (S, IV, 502), de « joug extérieur » (S, IV, 481), ou de « domination extérieure » (S, IV, 514). Je laisse ici de côté l'impérialisme sans prise de souveraineté politique, comme celui pratiqué au XX^e siècle par les États-Unis sur l'ensemble de l'Amérique latine.

Dans une acception conforme à son étymologie, *coloniser* désigne, selon le dictionnaire de Littré, le fait de « peupler par une colonie ». Ce sens initial reste encore en vigueur en biologie. Dans une perspective historique, il convient de distinguer deux cas : soit le territoire colonisé est inhabité ou possède peu d'habitants (acception 2), soit il est habité mais possède peu d'infrastructures (acception 3)⁵¹¹. On peut illustrer ce dernier cas avec la colonisation française de l'Algérie au cours du XIX^e siècle. Il ne s'agissait pas seulement d'exploiter ou de peupler, mais aussi de favoriser la modernisation de ce territoire en procédant à des aménagements et à des investissements matériels. L'acception 2 correspond à la colonisation française ou anglaise en Amérique du Nord à partir du XVI^e siècle. Quand Comte envisage d'inclure « douze membres coloniaux » au sein du *Comité positif occidental*, dont nous

511 J'ai dégagé ces trois acceptions en m'appuyant sur le travail de conceptualisation de R. ARON, 2006 : et 1962 : 263-271. « Les empires européens ont été, en partie, des faits d'impérialisme ; en partie des faits de colonisation. En Amérique du Nord, la colonisation l'emportait sur l'impérialisme, en Asie et en Afrique, l'impérialisme sur la colonisation. Le cas de l'empire espagnol, en Amérique du Sud, était intermédiaire », ARON, 1962 : 264.

étudierons la composition plus bas, il se réfère aux descendants des colons européens qui se sont installés sur les autres continents (DEP : 411 et S, I, 389).

Le colonialisme consiste à justifier l’acte de coloniser, dans les acceptions 1 et 3, c’est-à-dire quand des étrangers exploitent ou valorisent de force les capacités et les ressources d’une population. Ces justifications visent à corroborer le sentiment de supériorité du peuple dominant et à cultiver un sentiment radical d’infériorité chez les populations assujetties. La réprobation de Comte porte sur le colonialisme et sur les colonisations qui s’exercent sur des zones suffisamment peuplées pour que l’intervention européenne constitue un élément perturbateur pour le développement des sociétés locales.

2.1.2. Un refus relatif de la colonisation

Comte ne considérait pas que la colonisation, en tant qu’assujettissement politique d’un peuple par autre, ait été au XIX^e siècle un phénomène absolu et nécessairement oppressif. Sa position est plus nuancée. L’oppression extérieure est injustifiable quand elle se rapporte à la République occidentale. Les populations occidentales, parce qu’engagées sur la voie de l’état scientifique et industriel, ne peuvent plus pratiquer ni subir la colonisation sans déroger à leur statut d’élite de l’humanité. La situation change complètement quand on a affaire à des populations qui sont encore à l’état théologique et militaire. Pour illustrer cette nuance, l’appréciation différenciée que Comte porte sur les conquêtes de l’empire russe se révèle éclairante.

Comte reproche aux Tsars les efforts de la Russie pour étendre son empire vers l’Ouest et pour dominer cette annexe de l’Occident qu’est la Pologne. Dans sa lettre de 1852 à Nicolas I^{er}, Comte annonçait « la prochaine séparation d’un élément vraiment occidental », victime de « l’agrégation la plus factice, la plus violente, et la plus récente » qu’ait commise le « grand Empire oriental » (S, III, xlv). De même, Comte blâmait les tentatives de l’empire des Tsars pour absorber les territoires sous le contrôle de la Turquie en Europe de l’Est. En revanche, « cette immense domination » était « encore utile pour préparer des populations très variées à l’avènement de la religion universelle » (S, III, xlv). Comte ne l’écrit pas explicitement dans cette lettre, mais il pensait que les conquêtes et colonisations russes à l’Est, sur les peuples nomades de l’Asie centrale, pouvaient avoir « une destination semblable à celle de la grande incorporation romaine, *pacis imponere morem* ». Comme nous l’avons vu dans le

troisième chapitre, l'incorporation des peuples belliqueux au sein d'une nation militaire permet d'étendre la sociabilité et de pacifier les mœurs des vaincus. Mais cette réédition de la politique romaine n'était possible, aux yeux de Comte, qu'à l'Est de l'Empire russe.

Quarante ans plus tard, le docteur Audiffrent, un disciple orthodoxe de Comte, a écrit à son tour, en 1893, une lettre au Tsar Alexandre III où il a repris cette nuance. En Occident, le Tsar doit s'abstenir de toute intervention dans les affaires qui nous concernent. Néanmoins, en Extrême-Orient, il soutient que les « annexions » opérées sur des « populations laissées sans direction » équivalent à de « véritables incorporations »⁵¹², tout en sachant que pour les positivistes l'Empire russe était voué à la décomposition. Audiffrent oppose alors les annexions russes, qui prolongent l'œuvre médiévale de Charlemagne et des empereurs germaniques, aux « conquêtes et colonisations britanniques » du XIX^e siècle. « Poursuivies dans une pensée essentiellement mercantile, celles-ci, quand elles n'ont pu subalterniser et dégrader, les populations conquises, ont procédé systématiquement à leur extinction »⁵¹³. Cette distinction entre les « annexions russes » et les « conquêtes britanniques », entre une domination incorporatrice de type militaire et une domination aliénante de type industriel, constitue une remarque historiquement pertinente qui pourrait expliquer pourquoi quand on étudie les méfaits de la colonisation et du colonialisme au XIX^e siècle on n'examine presque jamais le cas de l'Empire colonial que s'est bâti la Russie tsariste en Asie centrale⁵¹⁴.

512 AUDIFFRENT Georges, 1893, *Lettre au Tsar Alexandre III, conservateur de la paix en Occident*, Paris, pp. 18-20.

513 Membre de la société positiviste de Londres, Edward Spencer Beesly a soutenu des thèses semblables dans une brochure datée du 27 mars 1885, intitulée *The Russian Approach to India* : « The territorial expansion of Russia eastwards, is to be differently judged. Alone among modern conquests it bears some resemblance to the great incorporation wrought by ancient Rome. Warlike nomads, with whom civilisation had made little or no progress for thousands of years, have been at last reduced to peace, and settled life. The very backwardness of the conquerors has been no small qualification for their task. Conquest has meant assimilation, because there was not so wide difference between Russian and Tatars, as exists between Englishmen and the various races they have subdued. That is a real incorporation is shown by the fact that the newly conquered peoples soon furnish not only soldiers but officers to the Russian armies; and when the subjugation has once been effected, there appears to be little tendency to rebellion. » BEESLY, 1885, *The Russian Approach to India*, Londres, p. 3.

514 R. ARON a tenté une explication de ce phénomène bien senti par Comte et ses disciples. D'abord, l'Empire russe reposait sur une continuité territoriale, alors que l'Empire britannique ou français s'étendaient sur des territoires d'outre-mer. Ensuite, les Occidentaux étaient perçus comme des conquérants parce qu'ils arrivaient par voie maritime à l'aide de cuirassés inexpugnables, alors que les Russes paraissaient plus proches des colonisés puisqu'ils venaient par voie terrestre, en empruntant à l'inverse la route parcourue par les cavaliers des steppes. De plus, les Russes avaient une tradition de

2.2. Une comparaison entre Comte et Mill sur le thème de la colonisation

2.2.1. *Européocentrisme, historicisme et colonialisme chez Mill selon Chakrabarty*

Pour souligner l’originalité de Comte et comprendre la démarche intellectuelle qu’il a refusé de suivre, voyons comment un auteur qui partageait les mêmes principes théoriques que lui, est parvenu à justifier la domination coloniale. Nous faisons référence à l’un des correspondants et critiques les plus éminents de l’œuvre de Comte, à savoir John Stuart Mill. On sait que ce dernier a relevé⁵¹⁵, souvent à juste titre, les erreurs de l’auteur du *Système de politique positive* ainsi que les excentricités de la religion de l’Humanité. Néanmoins, on oublie fréquemment que ce ne sont pas les lecteurs de l’essai *Sur la liberté*, mais ceux du *Catéchisme positiviste* qui les premiers ont réclamé, en Angleterre, la libération des peuples opprimés par l’Empire britannique en Asie et en Afrique.

Pour établir le lien de cause à effet qui existerait entre l’historicisme et le colonialisme, Chakrabarty cherche ses preuves chez Mill, employé à la Compagnie des Indes orientales jusqu’à sa suppression en 1858. L’historien bengali se réfère à deux livres classiques du libéralisme. Ces deux ouvrages constituent également un témoignage de l’historicisme de l’époque : *Sur la liberté*, surtout le chapitre d’introduction, et *Du gouvernement représentatif*, en particulier le chapitre final. Dans ces deux passages, Mill proclame que l’autodétermination est la forme suprême de gouvernement, mais il refuse de l’accorder aux Indiens ou aux Africains, en invoquant l’argument historiciste par excellence : ils n’étaient “pas encore” assez civilisés pour pouvoir se gouverner eux-mêmes, suivant l’exemple des Européens. Il fallait que ces nations “grossières” puissent se développer ou se civiliser en subissant la domination et l’éducation coloniales. Chakrabarty affirme :

la thèse historiciste de Mill consignait donc les Indiens, les Africains et les autres nations “grossières” dans la salle d’attente imaginaire de l’histoire. [...]

Mill posait que, bien que nous nous acheminions tous vers la même destination,

citoyenneté impériale offerte à toutes les populations colonisées. Enfin, l’Empire russe constituait une unité économique, alors que l’écart de niveau de vie était immense entre l’Inde et l’Angleterre. Cf. ARON, 2006, « Impérialisme et colonialisme » [1959] : 995-996.

515 MILL John Stuart, 1866, *The positive philosophy of Auguste Comte*, Londres.

certains y arrivaient plus tôt que d'autres. C'était donc cela la conscience historiciste : la recommandation d'attendre faite aux colonisés.⁵¹⁶

Dans cet impératif de patienter adressé aux populations arriérées était « la réalisation du “pas encore” de l'historicisme »⁵¹⁷, dont se servaient les nations avancées pour occuper le pouvoir “maintenant”.

Ce « “pas encore” de l'historicisme », que souligne Chakrabarty, se trouve pleinement exprimé dans un article rédigé par Mill en 1859 et intitulé *Quelques mots sur la non-intervention*⁵¹⁸. Cet article avance l'idée selon laquelle il est bénéfique pour les peuples encore barbares d'être gouvernés, voire dominés, par les peuples déjà civilisés. Le principe de non-intervention ne s'applique vraiment qu'aux nations civilisées.

[L]es nations qui demeurent barbares n'ont pas encore surmonté la phase où il leur est vraisemblablement avantageux de devoir être conquises et assujetties par des étrangers. Pour elles, l'indépendance et l'esprit national, si essentiels afin de garantir l'essor et la croissance qui conviennent à un peuple plus avancé dans son développement, constituent en général un empêchement. Les devoirs sacrés que les nations civilisées possèdent envers l'indépendance et l'esprit national de leurs semblables, ne les obligent pas vis-à-vis de ceux pour qui la l'esprit national et l'indépendance représentent tantôt un mal certain, tantôt un bien équivoque, dans le meilleur des cas. Les Romains n'étaient pas des conquérants aux mains propres, et pourtant aurait-il mieux valu pour la Gaule et pour l'Espagne, la Numidie et la Dacie, n'avoir jamais fait partie de l'Empire ?⁵¹⁹

L'allusion aux conquérants romains de l'antiquité souligne le rôle significatif que Mill assigne aux interventions extérieures dans l'avancement de la marche civilisatrice. À la différence des peuples *pas encore* civilisés, les nations de l'Europe avaient *déjà*

516 CHAKRABARTY, 2000 : 8. Traduction française : CHAKRABARTY, 2009 : 40.

517 CHAKRABARTY, 2009 : 41.

518 MILL John Stuart, 2010, « Quelques mots sur la non-intervention » [1859], in DUBOS Nicolas, *Le Mal extrême, La guerre civile vue par les philosophes*, CNRS Éditions, Paris, pp. 275-288.

519 MILL, 2010 : 276-277. J'ai modifié légèrement la traduction.

surmonté la phase pendant laquelle il leur était profitable d’être assujetties. Il s’ensuit que, non seulement elles ne pouvaient plus être soumises sans subir des dommages irréparables, mais aussi qu’elles pouvaient dès lors soumettre les populations de l’Asie ou de l’Afrique pour le plus grand avantage de ces dernières.

Certes, Mill n’exhorte pas les Européens à conquérir les peuples barbares ou semi-barbares. En revanche, il soutient que l’intervention d’un despote étranger peut être bienfaisante pour les progrès des nations les moins avancées. Ainsi, il écrivait dans son livre *Sur la liberté* :

Le despotisme est un mode légitime de gouvernement quand on [= Les Européens] a affaire à des barbares, pourvu que le but soit leur amélioration et que les moyens soient justifiés en atteignant réellement ce but.⁵²⁰

L’eurocentrisme latent de cette déclaration se dévoile dans le dernier chapitre des *Considérations sur le gouvernement représentatif* où Mill souligne la supériorité du despotisme européen sur celui pratiqué par les indigènes, sachant que par despotisme on entend un pouvoir absolu et arbitraire :

Sous un despotisme indigène, un bon despote est un accident rare et transitoire, mais quand un pays est sous la domination d’un peuple plus civilisé, ce peuple devrait pouvoir lui en fournir constamment.⁵²¹

Telle est l’utilité de l’intervention européenne : instaurer un despotisme stable et éclairé qui corrige la précarité des despotismes barbares. Si nous reprenons l’expression imagée de Chakrabarty, nous pouvons avancer qu’au lieu de laisser les colonisés s’installer dans la salle d’attente des despotismes indigènes, Mill propose d’abrégé le temps où ils devaient patienter en les introduisant dans la salle d’attente du despotisme européen :

520 MILL John Stuart, 1859, *On liberty*, Londres, p. 23 : « Despotism is a legitimate mode of government in dealing with barbarians, provided the end be their improvement, and the means justified by actually effecting that end. » Traduction française : MILL, 1990: 40-41. J’ai modifié légèrement cette traduction.

521 MILL John Stuart, 1865, *Considerations on representative government*, Londres, p.134 : « Under a native despotism, a good despot is a rare and transitory accident: but when the dominion they are under is that of a more civilized people, that people ought to be able to supply it constantly ». Traduction française : MILL, 2009: 288. J’ai modifié légèrement cette traduction.

Comme la condition ordinaire (et qui sera bientôt universelle) des populations les plus arriérées est d'être sous le despotisme direct des peuples avancés, ou sous leur ascendant politique absolu, il n'y a guère aujourd'hui de question plus importante que d'organiser cette autorité [sous-entendue : européenne] de façon à ce qu'elle devienne un bien et non un mal pour le peuple soumis.⁵²²

Mais, affirmer qu'une domination européenne puisse être profitable au développement des peuples barbares ou semi-barbares, fait-il de Mill un colonialiste ? Comme le note Jennifer Pitts, « Mill avait énormément foi en un gouvernement colonial considéré comme une forme de despotisme légitime et animé de bonnes intentions s'agissant de faire progresser ses sujets »⁵²³. On peut se demander si Chakrabarty ne va pas trop vite quand il s'appuie sur le cas de Mill pour illustrer la corrélation qu'il cherche à établir entre les notions d'eurocentrisme, historicisme et colonialisme. À notre avis, il serait, sans doute, plus pertinent de voir dans la position de Mill un exemple d'eurocentrisme interventionniste ou de « libéralisme impérial », pour reprendre la formule de J. Pitts.

2.2.2. *Le Fons errorum de Mill sur la domination européenne dans la perspective de Comte*

En 1872, Congreve regrette la vulgarisation des thèses de Mill, en blâmant « l'indécente adoption de la théorie d'un despotisme bienfaisant, qui sert nos intérêts »⁵²⁴. Pourtant, la théorie de Mill qui présentait le despotisme comme un mode légitime de gouvernement pour les nations barbares, à condition qu'on veille simultanément à leur développement, était à cette époque une théorie populaire et

522MILL, 1865 : 134 : « As it is already a common, and is rapidly tending to become the universal, condition of the more backward populations, to be either held in direct subjection by the more advanced, or to be under their complete political ascendancy; there are in this age of the world few more important problems, than how to organize this rule, so as to make it a good instead of an evil to the subject people ». MILL, 2009 : 288. Traduction légèrement modifiée.

523 PITTs Jennifer, 2008, *Naissance de la bonne conscience coloniale. Les libéraux français et britanniques et la question impériale (1770-1879)*, Éd. de l'Atelier, Ivry-sur-Seine, p. 188. Le titre original en anglais est : *A turn to Empire : the rise of imperial liberalism in Britain and France*.

524 CONGREVE, 1872, *India or certain moral and social questions connected with our Indian empire*, Londres. Congreve a écrit ces pages pour servir de préface à la réimpression de son pamphlet *India* (1857). Sans citer Mill, il évoque « the indecent adoption of the theory as it suits our interest of a beneficent despotism », p. 19. La brochure est reproduite dans CONGREVE, 1874, *Essays political, social and religious*, Londres, pp. 417-449.

presque officielle⁵²⁵. Insensible aux distinctions tranchées entre nations civilisées et nations barbares, Congreve souligne l’incohérence de ses compatriotes anglais. Ceux-ci reculaient d’horreur à l’idée d’un gouvernement basé sur la force armée, alors qu’ils gouvernaient l’Inde de cette manière⁵²⁶. Dans la perspective comtienne, l’inconséquence de Mill est plus profonde. Il ne s’agit pas seulement de l’objection familière : Pourquoi faites-vous chez les autres ce que vous ne voulez pas qu’on fasse chez vous ?

Il faut d’abord se souvenir, comme nous l’avons déjà vu plus haut, que Comte était farouchement opposé à la propagation du régime représentatif à l’anglaise. C’est procéder suivant les travers de la politique métaphysique que de prétendre réaliser partout des types immuables de gouvernement. La 46^e leçon donne l’exemple de Taïti qu’il serait absurde de vouloir civiliser « à l’aide d’une importation banale du protestantisme et du régime parlementaire » (C, 46^e, 69). D’autre part, Comte donnerait raison à Mill quand il affirme qu’un peuple doit être jugé et gouverné selon son état de civilisation.

En revanche, Comte ajouterait, à l’encontre de son homologue anglais, qu’un peuple ne peut agir et *a fortiori* gouverner que d’après son état de civilisation. Peut-être que le *fons errorum* de Mill, quand il affirme le caractère bienfaisant de la domination exercée par les nations avancées sur les peuplades barbares, réside dans un anachronisme qui l’amène à croire que l’Empire de Sa Majesté pouvait imiter celui des Césars, qu’une société moderne, basée sur l’essor scientifique et industriel, saurait incorporer à les peuples barbares à la manière d’une société antique, pourvue de fondements théologiques et militaires. Comte avait déjà dénoncé cet anachronisme quand il avait examiné et condamné l’esclavage moderne. L’argument des esclavagistes ressemblait fort à celui de Mill. En faisant travailler des esclaves noirs, les Européens exerçaient une action bienfaisante, puisqu’ils les soustrayaient à l’oppression aveugle des roitelets africains. On peut trouver une analyse de « ce sophisme très dangereux [...] fondé sur une entière ignorance des lois fondamentales propres à la succession » dans une note substantielle de la 56^e leçon du *Cours* (C, 56^e, 522n). En passant de la domination autochtone à celle des Occidentaux, les conséquences sociales de la servitude changent complètement :

525 CLAEYS, 2010 : 106.

526 CONGREVE, 1872 : 19 : « We shrink in horror for ourselves from a government by the sword, and we maintain a pure government of the sword in India ».

Par suite de sa spontanéité, l'esclavage indigène auquel on soustrait ainsi les nègres constitue, dans leur état social, une situation vraiment susceptible de devenir progressive pour les vainqueurs et les vaincus, comme elle le fut dans l'antiquité, tandis que, par une telle transplantation factice, malgré les améliorations individuelles dont elle semble accompagnée, on altère, de la manière la plus funeste, la progression naturelle des populations africaines. (C, 56^e, 522n)

En bref, résume Comte dans le *Système*, « tandis que l'institution antique seconda l'essor respectif du maître et du sujet en les rapprochant, la monstruosité moderne dégrade l'un et l'autre en les séparant » (S, IV, 520).

Ce que Comte soutient à propos de l'esclavage indigène s'applique aussi aux « despotismes indigènes » dont il est question chez Mill. Certes, l'esclavage moderne à partir du XVI^e siècle et le renouveau colonial au XIX^e constituent deux phénomènes distincts. Cependant, ils ont mobilisé des justifications dont les ressemblances sont frappantes, parce qu'elles reposent sur un anachronisme ou sur une ignorance des lois propres à la succession, si on l'exprime en termes comtiens. En outre, ces deux phénomènes ont pareillement abouti à « dénaturer profondément, par une irrationnelle intervention violente, la marche originale des populations arriérées » (C, 56^e, 522n).

Toutefois, il n'est pas aisé d'éviter l'erreur que nous signalons, comme l'illustre un article de l'historien italien Guglielmo Ferrero qui est revenu, en 1927, sur le contraste qui existe entre l'Empire romain de l'antiquité et les Empires coloniaux, constitués dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Il note que plus les Gaulois, les Espagnols ou les Africains se romanisaient ou s'hellénisaient, plus ils devenaient des sujets dociles, tandis que les pires ennemis de l'Europe, en Afrique et en Asie, étaient précisément les indigènes *européens*⁵²⁷. Pour rendre raison d'une asymétrie historique qui l'interloque, Ferrero se réfère à Comte et explique, en bref, que la contestation de l'emprise européenne par les indigènes européens résulte de la diffusion de l'esprit contestataire et émancipateur qui caractérise l'Europe moderne, dont nous avons parlé dans le cinquième chapitre : « La révolte contre l'Europe est le triomphe du nouvel

527 FERRERO Guglielmo, 1927, « Entre le passé et l'avenir : La grande faiblesse de l'impérialisme moderne », *L'Illustration* du 23 avril 1927, n°4390, pp. 390-391.

esprit européen qui commence à apparaître dans le monde avec la Réforme »⁵²⁸, soutient Ferrero. Cette observation est tout à fait pertinente et nous verrons plus loin les efforts de Comte pour empêcher l’extension des idées révolutionnaires hors du foyer occidental. En revanche, il n’est pas sûr que ce dernier aurait approuvé la démarche de Ferrero qui consiste à rapprocher des phénomènes appartenant à deux états de civilisation complètement distincts, pour ensuite s’étonner de la « différence frappante » qui sépare « l’impérialisme ancien et l’impérialisme moderne »⁵²⁹. Cette démarche, somme toute anachronique, découle, nous semble-t-il, du même *fons errorum* que nous avons constaté chez Mill.

2.3. Des moyens déployés par Comte et ses disciples pour s’opposer à la colonisation

Nous allons maintenant considérer les différents moyens que Comte et ses disciples ont trouvé pour décourager ou combattre l’oppression extérieure des puissances européennes. Les mesures envisagées par Comte visent à éclairer ce qu’il nomme la raison ou l’opinion publique. C’est notamment par l’intermédiaire des publications périodiques de ses disciples les plus proches, que l’opposition radicale de Comte à la colonisation a touché un public plus large. On peut assigner à ces mesures trois objectifs : ternir l’image des nations qui colonisent ; encourager une politique de non-intervention ; justifier la résistance ou les préventions des populations colonisées envers les Occidentaux. Il est évident que les moyens dont disposait Comte pour influencer l’opinion de ses contemporains sur cette question d’actualité étaient très limités. Abhorrant le journalisme, il refusait d’utiliser les journaux comme tribune. Il a longtemps caressé l’espoir de voir paraître une *Revue occidentale* afin d’accroître la visibilité de ses jugements. Le projet cependant n’a pas abouti de son vivant.

2.3.1. Dégrader les nations colonisatrices dans le classement occidental

Le premier type de mesures spirituelles est illustré par la dégradation de l’Angleterre dans le classement des nations occidentales au motif qu’elle était la principale puissance coloniale. Il est vrai que du vivant de Comte l’Empire français n’en était qu’à ses débuts. Devant l’Angleterre, la nation la plus puissante au monde à cette

528 *Ibid.* : 390, sur la colonne de droite.

529 *Ibid.* : 390, sur la colonne de gauche.

époque, Comte classe les Italiens, « purs [...] de toute colonisation » (S, IV, 497 et 486)⁵³⁰. Vient ensuite l'Espagne, qui avait perdu la plupart de ses colonies et était dans l'incapacité de s'en procurer de nouvelles. Comte observe que « la principale altération du caractère ibérique dérive de la colonisation » (S, IV, 486). L'Angleterre, que Comte voyait dans le *Cours*, comme la deuxième nation la plus représentative de la République occidentale, devient avant-dernière du groupe. À l'un de ses correspondants anglais, un professeur de chimie nommé Williamson, Comte écrit en 1849 :

Votre pays n'a qu'un seul genre de suprématie temporelle qui semble lui convenir naturellement [...], c'est le système de colonisation, où les autres Occidentaux, vous cèdent volontiers. Vous savez bien que ce système appartient plutôt au passé qu'à l'avenir. (CG, V, 111)

À sujet de cette prévision qui a mis plus d'un siècle à se vérifier, R. Aron observe que si Comte a eu raison, c'est à force d'avoir eu tort⁵³¹. La dernière place du classement revient aux nations germaniques, dont fait partie l'Autriche qui, au lieu de dominer les populations retardées de l'extérieur, opprime ses propres frères occidentaux du nord de l'Italie. Stéphanie Couderc-Morandea note que le thème de la colonisation est central dans cette problématique du classement⁵³². En effet, plus une nation incarne l'oppression extérieure, moins elle représente l'élite de l'humanité. La démarche de Comte est sans doute généreuse, mais qu'en est-il de son efficacité ? En tout cas, ce n'est pas autour de cette idée de classement occidental que ses disciples les plus proches ont concentré leurs efforts.

2.3.2. Encourager le principe de non-intervention

Le deuxième type de mesures spirituelles vise à décourager l'intervention des nations occidentales à l'étranger. Comte espérait convaincre les gouvernants occidentaux de ne pas différer la difficile refondation de leurs rapports réciproques au

530 Jorge Lagarrigue considérait qu'il fallait revoir le classement de l'Italie : « Depuis [1854] s'est réalisée la funeste unité de l'Italie, qui a fait d'elle un nouvel élément perturbateur de la paix européenne et qui a aidé bientôt à l'unité plus funeste encore de l'Allemagne. [...] Nous serions donc disposés à croire que l'Italie a perdu ses titres au deuxième rang de l'Occidentalité ». LAGARRIGUE Jorge, 1881, *L'Espagne et Calderon de la Barca*, au siège social du positivisme, Paris, pp. 99-100, note.

531 ARON, 1967 : 94.

532 COUDERC-MORANDEAU, 2007 : 66. La question du classement est traitée dans les pages 65-67.

profit de conquêtes relativement faciles, qui flattaient l’orgueil et la cupidité des nations les plus avancées. De ce point de vue, la colonisation constituait une fuite devant les obligations que les Occidentaux avaient à l’égard d’eux-mêmes. Comte déclare :

Tant que l’Occident européen ne sera pas suffisamment réorganisé, il ne saurait réellement exercer aucune grande et heureuse action collective sur le reste de l’humanité, outre l’imminent danger d’une telle diversion prématurée pour y dénaturer ou y troubler cette indispensable régénération, point d’appui ultérieur de toute notre espèce. Sagement préoccupée de cette opération décisive, la population occidentale devra longtemps éviter toute large intervention pratique [...] dans l’évolution spontanée de l’Asie, et même dans celle de l’Orient européen, sauf, bien entendu, les précautions que pourraient exiger le maintien nécessaire de la paix générale, ou l’extension naturelle des relations industrielles. (C 57°, 692)

En s’adonnant à la colonisation, les Occidentaux faisaient non seulement du tort à autrui, mais ils desservaient également leurs propres intérêts. D’une part, la colonisation troublait l’essor des populations moins avancées. De l’autre, elle perturbait doublement l’ordre européen. La fièvre colonisatrice détournait les nations les plus civilisées du travail à accomplir pour refonder l’occidentalité, tout en générant des rivalités nationales en raison des conflits liés à l’expansion coloniale (S, III, 594). S’abstenir d’intervenir permettait donc de combler à la fois les obligations altruistes et les satisfactions égoïstes des nations.

Congreve a cherché à mettre en application ce principe de non-intervention au sein de la petite communauté des positivistes anglais qu’il animait. À l’occasion d’un discours pour fêter le Nouvel An, Congreve se demande si, tout en sachant que la seule solution est le retrait définitif, les positivistes ne doivent pas, en attendant, intervenir en Inde pour améliorer le sort des Indiens opprimés. Trois possibilités sont envisagées : s’engager dans l’administration coloniale, épouser une femme du pays, quitter l’Angleterre pour s’installer en Inde. Aucun de ces projets ne lui semble viable, car les conditions pour une implantation fructueuse font défaut. À cause du renouvellement constant du personnel, les agents de l’administration commencent leur carrière trop jeunes et sont incompetents. Ils cèdent ensuite leur place au moment précis où ils sont à

la hauteur de la tâche. Le mariage est voué à l'échec, parce qu'aucun Européen, même positiviste, n'est assez dégagé des préjugés qui le poussent à se croire supérieur et parce que la société indienne demeure hermétique face à l'intrus. Malgré les charmes qu'on lui attribue, Congreve rejette l'émigration comme une rétrogradation vers le nomadisme⁵³³. Bref, la seule solution qui s'offre aux positivistes est de pratiquer et de prôner la non-intervention. Néanmoins, un certain nombre de positivistes sont allés travailler en Inde, en tant que médecins, enseignants, administrateurs.

2.3.3. Consacrer la résistance des nations arriérées

Le troisième type de mesures spirituelles consiste à comprendre la méfiance et la résistance des peuples retardés comme une réponse aux abus commis par les Occidentaux. Pour Comte et ses disciples, il est normal et prévisible qu'un peuple, occidental ou africain ou asiatique, cherche à s'affranchir du joug étranger qui l'opprime. Les Occidentaux ont donc tort d'accuser les peuples qui refusent la colonisation d'être hermétiques au progrès, alors qu'ils essaient seulement de se prémunir face à un corps étranger, potentiellement menaçant. Pour que tombent les « barrières morales » (S, IV, 518) derrière lesquelles se protègent les populations moins avancées, il faut que la civilisation centrale fasse d'abord l'effort de devenir assimilable (S, IV, 518). Les puissances occidentales doivent s'attendre à subir les conséquences de leurs abus. Lorsque Comte affirme qu'il faut subordonner la morale à la politique, cela signifie que les actes doivent être appréciés suivant des critères homogènes. Par cette subordination, il rejette le principe "deux poids, deux mesures" qui instaure une discontinuité au sein de l'humanité.

En consacrant la résistance des indigènes, Comte cherche à déjouer la « tactique » de consolidation de l'unité intérieure qui est à l'œuvre dans l'expansion extérieure. La manœuvre consiste à prolonger l'oppression interne que subissent les classes inférieures d'un pays en leur offrant la perspective de devenir les classes supérieures des colonies. Dans une lettre à Fischer du 22 mai 1856, Comte dénonce la tactique, mise en place en Angleterre, « qui transforme les opprimés du dedans », notamment aux ouvriers, « en oppresseurs du dehors » (CG, VIII, 258), c'est-à-dire en soldats coloniaux ou en colons.

533 Cf. CONGREVE, 1872 : Pour le premier argument, je me réfère à la page 21, pour le deuxième à la page 25, aux pages 29 à 30 pour le troisième.

Les positivistes orthodoxes ont été nombreux à refuser de consacrer les victoires coloniales. Dans un pamphlet intitulé *Inde*, Congreve s’est fait l’avocat des Cipayes révoltés et réprimés, dans lesquels ses compatriotes voyaient des êtres irresponsables et ingrats⁵³⁴ :

si l’on préfère à une vengeance militaire le parti de la justice, alors il faut que le jugement soit impartial. Il faut que justice soit faite des Cipayes, mais qu’elle le soit aussi des Européens, civils ou militaires, qui se sont souillés par excès. [...] S’il n’y a nulle merci pour le Cipaye, qu’il n’y en ait aucune pour l’Européen coupable ! Ce ne sont pas seulement la femme et les enfants anglais qui doivent être vengés, mais aussi la femme et les enfants hindous. Ce ne sont pas seulement quelques *ladies* et quelques *gentlemen* blessés dans leur orgueil national ou dans leurs préjugés de race qui doivent obtenir satisfaction, mais ce sont les opprimés de toute nation et de tout rang qui doivent recevoir une réparation solennelle.⁵³⁵

Congreve s’efforce de combler le hiatus entre les populations avancées et les peuples retardés. À cet effet, il met en avant les rapports de réciprocité, ainsi que les analogies : « comme l’Italie moderne, l’Inde fut toujours victime plutôt que bourreau »⁵³⁶. Si l’Inde est comme l’Italie, alors l’Angleterre est un geôlier semblable à l’Autriche, cette prison des peuples. D’où ce cri d’indignation : « Quoi ! Les soldats anglais rempliraient aux Indes le rôle des soldats autrichiens en Italie ; ils deviendraient les ministres détestés de la tyrannie étrangère ! »⁵³⁷ Car la morale universelle du positivisme exige que la sympathie s’étende, au-delà de l’Occident, à l’ensemble de l’humanité. C’est pourquoi il déclare, en s’adressant aux prolétaires anglais :

Vous sympathisez avec les Hongrois et les Italiens qui réclament pour eux aussi indépendance et justice ; il ne vous faut qu’étendre ces sentiments aux pauvres

534 BAGCHI Jasodhara, 1995, « Order and Progress: The reception of Comteian Positivism in Nineteenth Century Bengal » [pp. 150-162], in *Literature East and West: Essays presented to R.K. Das Gupta*, éd. G.R. Taneja, New Delhi, p. 154.

535 CONGREVE, 1858 : 15-16.

536 *Ibid.* : 36.

537 *Ibid.* : 109.

Hindous qui luttent pour le même objet.⁵³⁸

Ce jeu d'identifications a pour but de déjouer la séparation que le colonialisme vise à établir entre les opprimés du dedans et ceux du dehors.

Ce pamphlet qui justifiait la résistance des Indiens et condamnait la répression anglaise, valut à Congreve une riposte féroce dans les colonnes de *The Times*. Le journaliste présentait Congreve comme un disciple naïf de Comte qui tentait, de manière antipatriotique et antichrétienne, de faire valoir l'absurde principe qu'il faudrait subordonner la politique à la morale. Son pamphlet reçut un accueil si hostile que Congreve ne trouva plus aucun élève disposé à suivre ses cours particuliers⁵³⁹.

Cela n'empêcha pas le disciple de placarder, à titre personnel, « en tant que citoyen anglais », une affiche dans la commune de Wandsworth pour protester « contre le *Te Deum* chanté à Londres le 1^{er} mai 1859 en Action de grâces pour la soumission de la révolte de l'Inde »⁵⁴⁰. Cette protestation contre une cérémonie à la fois théologique et officielle débute et finit ainsi dans la traduction qu'en proposa Robinet en 1860 :

Croyant que la cause des Anglais dans l'Inde est la mauvaise et que celle des Hindous est la bonne comme étant le légitime effort d'une nation pour secouer un joug étranger et oppressif ; croyant conséquemment que le succès des Anglais n'est que le triomphe de la force sur le droit ; [...] au nom de l'Humanité, je proteste publiquement contre le *Te Deum* du 1^{er} mai, comme étant en contradiction avec tout ce que nous professons comme nation libre, comme répugnant à l'esprit du Christianisme que reconnaît encore la nation, et faisant outrage aux meilleurs sentiments de la nature humaine.⁵⁴¹

En justifiant la résistance indigène, les disciples de Comte refusent la consécration théologique des victoires acquises par les armées coloniales. Au contraire,

538 *Ibid.* : 98.

539 WRIGHT Terence R., 1986, *The Religion of Humanity : The Impact of Comtean Positivism on Victorian Britain*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 73-88. Cf. CLAEYS, 2010 : 60.

540 ROBINET Eugène, 1860, *Notice sur l'œuvre et sur la vie d'Auguste Comte*, Dunod, Paris, pp. 600-601. Pour l'original, CONGREVE, 1874, *Essays political, social and religious*, Longmans, Londres, p. 107 : « Indian placard. Protest published as a placard ». Cf. Annexe II.

541 *Idem.*

ils soulignent le caractère inconséquent, contradictoire, et par conséquent injustifiable de la colonisation. En refusant de rejeter sur les vaincus la faute des violences commises, Congreve prépara l’adoption du positivisme par un petit cercle d’Anglais installés en Inde et par un groupe d’autochtones.

2.3.4. La réception du positivisme en Inde après les protestations de Congreve

Le texte de Congreve exprimait une dissidence par rapport à la ligne générale suivie par ses contemporains. Ce combat contre la colonisation, éveilla l’attention d’une certaine partie des élites de l’Inde pour le positivisme. Sous l’impulsion de Congreve, la Société positiviste du Bengale vit le jour dans les années 1870⁵⁴².

Comte admirait l’autorité des brahmes, la caste sacerdotale qui était au sommet de la société en Inde. Dans son *Cours sur les grands types de l’Humanité*, Laffitte ne se réfère pas à la civilisation hindoue, mais à la civilisation brahmanique. Selon Laffitte, l’Hindou que Comte espérait placer dans le *Comité occidental*, dont il sera question plus bas, n’était autre qu’un brahme⁵⁴³. Comte laisse pointer son admiration quand il note que la caste théocratique des brahmes a subi vingt siècles d’oppression temporelle « sans perdre jamais le sentiment de la suprématie spirituelle et l’espoir de la voir irrévocablement rétablie » (S, IV, 514). D’où cette idée chez Comte de régénérer ce sacerdoce par une entière renonciation au commandement, ce qui mettrait fin à la confusion entre le pouvoir temporel et l’autorité spirituelle, confusion propre à la théocratie. Outre cette réorganisation intérieure, « le positivisme, annonce Comte, peut procurer aux brahmes régénérés la satisfaction des nobles vœux qu’ils ont toujours formés pour affranchir la patrie théocratique de toute domination extérieure » (S, IV, 514).

Attiré par le nouvel élan que Comte avait donné à la notion de sacerdoce, Gosh Jogendra Chandra, qui considérait Congreve comme son gourou⁵⁴⁴, est devenu le « souverain pontife » dans le groupe positiviste du Bengale⁵⁴⁵. Ce qui intéressait Jogendra Chandra dans la promotion positiviste de l’ordre et du progrès, c’était son

542 BAGCHI Jasodhara, 2002, « Le positivisme dans l’imagination scientifique du Bengale colonial » [pp. 239-253], in *Auguste Comte et l’idée de science de l’homme*, Bourdeau M. & CHAZEL F. (dir.), L’Harmattan, Paris, p. 247.

543 LAFFITTE, 1932a : 233.

544 BAGCHI, 1995 : 160.

545 BAGCHI, 2002 : 251.

aptitude conservatrice, sa capacité à donner un second souffle à l'ordre brahmanique que la colonisation anglaise avait laissé moribond. Cette colonisation promouvait le progrès des connaissances scientifiques, mais surtout dans le dessein critique d'ébranler les élites et les croyances locales, reléguées au rang de superstitions⁵⁴⁶. Jogendra Chandra appliqua la politique positive afin de concilier l'adhésion à la hiérarchie sociale héritée de l'hindouisme et le développement scientifique⁵⁴⁷. Notons que Jogendra Chandra a encouragé cette modernisation du brahmanisme, sans être Brahme de naissance⁵⁴⁸. Il s'agissait de renouveler le sacerdoce brahmanique et l'ordre hiérarchisé hindou en le purgeant de ses impuretés polythéistes au moyen du positivisme religieux⁵⁴⁹. Les positivistes du Bengale apparaissent ainsi comme des conservateurs anticoloniaux⁵⁵⁰ qui, afin de mieux préserver l'ordre traditionnel, tâchaient de le modifier suivant les exigences de la modernité.

2.4. Le cas de la colonisation française en l'Algérie

Nous allons maintenant aborder la question de l'expansion française en Algérie afin de montrant à quel point l'attitude de Comte tranchait avec celle de ses contemporains. Quand Comte prend ouvertement position contre la colonisation de l'Algérie en 1852, celle-ci avait déjà été rattachée à la métropole, en tant que département, en 1848.

2.4.1. La colonisation militaire : Bugeaud

La résistance algérienne avait capitulé après dix-huit années de lutte qui avaient mobilisé plus de cent mille soldats français. La controverse autour de l'Algérie s'éleva dans les années 1840, en réponse aux excès de la colonisation militaire, sous le commandement du Maréchal Bugeaud (1784-1849). Tout en jugeant que cette expansion de l'autre côté de la Méditerranée affaiblissait la France sur le terrain

546 *Ibid.* : 242.

547 Cf. JOGENDRA CHANDRA Gosh, 1897, *The Hindu Theocracy, An Address for the Anniversary of Comte's Death Before the Indo-Positivists*, Calcutta, 37 p. La Maison d'Auguste Comte ne possède de Jogendra Chandra qu'une feuille volante, imprimée à Calcutta en 1893. Cf Annexe III.

548 BAGCHI, 1995 : 160.

549 BAGCHI, 2002 : 252-253.

550 BAGCHI Jasodhara, 1985, « Positivism and Nationalism; Womanhood and Crisis in Nationalist Fiction: Bankimchandra's Anandamath » [pp. 58-62], in *Economic and Political Weekly*, Vol. 20, n°43, p. 61.

principal, c’est-à-dire sur la frontière du Rhin⁵⁵¹, le gouverneur général de l’Algérie, entre 1840 et 1847, avait mis en place des « colonies-sentinelles » pour réprimer les rebelles : « Vous les avez soumis par les armes, vous ne les maintiendrez dans la soumission que par les armes », déclarait Bugeaud⁵⁵². La controverse portait surtout sur les moyens pour mener à bien la colonisation. J’ai choisi deux repères de comparaison : le projet de colonisation civile de Tocqueville et le projet de colonisation en vue d’une réorganisation sociale des saint-simoniens.

2.4.2. La colonisation civile : Tocqueville

Alexis de Tocqueville a séjourné plusieurs mois en Algérie en 1846 en tant que député membre d’une commission parlementaire qui devait évaluer la politique coloniale de Bugeaud. Son rapport critique provoqua la chute de Bugeaud. Il encouragea le projet de colonisation du général Louis de Lamoricière, qui avait connu Comte à l’époque où ce dernier assurait des leçons privées de mathématiques. Tocqueville était favorable à une colonisation civile, avec le soutien des compagnies financières. Dans une lettre à Lamoricière du 5 avril 1846, il souhaite « l’établissement d’une société européenne et chrétienne sur le sol de l’Algérie ». Dans cette même missive, il invite Lamoricière à ne pas se contenter de dispositions militaires mais à réfléchir aux révolutions sociales et politiques pour disjoindre les éléments de cette société et « user la force morale du peuple vaincu »⁵⁵³.

2.4.3. La colonisation comme laboratoire de la réorganisation sociale : Les Saint-Simoniens

Comme Tocqueville, Prosper Enfantin, le « père » des saint-simoniens, s’est rendu en Algérie en 1839. Bien que conscient de la nécessité des colonies militaires pour affronter les rébellions, comme l’ensemble des saint-simoniens, Prosper Enfantin rejetait la colonisation forcée établie par Bugeaud : « Évitions une expédition militaire, pour garder en Afrique le monopole intellectuel et moral. Laissons à la Russie le monopole militaire, à l’Angleterre, le monopole commercial, et tout le monde sera content »⁵⁵⁴. En adversaire de l’individualisme et de l’anarchie des Européens, Enfantin

551 ARON, 1962 : 232 et 229.

552 COUDERC-MORANDEAU, 2007 : 43 et 85.

553 TOCQUEVILLE Alexis (de), 2003, *Lettres choisies, Souvenirs, 1814-1859*, Gallimard, Paris, p. 562.

554 Cité par COUDERC-MORANDEAU, 2007 : 93.

appréciait l'esprit communautaire des Arabes, menacé par l'importation du droit français basé sur la propriété privée⁵⁵⁵. Pour Enfantin, comme pour Philippe Buchez et Charles Fourier, en colonisant l'Algérie, les réformateurs sociaux se dotaient, non d'un territoire à conquérir, mais d'un lieu d'essai pour fonder une société nouvelle. À l'inverse de Comte, ils cherchaient à l'extérieur de l'Europe la solution sociale des questions intérieures. Cette société nouvelle allait naître du mélange de l'esprit collectif des Arabes, des progrès scientifiques des Européens et de la transformation de l'armée en une armée de travaux publics⁵⁵⁶. Cette réhabilitation de la discipline militaire, qu'Enfantin mobilise au service de l'industrie, était étrangère à la doctrine de Saint-Simon. L'indigène devenait alors un soldat de l'industrie et le conquérant un ingénieur en chef⁵⁵⁷. Anciens élèves de Polytechnique comme Comte, les saint-simoniens accordaient un rôle crucial à l'industrie dans la régénération sociale. La réalisation de grands travaux publics allait montrer la capacité de cette association. Dans cet espoir, Enfantin s'est consacré, sans succès, à la construction du canal de Suez. Le prestige de ces réussites industrielles finirait par convertir les colonisés à la civilisation du colonisateur.

2.4.4. La colonisation sans assimilation forcée : Ismaïl Urbain

Ismaïl Urbain mérite une mention spéciale. Proche des saint-simoniens et ami de Gustav d'Eichthal, ce métis français a connu Comte⁵⁵⁸. Parti en Algérie en 1837, il se convertit à l'Islam, épousa une femme arabe et devint interprète militaire. Il fut en contact avec les acteurs principaux de la scène algérienne. Il eut la responsabilité de la détention d'Abd-el-Kader à Pau et à Amboise⁵⁵⁹. Il obtint ce que Comte convoitait mais ne sut obtenir : il jouit d'une influence véritable sur Napoléon III dont témoigne cette phrase tirée de la lettre célèbre adressée au Maréchal Pélissier : « L'Algérie n'est pas une colonie proprement dite, mais un royaume arabe ». Cette phrase favorable aux Arabes et aux arabophiles mit en fureur les *colonistes*, appellation qui désigne, dans le

555 COLLINET Michel, 1961, « Le saint-simonisme et l'armée » [pp. 38-47], *Revue française de sociologie*, II, 2, pp. 43-44.

556 *Ibid.* : 45.

557 COUDERC-MORANDEAU, 2007 : 85.

558 PICKERING, 2009, III : 272.

559 Sur URBAIN, cf. LEVALLOIS Michel, 2004, « Les Algérie des saint-simoniens » [pp. 261-276], in MUSSO Pierre (dir.), *Actualité du saint-simonisme, Colloque de Cerisy*, PUF, Paris, p. 265.

cas des colonisations en Afrique du Nord, les partisans du maintien et du développement de ces colonies sur la base d’une préférence européenne. Une des raisons qui expliquent l’engagement colonial de la Troisième République, en dépit de sa référence au positivisme comtien, c’est qu’à la chute de Napoléon III, les colonistes prirent leur revanche sur l’Empire arabophile en devenant féroce­ment républicains⁵⁶⁰. Comme Comte, Urbain pensait que la civilisation ne se résumait pas à « l’unité par l’absorption ». C’est pourquoi il a protesté et lutté contre les projets d’assimilation qui plaçaient les indigènes devant le dilemme odieux de se naturaliser français en renonçant à leur appartenance arabe, ou de rester arabes en renonçant au statut de citoyen français. En résumé,

il voulait gagner les esprits et les cœurs par l’instruction, la protection médicale, la reconnaissance de la propriété foncière des tribus, le développement des activités agricoles et commerciales, une bonne administration de la justice et de l’impôt par des officiers parlant l’arabe, enfin par le respect et la régénération de l’islam et de ses institutions.⁵⁶¹

2.4.5. La position intransigeante de Comte

Il existe de nombreuses affinités entre Comte et les saint-simoniens. Mais, à la différence de ces derniers, Comte ne croyait pas possible de concilier la colonisation avec l’essor d’un sentiment de respect et de sympathie envers la société arabe, sentiment indispensable à tout effort postérieur d’incorporation. À ses yeux, il n’existait qu’une solution véritable : la décolonisation par le départ des forces d’occupation. Sa proposition était simple : les Français doivent restituer l’Algérie aux Arabes (S, IV, 471 et CG, VIII, 257). Néanmoins, en l’absence d’une restitution volontaire, il n’était pas contre une expulsion forcée. Comme il avait souhaité dans sa jeunesse la victoire des Espagnols sur les troupes de Napoléon, Comte a désiré dans sa vieillesse que la résistance algérienne l’emportât sur l’envahisseur étranger. Que la nation envahie par le peuple central soit l’Espagne ou l’Algérie, la morale positive commande le même jugement. C’est pourquoi Comte déclarait former des « vœux solennels », « au nom des

⁵⁶⁰ *Ibid.* : 272 et 268.

⁵⁶¹ *Ibid.* : 265.

vrais positivistes, pour que les Arabes expulsent énergiquement les Français de l'Algérie » (Cat : 322). Il est vrai que cet intérêt de Comte pour les Algériens n'était pas partagé par tous les positivistes. Ainsi, bien que républicain fervent, Émile Littré lui répondit avec franchise : « Je n'ai, je l'avoue, aucune sympathie pour les Arabes ni pour Abd-el-Kader, et je préférerais voir là les Français plutôt qu'eux »⁵⁶².

3. LES PROPOSITIONS POUR UNE ASSOCIATION ENTRE L'OCCIDENT ET LES POPULATIONS RETARDÉES

Du point de vue de Comte, la colonisation constitue un double obstacle à la réorganisation des relations entre les nations avancées et les populations retardées. D'une part, elle est inapte à produire cette « conciliation permanente entre le concours et l'indépendance » qui « constitue le nœud fondamental de la société » (S, IV, 34). Au contraire, le concours est imposé sous la forme d'une dépendance politique. D'autre part, elle prolonge la confusion entre l'autorité spirituelle et la puissance matérielle, puisqu'elle renoue avec les pratiques de conversion forcée, caractéristiques du catholicisme en décadence. En effet, la colonisation somme les indigènes non seulement d'obéir, mais aussi d'absorber les croyances, les usages et les institutions de la métropole. En peu de mots, Comte est farouchement opposé à l'idée de *civilisade*.

Ce néologisme, que Mill emprunte à l'un de ses contemporains⁵⁶³, est forgé à partir du terme *croisade*, dans le sens d'une défense et promotion armée de la foi. La *civilisade* exprime donc l'impératif de défendre la civilisation en s'attaquant matériellement à la barbarie. Le renouveau colonial porta les nations les plus civilisées à se focaliser sur la barbarie des peuples non-occidentaux. Le but de ce troisième point est d'étudier les mesures que Comte propose pour détruire la colonisation et ses maux, en la remplaçant par un effort de libre association spirituelle. Dans un premier temps, nous verrons les dispositions prises par Comte pour favoriser cette association spirituelle,

562 PICKERING, 2009, II : 476.

563 Le passage en question est le suivant : « Un écrivain moderne, de grand mérite à certains égards, proposait récemment (pour reprendre ses propres termes) non pas une croisade, mais une *civilisade* contre cette communauté polygame [= les Mormons], et cela pour mettre fin à ce qui semblait être un pas en arrière dans la marche de la civilisation. Je vois la chose de même ; mais je ne sais pas qu'aucune communauté ait le droit d'en forcer une autre à être civilisée. » MILL John Stuart, 1990, *De la Liberté*, Paris, Gallimard, p. 206. « L'écrivain moderne » en question est un officier consulaire britannique en Chine, MEADOWS Thomas Taylor, 1856, *The Chinese and Their Rebellions*, Londres, pp. 544-545. Je remercie mon amie Aurélie KNÜFER, doctorante à Paris 1, pour cette référence.

notamment l’affirmation d’une communauté d’héritage entre les nations avancées et arriérées. Ensuite, nous étudierons les conditions qui rendent possible l’instauration de cette association spirituelle sans qu’elle débouche sur une occidentalisation ou sur un mimétisme servile. Il apparaîtra finalement que Comte a conçu la diffusion de la doctrine universelle d’après une politique de transition directe qui se traduit par la promotion du fétichisme, état initial de notre essor intellectuel, et par la défense des fétichistes, les représentants des peuples les moins avancés.

Il convient de préciser le corpus sur lequel nous allons travailler. L’un des traits communs à tous les passages portant sur l’instauration d’une association spirituelle entre l’ensemble de l’humanité et son élite occidentale, est qu’ils se rapportent tous à l’avenir. Toutefois, il serait inexact de voir dans ce programme les vaticinations d’un vieillard aspirant au rang de prophète. Positiver les phénomènes sociaux suppose la capacité de prévoir ce qui adviendra à partir de ce qui a été. Rédigé le plus souvent au futur, le projet de diffuser l’Occident régénéré auprès des populations moins avancées, se trouve régulièrement exposé à la fin des écrits qui appartiennent à ce que Comte nomme « sa seconde carrière ». Le thème émerge à trois endroits stratégiques du corpus des textes politiques du philosophe. Il apparaît d’abord les développements sur le *Comité occidental*. En 1842, Comte ébaucha, à la fin du *Cours*, cette institution qui ne possédait qu’une portée exclusivement européenne. Dans la conclusion du *Discours* de 1848, Comte lui accorde une dimension mondiale (DEP : 411-414 et S, I, 389-392). Le passage de 1848 est repris au début du premier tome du *Système*, paru en 1851. Le thème de la diffusion planétaire réapparaît dans les dernières pages de la troisième partie du *Catéchisme positiviste*, plus exactement à la fin du dixième entretien qui précède la conclusion. Enfin, le sujet est traité à la fin du *Système*. En effet, il est longuement question de l’extension successive de l’Occident régénéré vers l’Orient à la fin du cinquième chapitre, le dernier que comporte le tome IV rédigé en 1854 (pp. 504-521). Comte estimait toutefois qu’il n’avait fait qu’ébaucher le problème. Il espérait revenir sur ce sujet et approfondir ses indications dans « [s]on cours spécial de 1862 sur l’ensemble de la transition organique » (S, IV, 510).

Il faut souligner l’importance de cette idée de « transition organique ». Comme nous l’avons déjà vu, la transition organique se décompose en une « transition occidentale », destinée à l’élite de l’humanité, et en une « transition universelle » qui

concerne toutes les autres populations de la planète. L'avènement de cette transition universelle vient mettre à un terme au clivage séculaire qui a séparé l'Occident de l'Orient. Depuis les temps homériques, « le passé se décompose en deux âges principaux : l'un commun à tous les peuples, comprend le fétichisme et la théocratie ; l'autre, exclusivement propre aux Occidentaux développe la transition spontanée entre la théocratie et la sociocratie » (S, IV, 10). C'est dans cette décomposition que s'enracine le divorce entre l'ordre et le progrès. En Orient, l'ordre tendit vers la « stagnation théocratique » (S, IV, 11). En Occident, le progrès aboutit à « une agitation indéfinie » (S, IV, 11). Pour Comte, cette division historique entre peuples traditionnels et sociétés modernes était appelée à s'estomper avec l'entrée dans l'ère positive. Du côté des « peuples actifs », qui avaient pris l'initiative de sortir de l'état théologique et militaire, la transition organique supposait de dépasser l'âge critique et de tourner la page de la révolution. Du côté des « populations passives, qui partout attendent [...] la construction universelle » (S, IV, 365), la transition organique conduisait à accepter l'idée qu'un ordre stable n'était pas forcément immuable. La clef de cette transition réside dans l'esprit de relativité propre à la religion positive. C'est ainsi que « l'état final se rattache naturellement à l'ensemble des régimes antérieurs » (S, III, 12) et que les populations les plus avancées dans la marche vers l'état final se rattachent à l'ensemble des peuples qui demeurent encore à l'état initial. L'enjeu de la réconciliation entre l'ordre et le progrès, est le ralliement de l'Orient à l'Occident et l'établissement d'une unité effective de l'histoire humaine, de sorte que « notre véritable avenir ne reproduira jamais une transition immobile, suivie d'une transition dispersive, aboutissant à flotter entre la rétrogradation et l'anarchie » (S, IV, 11).

3.1. Deux institutions spirituelles pour associer les populations avancées aux retardées

Entre 1848 et 1849, Comte développe deux institutions dans le but de contribuer à la construction d'une association spirituelle entre les nations les plus avancées et les populations plus retardées. La première de ces mesures concerne la solidarité actuelle et consiste à élargir la composition du *Comité positif occidental* pour la propagation du dogme régénérateur. La seconde est relative à la filiation historique et se résume à l'instauration d'un système de commémoration dans lequel les morts illustres issus des nations non-occidentales figurent aux côtés des plus grands personnages de l'histoire

d’Occident.

3.1.1. *Le Comité positif : d’abord occidental et ensuite planétaire*

Le *Comité positif*, en 1848, est le premier cadre dont se sert à Comte pour méditer la diffusion de l’occidentalité ainsi que la régénération des rapports spirituels entre les populations occidentales et les peuples les moins avancés. La promotion du positivisme auprès d’une population se traduit par l’inclusion d’un représentant au sein de ce comité international. Le nombre de représentants attribués est variable. Il augmente ou diminue en fonction de l’affinité avec l’élite de l’humanité. Il faut noter qu’au départ, cet organe au service de la centralisation et de la diffusion spirituelles ne comporte qu’une dimension occidentale. Ainsi, Comte annonce, dans sa lettre à Mill du 20 novembre 1841, qu’il venait d’arrêter pour son dernier volume du *Cours* une importante mesure philosophique « qui consisterait dans l’institution spontanée d’un comité européen, chargé, en permanence de diriger partout le mouvement commun de la régénération philosophique »⁵⁶⁴. Moins de deux mois plus tard, en janvier 1842, à la fin de la 57^e leçon du *Cours*, Comte propose l’instauration du « Comité positif occidental » visant à « conduire dans toute l’étendue de la grande famille européenne, la réorganisation spirituelle ». « Ce comité siégerait [...] naturellement à Paris, mais en évitant de s’assujettir à aucune résidence invariable » (C, 57^e, 696n). Comte lui assigne diverses fonctions spirituelles : contribuer à positiver toutes les conceptions humaines ; promouvoir l’institution de « collèges philosophiques » où se formeront les cadres de la nouvelle doctrine ; propager une « instruction positive, à la fois scientifique et esthétique » ; s’occuper enfin de l’application pratique du positivisme par « un judicieux enseignement journalier » et par « une intervention philosophique au milieu des divers conflits politiques » (C, 57^e, 696).

En 1842, « cette sorte de concile permanent de l’Église positive » ne comportait que des représentants issus des cinq grandes nations de l’Occident européen (C, 57^e, 696) : « On y pourrait, par exemple, admettre huit Français, sept Anglais, six Italiens, cinq Allemand et quatre Espagnols » (C, 57^e, 696). Peu importe que les membres du comité soient trente ou plus, l’essentiel est de conjuguer les diverses nationalités dans des proportions qui permettent d’éviter qu’un pays soit surreprésenté par rapport au reste. C’est pourquoi Comte insiste « pour qu’aucune des nations combinées n’y ait la

564 LÉVY-BRUHL, 2007 : 8.

majorité numérique ».

Comme le remarque Annie Petit, « la proportion des Anglais n'est pas conforme à la quatrième place qui leur est assignée dans l'ordre de la régénération »⁵⁶⁵. En revanche, ce primat des éléments franco-britanniques à l'intérieur du *Comité occidental* semble conforme aux idées que défendait Comte en 1817, dans des textes désavoués par la suite, où il estimait que l'établissement du régime industriel ne pouvait « pas se former soudainement sur tous les points du monde civilisé », mais devait commencer par l'union de l'industrie anglaise et l'industrie française (EJ, 102). En 1842, la justification de Comte est plus générale :

La France et l'Angleterre constituant évidemment les deux cas le plus opposés, c'est leur combinaison qui doit nécessairement offrir l'importance la plus décisive dans la formation initiale d'une telle association. (C, 57^e, 696n)

En 1848, Comte revient sur « l'Association, à la fois philosophique et politique, que le dernier tome de [s]on ouvrage fondamental annonça, en 1842, sous le titre caractéristique de Comité positif occidental » (DEP : 407), comité qu'il élargit à la fois en genre et en nombre. Dans un document, en date du 26 mai 1848, Comte détaille la « composition initiale du comité positif occidental destiné à régulariser l'ensemble du développement, mental et social, du positivisme » (CG, IV, 280-281). Le document est organisé en trois points : « 1^oNoyau fondamental, ou Comité Occidental proprement dit, chez les populations avancées », pour un total de trente-six membres, dont six femmes ; « 2^oDouze membres-adjoints, pour les populations émanées [de l'Occident] » ; « 3^oDouze associés-extérieurs, chez les populations retardées ». Grâce à ce double élargissement, ce comité de soixante membres acquiert une portée universelle qui reflète l'ambition d'un dogme capable d'« embrasser toute notre espèce » (S, I, 389), puisqu'il englobe aussi bien les hommes que les femmes, aussi bien les représentants des peuples avancés que ceux des nations émanées et retardées.

Comte accorde le même poids numérique aux « associés extérieurs » et aux « membres coloniaux », aux populations « retardées » et à celles « émanées ». Ces derniers provenaient des descendants des colons européens installés sur les autres

565 PETIT, 1993 : 480, 481, 491. Pour le classement des cinq nations de l'occidentalité, cf. supra.

continents et chez qui l’obtention de l’« indépendance politique » n’avait pas dénaturé sa « filiation sociale » (DEP : 411 et S, I, 389). Comte prévoyait quatre membres pour représenter « chacune des deux Amériques, deux pour l’Inde, et deux pour l’Océanie, soit hollandaise, soit espagnole » (DEP : 411 et S, I, 389)⁵⁶⁶. La prise en considération des pays peuplés par des colons européens se révèle problématique quand il s’agit des pays assujettis à une domination européenne. Le cas de l’Inde est sans aucun doute le plus délicat. Ce pays, placé alors sous le joug britannique, se voit attribuer deux représentants coloniaux (S, I, 389) contre un seul représentant hindou (S, I, 392). Cette inégalité de représentation entre les colons et les indigènes est un détail qui s’intègre mal dans une politique qui dénonce et combat le renouveau colonial. Néanmoins, dans les textes postérieurs à 1848, la diffusion mondiale de la religion de l’Humanité se rapporte principalement à l’incorporation des populations retardées, et non à celle des colons européens d’Asie.

Les stades qui marquent l’incorporation des douze associés extérieurs dans le Comité positif sont déterminés à l’aide des deux critères qui se combinent. D’un côté, Comte pense l’assimilation graduelle en utilisant les subdivisions de l’état théologique, qui constitue le premier moment que traverse l’esprit humain d’après la loi des trois états. Ces subdivisions avaient déjà servi pour structurer les premières leçons de dynamique du *Cours*. En effet, la 52^e, la 53^e et la 54^e leçon du *Cours* sont respectivement consacrées au fétichisme, au polythéisme et au monothéisme, en allant du stade le moins avancé au plus développé. D’un autre côté, Comte marque la progression en s’appuyant sur la distinction qu’il établit entre les trois sortes de races humaines : la blanche, la jaune et la noire. Pour combiner les trois stades théologiques et les trois types de race, Comte fait remarquer que la plupart des monothéistes sont blancs, la majorité des polythéistes est jaune et le plus grand nombre des fétichistes est noir. Dans cette corrélation, l’Inde constitue la seule exception importante, puisqu’il s’agit d’une population blanche mais polythéiste. Ces deux critères étant précisés, voyons comment Comte envisageait l’incorporation successive des représentants des nations retardées au sein de l’organe centralisateur :

566 Comte précise la provenance de ces Occidentaux indirects ou délocalisés. Les 4 membres-adjoints de l’Amérique du Nord seront 3 Anglo-américains (1 du Nord, 1 du Centre, 1 du Sud) et 1 Canadien. Les 4 de l’Amérique méridionale seront 1 Mexicain, 1 Colombien, 1 Péruvien, 1 Brésilien, et curieusement aucun représentant pour la corne sud. Les deux issus de l’Inde viendront l’un de l’Ouest et l’autre de l’Est. Les deux Occidentaux indirects d’Océanie proviendront de deux villes, l’un de Batavia, ancien nom de Jakarta, capitale de l’Indonésie, et l’autre de Manille, capitale des Philippines. (CG, IV, 280)

Cette extension graduelle commencera nécessairement par le reste de la race blanche, partout supérieure aux deux autres. Son incorporation finale au Grand-Être offrira trois phases essentielles, deux monothéiques et une polythéique, dont chacune facilitera la suivante, et qui représenteront d'ailleurs la propagation orientale du mouvement rénovateur. [...] En ébauchant ces trois degrés de propagation, le comité positif s'adjoindra la première moitié de ses associés extérieurs, par l'admission successive d'un Grec, d'un Russe, d'un Égyptien, d'un Turc, d'un Persan, et enfin d'un Hindou.

Malgré son polythéisme opiniâtre, la race jaune est partout modifiée maintenant sous l'influence monothéique, soit chrétienne, soit surtout musulmane. D'après cette préparation spontanée, le comité positif y pourra bientôt trouver assez d'adhésion pour s'associer, presque à la fois, un Tatar, un Chinois, un Japonais, et un Malais.

Il complétera enfin son organisation fondamentale en s'adjoignant deux représentants de la race noire, l'un émané de la portion qui sut énergiquement briser un monstrueux esclavage [= Haïti], l'autre de celle restée encore étrangère à l'ascendant occidental [= l'Afrique noire]. (DEP : 412-414 et S, I, 391-392)

En 1848, le critère de stade intellectuel semble moins déterminant que celui de race pour définir les moments de la progression. Avec le critère de race, on aboutit à une progression régulière : les six premiers associés étrangers sont blancs, les quatre suivants sont jaunes et les deux derniers sont noirs. Si l'on considère la doctrine théologique, la composition paraît moins évidente : on compterait d'abord sept monothéistes dont deux chrétiens orthodoxes (un Grec et un Russe) et cinq musulmans (un Turc, un Égyptien, un Persan, un Malais et un Tatar), puis trois polythéistes (un Hindou, un Chinois, un Japonais) et enfin deux fétichistes (un Haïtien et un habitant de l'Afrique centrale, territoire presque inexploré en 1850). En 1848, l'incorporation des nations moins avancées au sein du *Comité occidental* était déterminée par une simple progression linéaire, d'après l'affinité croissante de race et de doctrine, avec une élite de l'humanité blanche qui porte l'empreinte du monothéisme. Si nous insistons sur cette façon de concevoir l'association spirituelle entre l'Occident et les populations retardées,

c’est parce que Comte l’a profondément revue par la suite.

3.1.2. Le calendrier positiviste : inscrire le passé occidental dans la continuité humaine

En 1849, Comte promeut l’instauration d’un culte systématique de l’Humanité grâce notamment à un système de commémoration publique à l’usage des populations occidentales. Il s’agissait de proposer une alternative au calendrier grégorien, insuffisant dans la mesure où il ne sait fêter que ses propres saints, même si le nom de certains mois rappelle l’héritage romain. Comme le note W. Lepenies,

le positivisme s’inspirait du catholicisme et de son culte des saints, mais élargissait le culte du souvenir et de la commémoration au-delà des bornes confessionnelles dont le catholicisme était prisonnier. Le culte des souvenirs positiviste n’embrassait pas seulement toutes les époques, mais aussi tous les lieux qui paraissaient notables pour le “nouveau régime philosophique”.⁵⁶⁷

Le calendrier promu par Comte n’est en rien une autocélébration narcissique de la grandeur occidentale. Ainsi, pour les années bissextiles, Comte avait même imaginé une journée spéciale consacrée à la réprobation des Occidentaux qui s’étaient rendu coupables de tendances violemment rétrogrades, tels Julien l’Apostat ou Napoléon Bonaparte. Bien qu’abandonnée, pour éviter de cultiver les sentiments haineux, cette idée montre que Comte n’hésitait pas à signaler et à blâmer les imperfections dans le parcours accompli par l’élite de l’humanité. Puisqu’il s’agit d’honorer le Grand-Être qui n’est ni réductible ni réduit à l’Occident, rien d’étonnant que Comte y fasse figurer des personnages historiques représentant l’excellence des peuples qui ne sont ni chrétiens ni occidentaux. Plusieurs héros issus des populations colonisées ou maltraitées par les puissances occidentales apparaissent dans le mois initial du calendrier positiviste, qui célèbre la théocratie. Parmi eux, Bouddha, Confucius ou Mahomet, de même que le fondateur de l’Empire inca, Manco Capac. Possèdent également leur place dans le « panthéon positiviste », deux héros de la décolonisation : Bolivar et Toussaint Louverture. Comte reconnaît « l’imperfection » (S, IV, 402) de ce tableau de commémorations, qui n’est pas en mesure de glorifier les ancêtres fétichistes, puisqu’ils

567 LEPENIES, 2012 : 109.

n'ont laissé aucune trace écrite. S'il est vrai que ce calendrier, qui fut adopté par Comte et ses disciples les plus fidèles, comporte une majorité de personnages issus de l'Occident, c'est parce qu'il était transitoirement destiné aux Occidentaux.

Il est vrai que la démarche de Comte se prête à une ironie facile dans la mesure où elle n'a pas été couronnée de succès. Reste que l'incorporation dans un système de commémoration surtout destiné aux Occidentaux de types issus de peuples n'appartenant ni à l'Occident ni à la chrétienté constitue une proposition tout à fait originale que l'on peut interpréter comme une tentative pour établir une filiation spirituelle entre le reste de l'humanité et son élite. Le calendrier positiviste invite les Occidentaux à se regarder non seulement comme tributaires de César ou de Descartes, mais aussi de Moïse ou de Bouddha. Mahomet et Confucius sont présentés comme des morts aussi vénérables que Numa ou Lycurgue. Par cette démarche, Comte semble adresser ce message de réconciliation aux confucianistes ou aux bouddhistes que les forces colonisatrices accablaient de leur mépris en Asie : « Nous commémorons aussi vos ancêtres »⁵⁶⁸. Le calendrier positiviste affirme que l'Occident n'est qu'un des fils de l'humanité, héritier d'un passé et moteur d'un avenir qui le dépasse. Saisir l'ensemble de cette filiation est un préalable indispensable à une compréhension totale de la solidarité internationale. Se pose alors la question : Comment instituer une filiation spirituelle entre les peuples les plus avancés et les populations plus arriérées ? Si l'on veut que celles-ci adoptent l'héritage occidental, il semble naturel d'inviter les Occidentaux à se comprendre comme héritiers et continuateurs de l'état de civilisation à l'œuvre chez les nations les moins avancées. Nous allons maintenant étudier les conditions indispensables à cette association spirituelle en nous intéressant à la fin du dixième entretien du *Catéchisme*, ainsi qu'aux dernières pages du tome IV du *Système*.

3.2. Diffuser la République occidentale sans répandre la révolution

La fin du dixième entretien du *Catéchisme positiviste* s'attache à « déterminer les relations systématiques de la population positiviste avec les nations qui n'ont point

568 Déjà à l'époque de Comte, les monuments parisiens ne commémoraient pas que le passé français ou occidental. Ainsi, dans une longue lettre du 23 avril 1886 à Audiffrent, à propos de l'Obélisque de Louxor, volontairement cédé à la France, en 1830, par Méhémet Ali et érigé, en 1836, au sein de la place de la Concorde, que Comte voulait renommer la « place occidentale » (S, IV, 398), Jorge Lagarrigue observe que ce « monument sacré de la vénérable Théocratie égyptienne », « placé au milieu de la ville la plus agitée du monde par la crise révolutionnaire », « rappelle et glorifie ces nobles et généreux théocrates qui jetèrent les fondements éternels de l'ordre humain ». LAGARRIGUE J., 1896 : 20-21.

encore embrassé la religion universelle » (Cat : 272). En tant qu’élite de l’humanité, l’occidentalité ne rassemble qu’une minorité des habitants de la Terre : « cette vaste république spirituelle ne comprend guère que le cinquième de toute la population humaine. Il importe donc d’apprécier, en général, comment l’Occident régénéré devra graduellement réunir à sa foi les habitants quelconques de notre planète » (Cat : 272). L’association spirituelle prend le visage d’une « immense conversion, nécessaire à la pleine constitution du Grand-Être » (Cat : 273). Se convertir ne signifie pas seulement adopter de nouvelles croyances, mais aussi se reconnaître davantage d’ancêtres. La difficulté apparaît quand on se demande quelles sont les populations les plus à même de se convertir.

3.2.1. La vitesse des conversions en fonction de l’affinité décroissante avec l’Occident

Comte estime que la « marche naturelle » des conversions successives résulte « des affinités décroissantes du positivisme occidental avec les diverses populations étrangères, d’abord monothéistes, puis polythéistes, et enfin fétichistes » (Cat : 273). Ce schéma linéaire soulève un double problème. D’une part, il donne à penser que les fétichistes, considérés comme les peuples les moins avancés, seraient plus difficiles à convertir que les polythéistes, tandis que la conversion de ces derniers serait plus malaisée que celle des monothéistes, les plus avancées parmi les populations retardées. D’autre part, cette progression linéaire suggère que l’on ne peut atteindre l’état positif sans être passé par chacun des états intermédiaires. Comte n’hésite pas à se servir de la forme dialogique du *Catéchisme* pour souligner ce problème. En effet, dans le dialogue entre le prêtre et la femme qui structure « l’opuscule propagateur » (S, IV, x), Comte attribue à la catéchumène non seulement le rôle de l’ignorant avide d’instruction, mais aussi celui de l’objecteur qui formule des difficultés qu’il s’agit de lever. Sauf pour la Russie orthodoxe, la Femme n’a de cesse d’émettre encore et encore des réserves sur la capacité de la foi positive à surmonter la distance qui sépare les Occidentaux des divers peuples du monde :

Une telle influence des conseils positivistes me semble, mon père, limitée à la Russie, d’après son analogie religieuse avec l’Occident. Mais la Turquie et la Perse ne comportent peut-être qu’une intervention beaucoup moindre,

puisqu'elles ne sont pas même arrivées encore à la monogamie.

[...] Mais envers les polythéistes, qui forment presque la moitié de la population humaine, je serais bien surprise que notre foi comportât immédiatement une équivalente efficacité, puisque la distance s'y trouve trop grande. [...]

Quant aux fétichistes, d'ailleurs peu nombreux, leur état me semble, mon père, tellement éloigné du nôtre, que je ne conçois pas la possibilité de les amener rapidement au niveau final de l'Occident.

[...] Sans partager aucunement les barbares préjugés des blancs contre les noirs, j'ose à peine espérer que l'universalité de la foi positive ne soit pas indéfiniment entravée par la diversité des races. (Cat : 274, 275, 276, 277)

Nous retrouvons notre question : comment instaurer une filiation spirituelle entre l'Occident et les sociétés primitives en dépit de la distance culturelle et physique qui les sépare ? Cela nous amène aux deux conditions évoquées plus haut.

3.2.2. La conversion revue grâce à la transition directe et au refus de l'occidentalisation

Pour pouvoir combler le fossé entre les nations les plus avancées et les retardées, il faut premièrement saisir que

les cas qui semblent les plus défavorables, d'après une moindre préparation spontanée, comportent, au contraire, une plus grande intervention systématique, quand on applique dignement la théorie générale des transitions humaines (Cat : 273).

Autrement dit, plus la distance à franchir est importante, plus la modificabilité est élevée, et donc plus la vitesse du processus de conversion est susceptible d'augmenter. C'est pour les peuples les plus retardés que le passage à l'état positif peut s'opérer avec le moins de résistance. Leur situation n'est pas sans analogie avec celle des prolétaires que l'absence de formation académique prédispose favorablement au positivisme. Ainsi, moins un peuple ressemble à l'Occident que nous connaissons, c'est-à-dire à l'Occident révolutionnaire, plus on peut l'aider à atteindre directement, et par suite rapidement, l'état normal. De la sorte, Comte affirme non seulement la capacité de tous les peuples à

progresser et à être modifiés. Il défend aussi ce que nous appelons, après A. Petit, « l’utopie de la transition directe »⁵⁶⁹ entre l’état final, dont se rapproche l’élite de l’humanité, et l’état propre aux peuples les moins avancés.

Cependant, pour que l’on puisse transiter d’un extrême à l’autre de la civilisation humaine en brûlant les étapes intermédiaires, il faut, dans un second temps, « appliqu[er] dignement la théorie des transitions humaines » (Cat : 273). Cela signifie que l’association spirituelle doit exclure le mimétisme qui pose la marche occidentale comme un modèle à transposer et à imposer partout. Cet entraînement mimétique manque à la fois d’intelligence et de bienveillance. Pourtant, il a été la règle dans les relations spirituelles entre l’Occident et le reste de l’humanité. En refusant le mimétisme, Comte espère régénérer « les plus vastes rapports humains, toujours souillés jusqu’ici d’égoïsme et d’empirisme ». C’est sans contradiction que Comte affirme d’un côté que toutes les populations de la planète peuvent parvenir à un degré de développement aussi élevé que celui des Occidentaux, et qu’il combat, d’un autre côté, l’occidentalisation, si par ce terme on entend une transposition de la « transition proprement occidentale ». La difficulté principale ne réside pas dans l’éloignement dogmatique et social entre les peuples. Le problème consiste à diffuser l’Occident sans provoquer une imitation aveugle des populations avancées. Le *Catéchisme* soutient ceci :

on peut élever les populations au niveau final de l’Occident, sans leur imposer une servile et dangereuse imitation de la marche orageuse et difficile qu’exigea l’évolution originale. [...] Au lieu de les inviter à l’imitation d’un passé qui ne comporte aucune reproduction, le positivisme les exhortera bientôt à mieux apprécier leurs propres avantages. (Cat : 273-274)

En jugeant que la marche occidentale est inimitable, Comte ne blâme pas une singularité dont il s’agit de prendre acte. En revanche, il dénonce la transformation d’un cas empirique en un modèle partout transposable. Sous cette prétention d’universalité immédiate, Comte décelait une incapacité à rendre justice aux populations arriérées. Fidèle sur ce point à son maître, Laffitte déclarait qu’il fallait « combattre directement le grand préjugé qui fait considérer comme de la barbarie tout ce qui n’est pas conforme à

569 PETIT, 1991 : pp. 36 et suivantes.

l'état actuel de l'Occident »⁵⁷⁰. La 57^e leçon du *Cours* signalait que la chance des populations moins avancées était précisément de pouvoir se développer sans suivre « le lent et douloureux mouvement des populations d'élite » (C, 57^e, 691). Le *Discours* de 1848 se place dans le prolongement de cette idée : « Ces retards explicables doivent se compenser désormais par un essor mieux systématisé, exempt des dangers et des oscillations propres à la marche originale laquelle ne pouvait être qu'empirique, puisque son appréciation a seule indiqué la loi commune » (DEP : 412 et S, I, 390).

Par ce refus de l'occidentalisation, comme simple imitation aveugle, Comte s'inscrit dans la continuité de Condorcet lorsque ce dernier avance dans son *Esquisse d'un tableau historique* :

La marche de ces peuples [de l'Afrique et de l'Asie] serait plus prompte et plus sûre que la nôtre, parce qu'ils recevraient de nous [Européens] ce que nous avons été obligés de découvrir, et que, pour connaître ces vérités simples, ces méthodes certaines auxquelles nous ne sommes parvenus qu'après de longues erreurs, il leur suffirait d'en avoir pu saisir les développements et les preuves dans nos discours et dans nos livres.⁵⁷¹

« La religion positive, lit-on dans le *Catéchisme*, les dispensera de cette marche empirique, en instituant spécialement leur transition directe à la foi finale de l'homme ». Convertir n'implique pas de détourner les sociétés orientales de l'ensemble de leur passé. La conversion à la foi positive ne s'entend comme un mouvement de rétractation ou de rupture vis-à-vis de leurs traditions, mais comme un mouvement de continuation et d'achèvement de ce qui, dans leurs usages ancestraux, peut être compatible avec l'état normal de l'humanité. C'est pourquoi Comte encourage, en 1854, « l'appréciation des avantages, spirituels et temporels, réservés aux populations retardées, qui marcheront systématiquement vers l'état normal, spontanément résulté de l'évolution principale » (S, IV, 510).

3.2.3. La transition directe : distinguer le progrès de la révolution

Pour pouvoir reconnaître les mérites de chaque situation locale, pour réussir à

570 LAFFITTE, 1885 : 83.

571 CONDORCET, 1988 : 270-271.

glorifier les ancêtres des peuples arriérés, pour rendre viable une transition directe entre l’état initial et l’état final, il faut, en troisième lieu, purger la notion de progrès de son contenu révolutionnaire. La progression de l’élite de l’humanité a été empirique, à la fois mélange de destruction et de construction. La 55^e leçon du *Cours* montre que la dynamique des Temps modernes s’est constituée par la coexistence de deux séries opposées, l’une montante et l’autre descendante. L’état métaphysique fut un passage obligé pour les Occidentaux qui ne pouvaient pas s’élever directement de l’état théologique à l’état positif. Dans le *Catéchisme*, Comte élargit cette interprétation à l’ensemble de l’histoire occidentale qui depuis l’antiquité grecque est comprise comme un mouvement double, à la fois de développement et d’ébranlement. Il distingue le passé fétichique et théocratique, commun à tous les peuples, de la « transition proprement occidentale ». En réalité, l’Occident n’a pas derrière lui cinq mais trente siècles de révolution et d’instabilité. Il est vrai que l’inertie des habitudes porte les esprits à hypostasier cette dynamique chaotique et séculaire en un modèle universalisable. Or, la mise en place d’une association spirituelle capable de lier l’ensemble des générations actuelles, passées et futures, exige que l’on cesse de concevoir le progrès comme un renouvellement destructeur. À l’état normal, le progrès ne doit plus être un facteur de désordre, mais seulement le développement de l’ordre.

Purger l’Occident de la révolution, c’est régénérer le progrès, repenser la marche vers l’état scientifique et industriel en la dégageant de toutes ses aberrations. Il faut modifier la dynamique occidentale en mettant fin à la confusion entre progrès et révolution afin que l’élite de l’humanité puisse jouer un rôle modificateur qui puisse être profitable aux sociétés retardées. Le système de commémoration concrète avait amorcé cette modification en passant sous silence les noms des grands contestataires : Luther, Calvin et Rousseau. Cette mesure symbolique peut sembler dérisoire et arbitraire. Pourtant, la question posée par Comte ne manque pas d’acuité : Comment des Occidentaux habitués à renverser leurs traditions et à sacrifier la vénération du passé à l’espoir des améliorations futures, pourraient-ils se reconnaître les héritiers spirituels des peuples attachés à la conservation de leurs mœurs traditionnelles ? En effet, la révolution a fonctionné comme une formidable machine à bouleverser la tradition, si on l’entend comme l’ascendant qu’exercent les morts sur les vivants. La rupture de la continuité historique caractérise précisément ce que Comte nomme la « maladie

occidentale », maladie qu'ignorent les peuples retardés. C'est par-delà la révolution que Comte fonde ses espoirs d'instaurer une filiation spirituelle grâce au lien qui devrait se tisser entre des peuples anti-révolutionnaires, car anté-révolutionnaires, et un Occident également anti-révolutionnaire, car post-révolutionnaire.

3.3. La politique de transition directe : valoriser le fétichisme et défendre les fétichistes

Comme le consensus ne résulte pas d'une volonté arbitrairement imposée mais repose sur l'accord intellectuel, le consensus entre les populations les plus avancées et les plus arriérées dépend de la possibilité d'un accord mental entre leurs manières de penser respectives. C'est pourquoi Comte prépare leur association en soignant leur convergence théorique à l'aide d'une transition directe qui mène du fétichisme des uns au positivisme des autres.

3.3.1. La promotion du fétichisme après 1848

Comte a toujours regardé le fétichisme avec bienveillance. Conscient que le calendrier concret est inapte à glorifier la mémoire des peuples sans écriture, ce qui est, généralement, le cas des sociétés fétichistes, Comte propose un calendrier abstrait qui lui consacre tout un mois. Ce souci de connaître et de faire connaître les peuples fétichistes se manifeste par la présence d'un certain nombre de récits de voyages au sein de la *Bibliothèque du prolétaire positiviste*. Déjà en 1840, la 52^e leçon du *Cours* blâmait le dédain de ceux qui souriaient face à « la naïveté du sauvage animant spontanément la montre dont il admire le jeu » (C, 52^e, 257). En réalité, il suffit que « l'ingénieux appareil » se dérègle pour surprendre les hommes civilisés « étrangers à l'horlogerie » dans « une disposition bien peu supérieure » à celle du fétichiste (C, 52^e, 257). Seulement, en 1840, l'état fétichiste était celui qui différait le plus de l'état positif. Tout en « inspir[ant] une sorte de sympathie intellectuelle en faveur du fétichisme », Comte observe qu'il constitue, « de toute nécessité, l'état le plus imparfait de la philosophie théologique » (C, 52^e, 268).

À partir de 1848, « l'état le plus imparfait » est fortement valorisé. Cette valorisation atteint son point culminant dans la *Synthèse subjective* qui propose d'envisager notre planète à la façon d'un Grand-Fétiche (Syn, 13). Ceci dans le but de combattre ce que Max Weber a nommé le désenchantement du monde et ce que Comte

appelle la tendance desséchante⁵⁷² et anti-esthétique d’une science devenue trop analytique (DEP : 301-302). Cette promotion du fétichisme est souvent interprétée par les commentateurs comme une réhabilitation. Sans être inexact, ce terme peut paraître trop fort, puisque Comte n’a jamais condamné cette forme initiale de la croyance. On peut cependant affirmer que Comte a réhabilité le fétichisme en le dissociant du théologisme, c’est-à-dire en brisant « l’enchaînement » ou le « schéma fétichisme-polythéisme-théisme »⁵⁷³. D’une certaine façon, cette dissociation figurait déjà dans la 52^e leçon qui ne considère pas les fétiches comme des dieux. Le théologisme, c’est l’état mental que le positivisme devait détruire en le remplaçant. En tant qu’état théologique, le fétichisme transporte partout le type humain. Ceci étant, à la différence du polythéisme et du monothéisme qui distinguent Dieu de la chose animée, la personnification fétichiste se borne aux objets matériels. Cette « adoration de la matière » (S, III, 122) exprime la fascination de l’homme pour l’ordre immuable du monde. Le fétichisme fait l’expérience de la fixité et de l’indépendance du milieu extérieur : « Les volontés fétichiques, malgré leur caractère fictif, observe Comte, se trouv[ent] indépendantes de nous d’après leur incorporation aux substances réelles » (S, III, 165). Image de la fatalité, le fétiche représente l’invariabilité des lois scientifiques et écarte les divinités productrices des miracles. En raison de son affinité avec le positivisme, le fétichisme constitue un état théologique non-théiste.

En soutenant l’affinité fondamentale entre le fétichisme et le positivisme, Comte a dérouté plus d’un de ses lecteurs, dont Littré et Mill. M. Bourdeau a raison de noter que « la réhabilitation du fétichisme n’est qu’un exemple de ces doctrines qui ont contribué à discréditer la seconde philosophie de Comte »⁵⁷⁴. Il reste que cette proposition déroutante est motivée par des raisons théoriques et politiques qui ne sont pas négligeables. Du point de vue théorique, la promotion du fétichisme s’inscrit dans une mise en valeur de la subjectivité, propre à la « seconde carrière » qui revendique la prépondérance du cœur sur l’esprit, la subordination de la synthèse à l’analyse et la

572 Basée sur la théorie hippocratique qui rattache les tempéraments aux humeurs corporelles, cette métaphore de la « sécheresse » (S, I, p. x, xix, 13, 209, 337, 421, 432, 532) suggère un tarissement des flux émotionnels.

573 DAVID Madeleine, 1967, « La notion de fétichisme chez Auguste Comte et l’œuvre du président de Brosses “Du culte des dieux fétiches” » [p. 207-221], in *Revue de l’histoire des religions*, T. 171, n°2, pp. 214 et 218.

574 BOURDEAU, 2006 : 85.

priorité attribuée à la méthode subjective sur la méthode objective⁵⁷⁵. Cette promotion du fétichisme s'explique également pour des raisons politiques, qu'il s'agit maintenant d'exposer.

3.3.2. Raisons politiques de cette promotion : l'inclusion des Chinois parmi les fétichistes

En associant le fétichisme au positivisme, Comte travaille d'abord à dévaloriser le théologisme. Les Occidentaux parvenus à l'état normal ne doivent plus se concevoir comme des monothéistes évolués, mais comme des fétichistes systématiques. Ainsi, l'animosité des nations arriérées contre le monothéisme catholique ne se retournera pas contre la religion de l'Humanité et cette religion universelle ne sera pas détournée au profit d'anciennes sympathies théologiques. Il s'agit donc d'éliminer les séquelles du « dualisme haineux »⁵⁷⁶ que le monothéisme occidental entretient encore au XIX^e siècle entre fidèles et infidèles, entre chrétiens et païens.

On pourrait cyniquement faire remarquer que Comte se donne beaucoup de peine pour préparer l'incorporation dans l'élite de l'humanité d'une poignée de peuplades fétichistes éparpillées sur la planète. C'est ici que l'auteur du *Système* accomplit une manœuvre politique digne d'un diplomate. En s'appuyant sur une simple distinction conceptuelle, Comte réussit à transférer des populations qu'il considérait jadis comme polythéistes parmi les fétichistes. En effet, il distingue deux types de fétiches : accessibles ou inaccessibles. Ils sont accessibles quand ils sont tangibles, inaccessibles lorsqu'ils ne sont qu'observables, tels les « fétiches sidéraux » de l'astrolâtrie (S, III, 115). Le fétichiste typique est de race noire et vénère des objets accessibles. En 1856, Comte s'aperçoit qu'il existe un peuple de race jaune qui appartient à la catégorie atypique des fétichistes qui honorent des objets inaccessibles : les Chinois. On peut lire dans l'introduction de la *Synthèse subjective* :

Un concours spécial d'influences, surtout sociales, disposa la civilisation chinoise à développer le fétichisme au-delà de tout ce qui fut possible ailleurs. Mieux systématisé qu'en aucun autre cas, il y prévalut sur le théologisme, et préserva le tiers de notre espèce du régime des castes, malgré l'hérédité des

575 Pour une analyse détaillée de ces raisons théoriques, cf. FÉDI Laurent, 2002, *Fétichisme, Philosophie, Littérature*, L'Harmattan, Paris, pp. 174-188.

576 LAFFITTE, 1900 [1861] : 124n.

professions. Il y surmonta tous les contacts hétérogènes, et conserva son ascendant national au milieu des mélanges, plus tolérés que consacrés, du polythéisme extérieur, sans jamais accueillir le monothéisme. Le culte y consiste surtout dans l’adoration de la Terre et du Ciel, qui représentent le Grand-Fétiche et le Grand-Milieu que le positivisme associe au Grand-Être. D’après le caractère concret de la sociabilité chinoise, dont la principale imperfection résulte du défaut d’essor abstrait, l’Espace s’y confond avec l’ensemble des corps célestes, sous l’impulsion astrolâtrique. (Syn, 22-23)

L’inclusion des Chinois parmi les fétichistes donne une tout autre dimension internationale à l’affinité entre le fétichisme et le positivisme. Pourtant, en 1842, sous l’influence de Mill, Comte n’était guère admiratif de la Chine en raison d’un système de gouvernement qu’il regardait comme un exemple consommé de pédantocratie. Ce terme forgé par Mill lui sert à dénoncer l’utopie du règne de l’esprit qui n’aboutit qu’à « instituer, au nom de la capacité, la domination profondément oppressive [...] des médiocrités ambitieuses » (C, 57^e, 656n). C’est pourquoi le régime chinois était « plus stationnaire qu’aucun autre » (idem). En 1854, Comte parlait encore de la « dégénération pédantocratique, essentiellement propre aux Chinois » (S, IV, 515). Deux ans plus tard, son avis n’était plus le même. Dans sa lettre du 7 février 1856 à de Capellen, Comte invite ce dernier à « une étude sérieuse de la langue chinoise, afin de bien apprécier la civilisation correspondante » (CG, VIII, 223). Afin de l’encourager, il ajoute qu’« on ne saurait croire qu’une langue actuellement commune à deux ou trois cents millions d’habitants soit vraiment d’une acquisition difficile quand on s’y prend bien » (CG, VIII, 225). Il précise que la Chine, regroupant à son époque « le tiers de notre espèce » était une « fétichocratie » (CG, VIII, 224), dont la Terre et le Ciel constituaient les principaux fétiches : préfiguration du Grand Fétiche. Ces convergences entre fétichisme et positivisme accentuent les « sympathies chinoises » du philosophe et l’amènent à plaindre cette Chine « intéressante et mal connue, jusqu’ici pillée, tracassée ou même empoisonnée par les Occidentaux, sans leur avoir jamais fait aucun tort » (CG, VIII, 224). Par la même occasion, il s’interroge sur la possibilité de parvenir à une synthèse linguistique entre ces deux parties de l’humanité : d’une part, l’italien, l’idiome propre à l’Occident régénéré en raison de ses aptitudes esthétiques ; d’autre part, le chinois, la langue des populations orientales les plus nombreuses et les plus

susceptibles d'être converties au culte du Grand Être et du Grand Fétiche. C'est pourquoi Comte, à la recherche d'un langage universel, se demande « si l'italien et le chinois sont réellement inconciliables, comme on le suppose sans examen » (CG, VIII, 225). Loin de se cantonner au domaine intellectuel, Comte pousse la recherche des affinités entre l'Occident positiviste et la Chine fétichiste jusqu'au niveau linguistique. L'intérêt des positivistes pour l'Empire du Milieu se poursuit après la mort de Comte. En 1924, l'Apostolat positiviste brésilien a cherché à suivre les recommandations de ce dernier, et a adressé un *Appel cordial au peuple chinois* pour conseiller à cette nation « l'adoption habituelle de l'écriture alphabétique, d'après les caractères usités vulgairement dans l'Occidentalité, spécialement dans l'idiome de Dante, d'Arioste, et de Rossini »⁵⁷⁷.

3.3.3. Promouvoir le fétichisme pour valoriser la race noire

La promotion du fétichisme se traduit enfin par une valorisation de la race noire, même si Comte précise qu'il existe des fétichistes américains, océaniens et africains. Il insiste sur ces derniers, car ils constituent « le cas le plus difficile de la transition complémentaire » (S, IV, 519). Cette valorisation peut s'interpréter comme une tentative pour expier et réparer le « crime occidental » que fut l'esclavage moderne, sous les auspices coupables du catholicisme (S, IV, 520). Comme le souligne Mary Pickering, la valorisation de la « race affective » après 1848 s'accomplit à une période marquée par la libération des esclaves sur le territoire en France. En effet, Comte ne mentionne jamais le nom de Victor Schœlcher ni les débats autour de l'abolition de l'esclavage⁵⁷⁸. Et pourtant, il est loin d'être insensible à la cause des « fétichistes nègres ». Il n'est pas difficile de comprendre qu'il est contre la traite des noirs, dans la mesure où « la régénération occidentale est incompatible avec une telle monstruosité » (S, IV, 520).

L'exaltation de la subjectivité, traduite par la prépondérance attribuée au cœur sur l'esprit et par l'importance accordée aux femmes, amène Comte à sympathiser avec les populations noires. Mary Pickering a raison de souligner que la promotion de la « race affective » coïncide avec celle du « sexe affectif », tout en faisant observer que Comte semble imperméable aux préjugés de ses contemporains, par exemple, sur

577 TEIXEIRA MENDES et LEMOS, 1924 : 300. La lettre de Comte à de Cappellen sur la Chine est reproduite au début de l'ouvrage, pp. 3-5.

578 PICKERING, 2009, III : 271.

l’incontinence sexuelle des noirs⁵⁷⁹. Malgré son goût pour le classement, Comte n’établit pas de hiérarchie sommaire entre les trois races qu’il distingue. Chacune possède un point fort grâce auquel elle l’emporte sur les autres : la supériorité de la race blanche se borne à une aptitude intellectuelle plus poussée, alors que la race jaune a l’avantage dans le domaine de l’activité, et que la race noire est supérieure du point de vue de l’affectivité⁵⁸⁰. Comte n’hésite pas à relativiser la supériorité intellectuelle des Blancs en jugeant préférable le défaut d’abstraction des fétichistes aux excès d’abstraction de la métaphysique occidentale. Ainsi, « aux yeux d’un vrai philosophe, la naïve ignorance qui distingue [...] les humbles penseurs de l’Afrique centrale est plus estimable, même en rationalité, que le pompeux verbiage des superbes docteurs germaniques » (S, III, 99). L’affinité entre le fétichisme et le positivisme n’est possible qu’à la condition d’une appréciation nuancée et critique de la validité générale de l’Occident européen.

En réhabilitant la race noire aux yeux des Occidentaux, Comte nourrit un projet politique⁵⁸¹, destiné à asseoir l’indépendance des anciens esclaves « monstrueusement transplantés pour réparer des atroces dépopulations » (S, IV, 520). Il s’agit de consolider « le centre libérateur » (S, IV, 521), « le foyer spécial que la race opprimée a courageusement institué » (S, IV, 520) en Haïti. Dans ce but, « il faut, d’après les indemnités convenables, livrer l’archipel américain aux libres descendants des Africains transplantés ». Dans une leçon sur Toussaint-Louverture, tirée de son cours de 1881-82 sur les grands types de l’Humanité, Laffitte revient sur ce projet :

Haïti est indépendante et ses relations avec la France et le continent sont entièrement libres. L’île noire peut donc se développer en paix ; qu’elle multiplie ses richesses, qu’elle étende son commerce, qu’elle affermissse son gouvernement ! Un jour peut venir où les autres Antilles, Cuba, la Jamaïque recouvreront à leur tour leur indépendance ; Haïti alors sera le noyau autour

579 *Ibid.* : 273.

580 Cf. PETIT, 2013 : 1374-1375.

581 Ce projet politique se double d’un projet d’intégration économique. Ainsi, Comte espérait prévenir « l’extinction spontanée » des fétichistes océaniens, menacés par l’intervention des théologues quelconques, en les associant à une « digne exploitation du domaine planétaire » (S, IV, 519). L’idée d’aider les fétichistes en développant leur capacité productive ne va pas sans évoquer ce passage de Condorcet : « La culture du sucre, s’établissant dans l’immense continent de l’Afrique, détruira le honteux brigandage qui la corrompt et la dépeuple depuis deux siècles », CONDORCET, 1988 : 268.

duquel se fera la fédération, fédération d'autant plus solide qu'Haïti sera elle-même mieux organisée et plus puissante. Dans son état actuel, elle présente une intéressante expérimentation sociologique : on y voit ce que peut le génie noir, livré à lui-même, mais depuis longtemps en contact avec le génie occidental.⁵⁸²

Laffitte a saisi qu'en soutenant l'affinité entre le positivisme et le fétichisme, Comte visait à régénérer les rapports entre les nations occidentales et la race noire. Confronté à la montée en puissance des théories raciales, Laffitte insiste sur le caractère urgent de cette réconciliation intellectuelle et sociale entre les populations les plus avancées et les plus retardées : « Malheur à la race noire, malheur à toutes les races faibles ou arriérées si le Positivisme n'arrive à temps pour les protéger ! »⁵⁸³

3.3.4. Un exemple précis : les disciples de Comte au secours des fétichistes brésiliens

Ce combat du positivisme pour la défense des fétichistes eut au Brésil une double traduction politique. C'est vers 1850 que les doctrines de Comte ont commencé à se diffuser au Brésil dans le cadre de l'école militaire de Rio, sorte d'adaptation locale de l'École polytechnique. Le nom de Benjamin Constant Botelho Magalhães est attaché à cette diffusion⁵⁸⁴. L'originalité des positivistes brésiliens est qu'ils assumèrent entièrement la religion de l'Humanité en héritage en fondant dans les années 1880 une Église au Brésil, connue sous le nom de d'Apostolat⁵⁸⁵, dont Miguel Lemos et Raimundo Teixeira Mendes furent les représentants les plus significatifs.

Positivistes complets, ils ont ardemment milité pour la l'abolition de l'esclavage des noirs et pour que l'abolition se fasse sans contrepartie financière pour les anciens propriétaires, considérant que c'était plutôt aux propriétaires d'indemniser les esclaves. Cette question de l'indemnisation aboutit à une dispute, puis à une rupture entre les

582 LAFFITTE Pierre, 1882, *Toussaint-Louverture : Leçon*, Bureau de la Revue occidentale, Paris, pp. 133-134. LAFFITTE, 1885 : 84 : « Ma conférence et ma publication sur Toussaint-Louverture [...] m'a valu de la part des nègres très distingués des témoignages d'estime et de sympathie dont je leur suis réellement reconnaissant ».

583 LAFFITTE, 1882 : 132.

584 ARBOUSSE-BASTIDE Paul, 1979, « Sur le positivisme politique et religieux au Brésil » [pp. 79-97] *Le Romantisme, Aspects d'une modernité*, n°23, p. 80.

585 GARCIA-PARPET Marie-France, 2002 « Les usages de la pensée française dans le Brésil du XIX^e siècle » [pp. 221-237], in *Auguste Comte et l'idée de science de l'homme*, BOURDEAU M. et CHAZEL F. (dir.), L'Harmattan, Paris, p. 228.

apôtres brésiliens et le Directeur du positivisme, puisque Laffitte avait soutenu une politique plus modérée envers les propriétaires d’esclaves, parmi lesquels figuraient aussi des lecteurs et admirateurs de Comte⁵⁸⁶. En 1888, l’année de l’abolition de l’esclavage au Brésil, Lemos et Teixeira Mendes ont publié *L’épopée africaine au Brésil*. Prenant le contre-pied des thèses racistes de leurs contemporains, ils estimaient que l’incorporation des fétichistes noirs ne se ferait pas par le métissage des races, résultat d’une immigration européenne et d’un blanchiment de la population. Elle se ferait par leur conversion directe et spontanée aux idées et aux mœurs dites civilisées, en sautant les étapes théologiques et métaphysiques⁵⁸⁷.

Le second combat que mena l’Apostolat positiviste brésilien concerna la protection des fétichistes autochtones contre la colonisation intérieure. En effet, l’émancipation de Brésil de la monarchie portugaise, en 1822, ne libéra pas les Indiens. La colonisation de leurs terres et leur assujettissement personnel se poursuivirent sous l’impulsion non plus d’un agent extérieur, mais d’une élite blanche et catholique qui recherchait les mêmes buts que les colons portugais de jadis : civiliser les Indiens en les catéchant et en les regroupant en villages, récupérer les territoires des Indiens pour que les colons les rendent productifs et soumettent quiconque opposerait de la résistance⁵⁸⁸. Après l’avènement de la République, les Indiens étaient d’autant plus regardés comme un élément étranger et rétrograde au sein de la nation et de l’histoire brésilienne que l’essor des thèses racistes renforçait la légitimité des colons⁵⁸⁹. À nouveau, l’Apostolat positiviste s’attacha à mettre en application la formule émancipatrice de Comte : « faire apprécier les opprimés et dissiper les sophismes des oppresseurs » (S, IV, 520). Ils montrèrent que les Indiens ne commettaient aucun acte de barbarie en luttant pour conserver la terre de leurs ancêtres. Pour ce faire, ils

586 KURY Lorelai, 2003, « Nation, races et fétichisme : la religion de l’humanité au Brésil » [pp. 125-137], *Revue d’Histoire des Sciences Humaines*, 1, n° 8, p. 129.

587 KURY, 2003 : 129 et 131. Décio Villares, peintre positiviste et auteur du drapeau brésilien, a eu le projet de faire l’éloge de la race noire grâce à un tableau intitulé « L’Épopée africaine », cf. GARCIA-PARPET, 2002 : 229.

588 BUCHILLET Dominique, 1997, « De la colonie à la République : Images de l’Indien, politique et législation indigéniste au Brésil » [pp. 73-93], *Cahiers de l’Amérique latine*, n°23, p. 74.

589 À remarquer que Arthur Gobineau a travaillé à l’ambassade du Brésil entre 1869 et 1871 et que l’empereur Dom Pedro II tenait Gobineau en grande estime. Cf. GARCIA-PARPET, 2002 : 224-225. Sous la République, Hermann von Ihering, un zoologiste allemand établi au Brésil, utilisa son prestige scientifique pour propager l’idée que les indiens « sauvages » qui rejetaient les colons et les jésuites, appartenaient à une race en dégénérescence et partant vouée à la disparition.

expliquaient que le Brésil se composait à la fois d'États occidentaux brésiliens, mélange d'Européens, Africains et Indiens « systématiquement confédérés », et d'États américains brésiliens, peuplés par des « hordes fétichistes empiriquement confédérées » qui se trouvaient dispersées sur l'ensemble du territoire de la République⁵⁹⁰. Enfin, ils soulignèrent que la supériorité théorique et pratique que détenaient les élites blanches ne leur conférait aucunement le droit de coloniser et d'exterminer les populations moins avancées. Leur force leur imposait, au contraire, un devoir de protection envers les Indiens. L'œuvre de Cândido Mariano Rondon a traduit l'engagement des disciples complets de Comte en faveur des fétichistes américains. Issu d'une famille pauvre et métisse, Rondon fut formé à l'école militaire de Rio, où il fut l'élève et le disciple de Benjamin Constant Botelho de Magalhães. Devenu ingénieur civil et enseignant en mathématiques et astronomie, le gouvernement lui confia en 1907 la mission d'installer des poteaux télégraphiques dans le nord-ouest du Brésil. C'est alors qu'il commença à mettre en place une politique pour protéger les Indiens. Le mot d'ordre qu'il suivait dans ses relations avec les fétichistes américains était : « Mourir s'il le faut, tuer jamais »⁵⁹¹. Cette formule pleine d'altruisme exprime le dévouement, que la morale positive commande aux forts envers les faibles. Non seulement l'application d'une formule aussi peu belliqueuse n'empêcha pas Rondon d'atteindre le grade de général dans l'armée, mais elle permit de limiter effectivement la colonisation intérieure et de proposer une alternative viable à la politique d'assimilation imposée aux indigènes. Les efforts de Rondon ne furent pas vains. Il protégea l'accès aux territoires des hordes fétichistes en dirigeant le Service de Protection de l'Indigène qui fut fondé en 1910. Il encouragea la pratique de l'agriculture et de l'élevage sans procéder à aucun prosélytisme théologique⁵⁹². Il réussit à apaiser des conflits violents sans recourir à la force. Il parvint à convaincre certaines communautés, par exemple les *Bororo*, pour qu'elles travaillent à la mise en place de poteaux télégraphiques dans la région du Mato Grosso ainsi qu'à la démarcation de la frontière ouest du Brésil. L'engagement positiviste de Rondon favorisa grandement la reconnaissance officielle des fétichistes

590 BUCHILLET, 1997 : 82-84.

591 KURY, 2003 : 134.

592 BERRÊDO CARNEIRO Paulo E. (de), 1970, « Rondon, l'ami et protecteur des Indiens » [pp. 69-80], *Vers un Nouvel Humanisme*, Seghers, Paris, pp. 78-79.

brésiliens, en tant que membres actifs de la République⁵⁹³.

Pour que l’Occident se comporte comme une élite et ne dégénère pas en une oligarchie, Comte a proposé de régler la supériorité occidentale de manière à la mettre au service de l’unité humaine. Pour Comte, l’hégémonie européenne n’était pas un problème en soi. Elle ne contenait pas fatalement en germe la domination tyrannique des peuples moins avancés. L’Europe occidentale était devenue un centre planétaire parce qu’elle concentrait la puissance pratique et le savoir théorique de l’humanité. Aux yeux de Comte, le problème ne résulte pas de cette concentration mais de son usage. Sa proposition était simple : il fallait cesser de se focaliser sur les moyens de développement, afin de s’intéresser principalement à la façon de régler les forces disponibles. Au lieu de s’occuper de l’instauration de ce contrôle, la colonisation a visé à renforcer davantage la puissance du centre occidental, jusqu’à le rendre incontrôlable, nuisible et autodestructeur. L’opposition de Comte et de ses disciples au colonialisme qui s’emparait de leurs contemporains, montrait qu’une autre alternative était possible à condition que les Occidentaux acceptent de se défaire de l’inertie révolutionnaire qui les poussait à subordonner l’ordre au progrès et la morale universelle à la politique nationale. Que l’alternative proposée par Comte n’ait pas été suivie n’implique pas sa nullité. Nier l’existence de cette voix dissidente qui a cherché à protéger, honorer et relever les nations les plus faibles reviendrait à transformer la colonisation en une fatalité, appréciation dont a découlé la notion polémique d’eurocentrisme. L’œuvre de Comte nous permet d’observer qu’au XIX^e siècle l’Occident a eu l’opportunité de modifier les relations internationales dans le sens d’une République mondiale. Le drame de l’histoire occidentale et humaine est que cette chance, qui, sans doute, ne se représentera plus, a été gâchée.

593 KURY, 2003 : 134-135.

Conclusion de la troisième partie

La réorganisation spirituelle de l’Occident implique la destruction et le remplacement du système interétatique. Les États sont des organes équivoques, car ils ont résulté d’une confusion entre la puissance matérielle et l’autorité spirituelle. C’est cette confusion que Hobbes a thématifiée sous l’image du Léviathan qui pacifie son territoire et rassemble ses habitants en monopolisant les forces matérielles, intellectuelles et morales. En raison de l’ambivalence des États, leur déclin est programmé, d’abord du point de vue de leur puissance matérielle, puis du point de vue de leurs compétences morales. Le démantèlement des États exige qu’on les prive, d’une part, de leur base territoriale et de leur capacité militaire. À leur place, Comte voulait établir de petites patries, confier l’indépendance nationale au courage de leurs citoyens, attribuer le maintien de l’ordre intérieur à des gendarmeries nationales et la sauvegarde de l’ordre extérieur à une force navale de composition occidentale. D’autre part, il faut retirer aux États leur emprise sur l’opinion en mettant sur pied une autorité supranationale autour de Paris, après avoir purifié la métropole humaine des vestiges de prédominance politique. Comte estimait que ses principaux alliés dans ce processus de centralisation spirituelle seraient les nations les moins avantagées dans les rapports de forces interétatiques, autrement dit les nations méridionales plutôt que septentrionales dans l’Occident européen, ainsi que la Turquie plutôt que la Russie dans l’Orient européen. En étudiant cette décentralisation temporelle, nous avons préparé l’étude pour traiter des deux formes de diffusion de l’occidentalité dans le monde : par la voie temporelle de la colonisation ou par la voie spirituelle de la religion.

La colonisation prolonge à l’extérieur l’entreprise de concentration politique qui a instauré les États européens. Comte refuse d’envisager l’Occident à la tête d’un empire mondial. Son opposition à l’assujettissement des peuples étrangers prolonge son effort pour mettre un terme à l’hégémonie des États sur les relations internationales.

Dans la politique intérieure, les pouvoirs locaux sont appelés à s'émanciper de la domination centrale, de la même manière que les colonies sont destinées à rompre le joug qui les unit à la métropole. Ce refus de la domination européenne ne remet pas en cause la supériorité de l'élite de l'humanité. Seulement, la diffusion du modèle occidental ne favorise la république universelle que si elle se réalise sans violence et sans imitation aveugle. Comte ne reste pas enfermé dans le schéma qui oppose le centre composé des peuples avancés à la périphérie regroupant les populations retardées. Entre centre et périphérie, entre les deux extrêmes de la civilisation, Comte perçoit la possibilité d'une transition directe qui dévoile les convergences existantes entre les deux points. Il s'agit de propager les résultats de l'Occident en dehors de tout impérialisme et de tout « empirisme » ou imitation aveugle. L'occidentalisme anticolonialiste de Comte s'enracine dans une critique des États modernes en tant qu'« anomalies politiques » (Apl : 124) et en tant qu'obstacle à l'installation d'une unité occidentale et à l'avènement d'une république universelle.

CONCLUSION

Rappelons le mouvement général de cette étude sur l'idée d'Occident chez Auguste Comte. Nous avons commencé par décrire la situation de l'Europe après l'effondrement de l'Empire napoléonien en 1815. Cela a donné l'occasion de mettre en évidence l'influence de l'école traditionaliste et du courant saint-simonien sur la réflexion de Comte. Nous avons fait apparaître la manière dont, à partir de la loi des trois états et de la séparation entre les pouvoirs spirituel et temporel, Comte a élaboré les outils conceptuels qui lui ont permis de concevoir les cinq populations avancées – française, italienne, espagnole, britannique et germanique – en tant qu'élite de l'humanité. Dès lors, nous avons analysé la transition propre à l'Occident. À la suite de Comte, nous avons dégagé trois configurations qui ont marqué l'histoire politique de l'avant-garde du genre humain. L'Empire romain a posé les bases d'une unité occidentale. La combinaison entre l'autorité catholique et la défense féodale a prolongé, au Moyen Âge, l'héritage antique en élargissant l'Occident et en le transformant en une libre association de peuples indépendants. Enfin, les Temps modernes ont bouleversé l'œuvre du passé en décomposant l'Occident en un système de « dictatures temporelles » ou d'États centralisés, système hautement instable malgré l'essor d'une classe diplomatique. L'examen des apports et des insuffisances de chacune de ces trois phases nous a amené à considérer les mesures temporelles et spirituelles qui devaient assurer la réorganisation future de l'élite de l'humanité. Une fois régénéré à l'intérieur, l'Occident est appelé à devenir le promoteur d'une association universelle, sur la base d'une propagation planétaire de l'état positif et pacifique. Tout en considérant la situation de l'Occident à son époque, Comte l'envisage simultanément comme le produit d'une longue trajectoire historique et comme une tâche à accomplir dans l'avenir.

Conclusion

La démarche que nous avons suivie dans cette étude peut être triplement caractérisée. En premier lieu, nous avons étudié l'idée d'Occident dans l'intégralité de l'œuvre de Comte. Cela nous a permis de souligner la continuité qui existe, malgré les variations de vocabulaire, entre le projet politique des opuscules de jeunesse, les analyses sociologiques du *Cours* et les propositions pratiques du *Système*. Il est vrai que Comte n'a jamais écrit d'ouvrage exclusivement consacré à l'Occident. Néanmoins, nous avons vu que c'est un sujet qui revient à travers toute sa production et qui ignore le clivage entre la « première carrière », de nature scientifique, et la « seconde carrière », marquée par le tournant religieux. Toutefois, dans le *Cours*, chargé d'organiser la philosophie positive, la réflexion sur l'Occident apparaît de manière plus ténue et ponctuelle que dans le *Système* qui envisage la réorganisation des sociétés modernes du point de vue de la politique positive. En deuxième lieu, nous avons tâché de situer la pensée de Comte dans son époque. Nous avons vu à quel point il se trouvait en phase avec les préoccupations contemporaines de réorganisation de l'Europe, à l'ordre du jour sous la Restauration. Puis, nous avons montré à quel point ses idées sur l'Occident et le rôle de ce dernier dans les relations internationales se sont révélées à contre-courant des opinions qui occupaient l'esprit de ses contemporains dans les années 1850. On assiste ainsi un décalage croissant entre Comte et son époque. Tandis que le projet de réorganiser l'Occident était resté au centre de la politique positive, ses contemporains s'étaient, dans leur majorité, détournés du sujet pour s'intéresser aux questions liées à l'expansion coloniale ou à l'avènement politique des nationalités. Mettant en évidence le caractère inactuel de la question européenne, Comte a continué à l'approfondir, alors même qu'elle avait cessé d'être au goût du jour. Enfin, nous avons choisi d'éclairer la pensée de Comte sur l'Occident à l'aide des écrits de ses disciples les plus proches. Leurs productions sont intéressantes en ce qu'elles offrent une reformulation, dans un esprit souvent didactique, des idées de Comte sur le sujet, comme nous l'avons vu à propos du terme d'*occidentalité*. Parmi ses disciples, Congreve et Laffitte ont même tâché de rassembler à l'intérieur d'un seul texte l'essentiel des enseignements de leur maître sur le thème occidental. En outre, ils se sont efforcés d'appliquer à des situations déterminées les propositions générales de la politique positive, ce qui nous a permis de voir, pour ainsi dire, les idées de Comte en acte. Enfin, l'une des réussites palpables de Comte est d'avoir obtenu que ses disciples britanniques, français, chiliens ou brésiliens

se regardent, en dépit de leurs provenances diverses, comme étant occidentaux.

Comte comprend l'Occident en tant qu'élite de l'humanité. Cela implique deux affirmations : la présence d'une inégalité de développement entre les différentes populations de la planète ; l'existence d'une unité radicale de l'espèce humaine. En raison de cette inégalité, Comte peut soutenir la supériorité de l'Occident sur toutes les autres populations, du point de vue de l'avancement vers l'état scientifique et industriel. Cette supériorité, de nature provisoire, n'est pas un problème en soi. Elle ne devient problématique que quand elle sert à nourrir les tensions et les divisions entre les diverses parties de l'humanité. Pour la politique positive, l'essentiel n'est pas de comprendre pourquoi l'Occident possède cette suprématie, mais de déterminer comment il convient de l'utiliser. Le propos est ainsi de savoir comment régler la capacité théorique et la puissance pratique, acquises par les populations les plus avancées. Comte soutient qu'il est possible de modifier la supériorité de l'Occident de manière à promouvoir l'unité entre tous les membres de notre espèce. Mettre la suprématie occidentale au service de l'unité humaine suppose de relever un double défi : d'une part, empêcher que l'élite de l'humanité ne dégénère en une oligarchie opprimant les autres populations de la planète ; d'autre part, employer la supériorité occidentale au profit de la connaissance de l'espèce et de l'avènement d'une association universelle. Afin de systématiser la suprématie occidentale, Comte préconise principalement quatre dispositions.

La première disposition consiste à relativiser la supériorité de l'élite de l'humanité, en faisant apparaître l'incapacité de l'Occident à terminer la révolution qui le désorganise. Comme à l'époque des guerres de religion, l'Occident a connu, entre 1789 et 1815, un quart de siècle marqué par ce que Comte appelle « les guerres de principes » (C, 57^e, 615). Ces affrontements traduisaient l'anarchie spirituelle ou, pour reprendre les catégories de R. Aron, « l'hétérogénéité idéologique » ou doctrinale qui troublait les relations entre les États européens⁵⁹⁴. Le retour à la paix supposait de terminer la révolution, ce qui nécessitait le rétablissement d'une *homogénéité* dans les idées, du moins dans les idées communes aux gouvernants. Il ne suffisait pas que la Sainte-Alliance décrète l'adhésion des monarques européens au christianisme pour que les peuples de l'Europe s'éloignent des doctrines révolutionnaires. Aux yeux de Comte,

594 ARON, 1962 : 108, 393.

Conclusion

aucune école n'avait réussi à trouver une solution pour tirer l'Occident de la crise. D'un côté, Saint-Simon avait raison de penser que pour terminer la révolution occidentale, il fallait remplacer le système théologique et militaire par un autre, scientifique et industriel. Cependant, Comte estimait que la réorganisation européenne ne pouvait pas commencer par un changement dans les institutions, par la promotion d'un parlement européen, calqué sur le modèle anglais, ou par l'instauration d'un collège de savants, réunis dans un *Conseil de Newton*. Il était également insuffisant d'espérer régler l'Occident en développant les moyens de communication et les flux d'échanges internationaux, suivant les recommandations de Michel Chevalier. Comte n'adhérait pas à l'idéal saint-simonien d'une organisation en réseaux qui supprime les conflits et qui se passe de tout effort de régulation. D'un autre côté, si Comte donnait raison à la position de l'école traditionaliste de Joseph de Maistre – selon laquelle la solution à la crise européenne dépendait du rétablissement d'une unité religieuse et de la restauration d'un pouvoir spirituel –, il refusait de voir dans le pape un organe spirituel adapté pour l'Occident moderne. De même, il rejetait l'identification d'une reconstruction de l'Europe à une renaissance de la chrétienté. La révolution, qui empêche les sociétés occidentales de retrouver une forme d'homogénéité doctrinale, est une conséquence directe de leur état d'avancement. Pour progresser vers l'état positif, l'Occident devait, au préalable, quitter l'état théologique. Toutefois, pour se détacher de cet état initial, il a fallu que l'élite de l'humanité traverse l'état métaphysique. La fonction de cette transition critique, inconnue partout ailleurs, était de détruire l'ordre existant afin de préparer la percée des éléments de l'ordre nouveau. La prolongation de cette transition dissolvante, après l'effondrement de l'Ancien régime durant la Révolution française, est à l'origine de la « maladie occidentale ». Cette maladie, que Comte conçoit comme une insurrection des vivants contre les morts, se traduit par une disposition à faire table rase du passé. Incapable de mettre un terme à la crise de croissance qui l'affecte, l'Occident apparaît, aux yeux de Comte, comme une élite malade, qui risque de transmettre aux autres populations son rejet anarchique de la tradition.

La deuxième disposition pour régler l'avancement acquis par l'Occident consiste à le concevoir comme un intermédiaire au service de l'humanité. En premier lieu, les populations occidentales sont un moyen privilégié dans l'exploration historique qui vise à déterminer les lois dynamiques de l'espèce. Le *Cours* focalise les analyses

sociologiques sur l'élite de l'humanité, non par une auto-préférence irréfléchie, mais parce que la série occidentale était plus complète et mieux documentée que toutes les autres séries sociales. Comte est ainsi conduit à mieux définir les contours de la société qu'il explore. C'est pourquoi il choisit d'abandonner le terme géographique d'*Europe*, trop imprécis pour définir la série historique qu'il espère cerner. La désignation *européenne* était « trop étendue », car elle embrassait des populations appartenant à une autre série sociale, comme la Russie, et « trop restreinte », puisqu'elle excluait des nations émanées de l'Europe, dans « l'Amérique anglaise » ou dans « l'Amérique espagnole ». Cette « restriction logique », qui ouvre la 52^e leçon du *Cours*, n'exprime pas cependant un manque d'intérêt pour les populations moins avancées. Il s'agit d'un artifice mental qui fait abstraction de la diversité propre au genre humain de façon à mieux souligner l'existence d'une marche de la civilisation commune à toute l'espèce. Loin de remettre en question l'unité humaine, cette focalisation sur l'Occident conduit Comte à souligner que les écarts de développement entre les peuples ne dépendent pas de facteurs physiologiques ou environnementaux, mais d'une inégalité de vitesse entre des populations soumises à un même processus civilisateur. En second lieu, l'Occident est le lieu d'une expérience déterminante pour la résolution du problème que pose l'élargissement spontané de la sociabilité. En effet, plus un corps social s'étend, plus il a besoin d'un gouvernement pour diriger l'ensemble et pour contrer les tendances centrifuges que développent ses diverses parties. L'élite de l'humanité présente deux manières différentes d'incorporer les peuples étrangers : d'une part, l'incorporation forcée accomplie par les légions romaines ; d'autre part, la libre incorporation obtenue par les missions catholiques. Or, l'expérience établit que l'Occident construit par les missionnaires s'est révélé plus vaste que celui conquis par les légionnaires. Issu d'un gouvernement temporel, l'Empire d'Occident avait eu, en outre, l'inconvénient d'imposer une forme de coopération qui rendait impossible l'indépendance du peuple intégré. Au contraire, la République occidentale, élevée sur la base d'une adhésion volontaire à la foi catholique et à un mode de vie sédentaire, avait non seulement agrandi l'association, mais aussi permis de concilier l'élargissement de la coopération avec le respect de l'indépendance des populations nouvellement converties. Sans doute cette interprétation du Moyen Âge est-elle biaisée par une volonté de rendre justice à une époque tant dénigrée. L'essentiel pour Comte est de saisir que l'expérience

Conclusion

médiévale est porteuse d'un enseignement pour l'avenir : l'Occident ne saurait être un intermédiaire favorable à l'avènement d'une association planétaire que si elle adoptait une organisation républicaine et s'affranchissait de toute aspiration impériale.

La troisième disposition pour régler la supériorité occidentale consiste à régénérer l'élite de l'humanité en une république. Cette régénération républicaine suppose d'opérer une séparation territoriale entre les pouvoirs temporel et spirituel. Le pouvoir directeur, qui commande aux actes, doit être ramené en deçà des limites du cadre national, en dehors duquel il est incapable d'unir les populations qu'il englobe. En revanche, le pouvoir modificateur, qui règle les tendances, doit se voir attribuer une influence européenne, voire mondiale. Il s'agit de mettre sur pied une autorité supranationale, chargée d'un système d'éducation transnational, par lequel elle est apte à remplir le rôle d'arbitre entre les nations. Cette séparation des compétences territoriales exige de mettre un terme à la décomposition de l'Occident en « dictatures temporelles », qui dure depuis le déclin du pouvoir spirituel des papes au XIV^e siècle. Au lieu de considérer les États modernes comme une figure culminante de la sociabilité, Comte estime que le maintien et la multiplication des États centralisés prolongent la situation d'anarchie au sein des cinq populations avancées. Loin du jacobinisme qu'on lui attribue, Comte propose d'amorcer le processus de décentralisation dans le pays qui illustre le mieux la marche de la centralisation politique : la France doit ainsi finir par être décomposée en une quinzaine de républiques indépendantes – leur nombre variant en fonction des textes. La décentralisation temporelle et le rétrécissement territorial des unités politiques se doublent d'une déconcentration économique, de sorte que prétendre établir « une banque *occidentale*, et surtout *universelle* » serait « une chimère perturbatrice » (CG, VII, 206). Cette décentralisation politique ne s'accompagne pas d'un rejet du patriotisme. Au contraire, le patriotisme positiviste est pleinement compatible avec une politique décentralisatrice et antimilitariste. Être patriote, c'est vouloir que sa patrie soit invincible quand elle se défend, mais vulnérable lorsqu'elle viole l'indépendance des autres. La condition pour décentraliser politiquement les peuples occidentaux est de transformer les armées nationales en une « milice positiviste », apte à maintenir l'ordre au dedans et au dehors. Cela suppose également l'instauration d'une gendarmerie occidentale, destinée à assurer la police des mers et à mener ponctuellement « la guerre contre la guerre » (CG, VII, 228). Sorte de gendarme

planétaire, cette marine occidentale aurait pour but de faire respecter l'indépendance des peuples en assurant la conservation du *statu quo* international. Simultanément à cette décentralisation temporelle, la transformation de l'Occident en une république suppose la mise en place d'une centralisation spirituelle. En cessant d'être la capitale de l'État français, Paris devient le symbole de la nouvelle Église universelle et le siège principal du sacerdoce positif. Ancien foyer révolutionnaire et image de la puissance nationale, Paris est appelé à représenter l'unité et le rayonnement d'un Occident régénéré. Ville cosmopolite, cette capitale, la seule dont « la plupart des habitants soient nés ailleurs » (S, IV, 373) préfigure l'idée de patrie spirituelle, puisqu'il s'agit d'une « métropole virtuelle »⁵⁹⁵ dans laquelle il n'est pas nécessaire de demeurer pour avoir le sentiment d'être parisien. C'est vers Paris que convergeraient tous les futurs temples de l'Humanité qui surgiraient dans toutes les grandes métropoles de l'Occident. Dans ce double processus de décentralisation temporelle et de centralisation spirituelle, Comte pensait pouvoir s'appuyer sur l'inégalité historique de développement qui distingue les nations du Midi, l'Espagne et l'Italie, de celles du nord de l'Europe, l'Angleterre et l'Allemagne. Il estimait que les anciens peuples catholiques, moins enclins à affirmer leur supériorité nationale que les peuples protestants, étaient plus à même de reconnaître et de soutenir l'ascendant de Paris. Il croyait que l'absence d'une unité politique italienne pouvait servir à annoncer l'avenir d'un Occident composé de petites patries. Ce n'est toutefois pas du sud de l'Europe que sont venues les recrues que Comte a tant attendues, mais de l'Amérique du sud.

La quatrième disposition pour régler la suprématie occidentale consiste à ne pas confondre la mission d'unifier l'humanité avec une entreprise d'uniformisation. Comte a constamment détourné les Occidentaux de toute intervention précipitée auprès des populations moins avancées. Il n'a cessé de les mettre en garde contre « l'empirisme », contre cette aveugle routine qui pousse les hommes à transporter uniformément et partout leurs usages et leurs institutions (C, 52°, 237). Il voyait dans le renouveau colonial auquel il a assisté, une tendance anachronique qui visait à réitérer un passé glorieux au sein d'un tout autre état de civilisation. Or, il était impossible pour l'Occident industriel de rééditer en Afrique et en Asie les résultats obtenus par les conquêtes romaines sur les peuples militaires et polythéistes de l'antiquité. L'élite de

595 LEPENIES, 2012 : 86.

Conclusion

L'humanité n'était plus en mesure de pratiquer l'incorporation forcée des populations moins avancées. Seule la libre incorporation, qui instaure un concours respectueux de l'indépendance de la nation incorporée, est compatible avec le degré d'avancement atteint par l'Occident. La colonisation représente un usage abusif et déréglé de la puissance détenue par l'élite de l'humanité. Cet usage la fait dégénérer en une minorité égoïste, contre laquelle les peuples opprimés ont raison de se soulever. L'opposition de Comte et de ses disciples les plus proches à la colonisation s'explique aussi dans la mesure où cette dernière porte les populations occidentales à généraliser leurs particularismes : au lieu de favoriser la diffusion de l'état scientifique et industriel, elles ne parviennent qu'à propager l'état révolutionnaire qui les affecte. L'unité du genre humain ne consiste pas en une uniformisation de l'ensemble de la planète par une imitation irréfléchie de la marche suivie par l'élite de l'humanité. Pour Comte, l'état final, positif et pacifique, comporte une dimension universelle. En revanche, le chemin qui mène vers cet état final dépend de la situation du peuple concerné. Il n'est pas nécessaire, pour y accéder, d'emprunter la démarche adoptée par l'Occident. La progression occidentale porte l'empreinte d'une transition critique que la politique positive espère épargner au reste de l'espèce. L'absence de ressemblance religieuse avec l'Occident se révèle être, aux yeux de Comte, un atout pour accélérer la marche vers l'état final des peuples moins avancés. C'est pourquoi il estimait que ses principaux alliés dans la diffusion de l'état positif et pacifique ne viendraient pas des nations chrétiennes de l'Europe orientale. Il faut que les populations de l'élite cessent de se présenter à l'étranger comme une entité chrétienne : d'abord, parce que le monothéisme chrétien ne représente qu'un des divers antécédents qui ont produit la série occidentale ; ensuite, parce que cette désignation tend à maintenir les anciennes alliances théologiques et à entretenir les clivages qui opposent l'Occident aux peuples se revendiquant d'une autre référence divine. Les alliés de l'Occident régénéré ne se trouveront pas en Russie, mais en Turquie. La réconciliation des héritiers du monothéisme occidental avec les successeurs du monothéisme oriental constitue l'un des objectifs principaux de la politique positive. Si la bannière occidentale est verte, ce n'est pas seulement pour évoquer la couleur de l'espérance et pour suggérer une communauté d'avenir, mais aussi parce que le vert est la couleur de l'Islam. Pour employer sa supériorité théorique et pratique au service de la formation d'une

république universelle, il faut que l'Occident fasse preuve de générosité envers ses anciens adversaires. Plus largement, il faut que les Occidentaux cultivent leur sympathie envers les peuples de toutes les époques et de tous les lieux, notamment envers les peuples fétichistes, qui ont tellement souffert par le passé de leurs abus. Et cela d'autant mieux que ces populations, étrangères à toute forme de théisme, sont plus disposées à marcher vers l'état final que les nations polythéistes ou monothéistes. En effet, aux yeux de Comte, le fatalisme absolu qui caractérise le fétichisme préfigure la subordination relative envers des fatalités modifiables, propre à l'esprit scientifique. Pour chaque population de la planète, le positivisme espère déterminer une transition directe vers l'état normal des facultés humaines. Le refus de procéder à une transposition malavisée du modèle occidental traduit la volonté de réconcilier l'universalité caractéristique de l'état positif avec la complexité et la diversité propres aux phénomènes sociologiques. Ce refus prépare le moment où « l'Occident s'effacera devant la Terre » (CG, VIII, 347), puisque, en diffusant le régime positif et pacifique, l'Occident est appelé à disparaître derrière l'ensemble des peuples de la planète. Cet effacement de la supériorité occidentale marquera l'avènement effectif de l'unité humaine.

Pendant toute sa carrière philosophique, Comte a médité sur l'Europe, en s'attachant à la concevoir non comme la *maîtresse du monde*, mais comme « une dernière préparation à la véritable Humanité » (DEP : 412). Peu d'autres philosophes ont montré, au XIX^e siècle, autant d'intérêt que Comte pour l'occidentalité. Dans la majorité des ouvrages consacrés à l'idée européenne, l'œuvre du fondateur de la *Revue occidentale* brille par son absence. Nous avons entrepris cette étude pour contribuer à combler cet oubli.

BIBLIOGRAPHIE

1. SOURCES PRIMAIRES

1.1. Œuvres de Comte par ordre chronologique

Écrits de jeunesse [1816-1828]. Suivis du *Mémoire sur la cosmogonie de Laplace* [1835], Mouton, Paris-La Haye, 1970, 608 p. [= EJ : page]

Cours de philosophie positive [1830-1842], 2 vol., Hermann, Paris, 1975, T. I, 882 p, et T. II, 803 p. [= C, leçon, page]

Discours sur l'ensemble du positivisme [1848], GF-Flammarion, Paris, 2000, 475 p. [= DEP : page]

Système de Politique Positive [1850-1854], 4 vol., 5^e édition, Mathias, Carilian Gœury et Dalmont, Société positiviste, Paris, 1929 : T. I : 24 p., XL p., 748 p. ; T. II : xxxv p., 472 p. ; T.III : L p., 625 p. ; T. IV : xxxix p., 566 p. / appendice 229 p. [= app.], table analytique 36 p. [= S, tome, page]

Catéchisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle en onze entretiens systématiques entre une femme et un prêtre de l'humanité [1852], Éd. du Sandre, Paris, 2009, 412 p. [= Cat : page]

Appel aux conservateurs [1855], Éd. du Sandre, Paris, 2009, 292 p. [= Apl : page]

La Synthèse subjective, ou Système universel des conceptions propres à l'état normal de l'Humanité, 1 vol., Victor Dalmont, Paris, 1856, 775 p. [= Syn : page]

Correspondance générale et confessions [= CG, tome, page] :

- Tomes : I (1814-1840) 437 p. ; II (avril 1841-mars 1845) 461 p. ; III (avril 1845-avril 1846) 445 p. : Mouton, Paris / La Haye, 1973, 1975, 1977.
- Tomes : IV (1846-1848) 334 p. ; V (1849-1850) 352 p. : Vrin, Paris, 1981 ; Mouton, Paris / La Haye, 1982.
- Tomes : VI (1851-1852) 491 p. ; VII (1853-1854) 326 p. ; VIII (1855-1857) 606 p. : Vrin, Paris, 1984, 1987, 1990.

Correspondance de John Stuart Mill et d'Auguste Comte [1899], Présentée et éditée par LÉVY-BRUHL Lucien, 2007, L'Harmattan, Paris, 560 p.

1.2. Traductions consultées

1875a, *System of positive polity*, tome I, Longmans, Londres, traduction, notes et table

- de matières de BRIDGES J. - H., 618 p. [= S.tr., I, page]
- 1875b, *System of positive polity*, tome II, Longmans, Londres, traduction, notes et table de matières de HARRISON F., 387 p. [= S.tr., II, page]
- 1876, *System of positive polity*, tome III, Longmans, Londres, traduction de BEESLEY E. S. – auteur des notes et de la table des matières – LOBB Samuel, HERTZ Fanny, BRIDGES John Henry, LUSHINGTON Vernon et LUSHINGTON Godfrey, 536 p. [= S.tr., III, page]
- 1877, *System of positive polity*, tome IV, Longmans, Londres, traduction, notes et table de matières de CONGREVE R. ; pour les opuscules de jeunesse, de DIX-HUTTON H. HARRISON F. y a ajouté l'Index, avec l'aide de LOBB S. pour les annotations, 678 p. [= S.tr., IV, page]
- 1998, *Comte: Early Political Writings*. Cambridge University Press, Cambridge, traduction, introduction et notes de Stuart JONES, 244 p..

1.3. Œuvres des disciples de Comte

- ANONYME, 1877, *Question d'Orient. Adresse des positivistes à Midhat-Pacha, ancien grand-vizir de l'Empire Ottoman, le 14 Gutenberg 89 (26 Août 1877)*, Ritti, Paris, 21 p.
- AUDIFFRENT Georges, 1893, *Lettre au Tsar Alexandre III, conservateur de la paix en Occident*, Ritti, Paris, 24 p.
- BEESLY Edward Spencer
- 1866, « England and the Sea », in CONGREVE & alii, 1866 : 153-222.
 - 1885, *The Russian Approach to India*, London Positivist Society, Londres, 4 p.
- DIX-HUTTON Henry, 1855, *Modern warfare: its Positive Theory and True Policy. With an Application to the Russian War, and an Answer to the Question "What shall we do?"*, Chapman, Londres, 73 p.
- EDGER Paul, 1902, *Résumé de la conférence sur Le vrai patriotisme de demain, suivie des principes de l'« Union patriotique »*, au siège de l'Union patriotique, Paris, 26 p.
- BRIDGES John Henry, 1915, *Illustrations of positivism* [1907], Watts, Londres, 488 p.
- CONGREVE R., HARRISON F., BEESLY E. S., PEMBER E.H., BRIDGES J. H., COOKSON C. A. et DIX-HUTTON H., 1866, *International policy. Essays on*

the foreign relation of England, Chapman, Londres, 603 p.

CONGREVE Richard,

- 1857, *Gibraltar or the Foreign Policy of England*, Parker, Londres, 64 p.
- 1858, *Inde* [1857], Jannet, Paris, 114 p.
- 1866, « The West », in CONGREVE *et alii*, 1866 : pp. 1-43.
- 1872, *India or certain Moral and Social Questions connected with our Indian Empire*. Trübner, Londres, 34 p.
- 1874, *Essays political, social and religious*, 2vol., Longmans, Londres, T. I: 550 p.
- 1877, *L'Angleterre et la Turquie*, Paris, 24 p. Le nom de l'éditeur n'y est pas indiqué. Consultable au centre de documentation de la Maison d'Auguste Comte.
- 1892, *Essays political, social, and religious*, 2 vol., Reeves, Londres, T. II : 920 p.

LAFFITTE et COMTE, 1890, « Organisation du gouvernement de transition » [1851], texte rédigé par Laffitte sur une idée originale de Comte, in « Bibliographie positiviste : second document pour servir d'histoire aux vues politiques d'Auguste Comte », *Revue occidentale*, n°1, pp. 70-86.

LAFFITTE, Pierre,

- 1858, « Introduction », in CONGREVE, 1858 : XIII-LVIII.
- 1900, *Considérations générales sur l'ensemble de la civilisation chinoise et sur les relations de l'Occident avec la Chine* [1861], 2^e édition, Société positiviste, Paris, 150 p.
- 1878, « La guerre turco-russe », in *Revue occidentale*, n°2, pp. 321-326.
- 1881, *De la morale positive*, Société positiviste, Paris et Le Havre, 302 p. III^{ème} partie, Chap. IV : « De la morale occidentale positive », pp. 193-199 ; Chap. V : « De la morale planétaire positive », pp. 200-208.
- 1881, « Considérations sur la question islamique et sur la politique de la France à cet égard », in *Revue occidentale*, n°5, pp. 272-282.
- 1882, *Toussaint-Louverture : Leçon*, rédigée par le Docteur DUBUISSON P., Bureau de la Revue occidentale, Paris, 135 p.
- 1885, « Les dangers de l'action de l'Occident sur le reste de la planète », in

Revue occidentale, n°1, pp. 72-87.

- 1891, « De l'islamisme et de l'esclavage. De l'action de l'Occident et spécialement de la race nègre en Afrique », in *Revue occidentale*, n°2, pp. 129-150.
- 1892, *Réponse de Pierre Laffitte à Sceaux le 19 juin 1892*, in THIOLIER-MEJEAN S. – AMENDARÈS V. (dir.), 1989, « Le manifeste félibréen de 1892 et la presse parisienne », *Du provincialisme au régionalisme*, Ville de Montbrison, Montbrison, pp. 368-370.
- 1897, *Les Grands Types de l'Humanité, Le Catholicisme : Saint Paul, St Augustin, Hildebrand, St Bernard, Bossuet*, 3 vol., Société positiviste, Paris, T. III : 692 p.
- 1932a, *Les Grands Types de l'Humanité. Leçons de l'année 1874-1875*, rédigées par le Docteur DUBUISSON P., 3 vol., Société positiviste, Paris, T. 1 : Moïse, Manou, Bouddha, Mahomet, 380 p.
- 1932b, *Les Grands Types de l'Humanité, leçons de l'année 1875-1876*, rédigées par le Docteur DUBUISSON P., 3 vol., Société positiviste, Paris, T. II : Homère, Aristote, Archimède, César, 460 p.

LAGARRIGUE Jorge

- 1881, *L'Espagne et Calderón de la Barca*, Siège social du positivisme, Paris, 108 p.
- 1888, *La dictature républicaine d'après Auguste Comte*, Apostolat positiviste, Paris, 72 p.
- 1896, *Lettres sur le positivisme et sur la mission religieuse de la France. Suivies de la dictature républicaine d'après Auguste Comte*, 2^{de} édition, James Arthur CREE (éd.), Paris, 216 p.

LAGARRIGUE Juan Enrique, 1942, *Intervenciones religiosas en favor de la paz. Recopilación de 97 artículos publicados entre 1882 y 1927*, Fundación Juan Enrique Lagarrigue, Santiago de Chile, 160 p.

LAGARRIGUE Luis, 1928, *Politique internationale*, Garnier, Paris, 263 p.

LITTRÉ Émile, 1852, *Conservation, révolution, positivisme*, Ladrance, Paris, 332 p.

RIZA Ahmed

- 1891, « L'islamisme », in *Revue occidentale*, n°2, pp. 115-118.

- 1907, *La Crise de l'Orient, ses causes et ses remèdes*, Comité ottoman d'Union et de progrès, Paris, 161 p.
- 1922, *La faillite morale de la politique occidentale en Orient*, Picart, Paris, 208 p.

ROBINET Eugène,

- 1860, *Notice sur l'œuvre et sur la vie d'Auguste Comte*, Dunod, Paris, 631 p.
- 1895, *Révolution française 1789-1815, d'après les leçons de M. Pierre Laffitte* [1893], avec appendice *Discours sur Danton et Championnet par Pierre Laffitte*, Société positiviste, Paris, 160 p.

TEIXEIRA MENDES Raimundo et LEMOS Miguel, 1924, *Appel cordial au peuple chinois grâce à l'évolution spontanée de l'Humanité, qui porta en Orient, et spécialement en Chine*, Temple de l'Humanité, Rio de Janeiro, 354 p.

2. SOURCES SECONDAIRES

ABIKO Shin

- 2007, « Amane NISHI et Auguste Comte – le problème de la classification des sciences – », in *International Japanese Studies, Annual Report n°IV*, Hosei University Institute of International Japan Studies, pp. 39-55.
- 2010, « L'introduction de la philosophie occidentale au Japon et le problème du corps humain – le corps humain selon Amane Nishi – », in *International Japanese Studies, Annual Report n°VII*, Hosei University Institute of International Japan Studies, pp. 3-17.

AGULHON Maurice

- 1988, *Histoire vagabonde (Tome 2) - Idéologies et politique dans la France du XIX^e*, Gallimard, Paris, 320 p.
- 1990, « Les couleurs dans la politique française », in *Ethnologie française*, Nouvelle série, T. 20, n°4, *Paradoxes de la couleur*, pp. 391-398.

ALAIN (= CHARTIER Émile), 1970, *Propos*, 2 vol., coll. La Pléiade, Gallimard, Paris.

ANDRIVEAU-GOUJON J., 1837, *Atlas classique et universel de géographie ancienne et moderne : Contenant les Découvertes et divisions les plus nouvelles. Pour servir à la lecture des voyages, des ouvrages historiques et des meilleurs traités*

de Géographie, chez l'éditeur Rue du Bac n°6, Paris, 40 planches.

ARBOUSSE-BASTIDE Paul, 1979, « Sur le positivisme politique et religieux au Brésil », in *Le Romantisme, Aspects d'une modernité*, n°23, pp. 79-97.

ARENDT Hannah

– 1972, *La crise de la culture* [*Between past and future*, 1954], Gallimard, Paris, 381 p.

– 1985, *Essai sur la révolution* [1963], Tel-Gallimard, Paris, 475 p.

ARON Raymond,

– 1962, *Paix et Guerre entre les nations*, Calmann-Lévy, Paris, 794 p.

– 1966, « The Anarchical Order of Power », in *Daedalus*, vol. 95, n°2, pp. 479-502.

– 1967, *Les étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, Paris, 672 p.

• « Auguste Comte », pp. 77-140 ;

• « Auguste Comte et Alexis de Tocqueville, Juges de l'Angleterre » [1965], pp. 605-627.

– 1967b, « Qu'est-ce qu'une théorie des relations internationales ? », in *Revue française des sciences politiques*, n°5, pp. 837-861.

– 1983, *Mémoires. 50 ans de réflexion politique*, Julliard, Paris, 778 p.

– 1989, *Leçons sur l'histoire*, Fallois, Paris, 455 p.

– 1997, *Introduction à la philosophie politique : Démocratie et religion* [1952], Fallois, Paris, 253 p.

– 2002, *L'opium des intellectuels* [1955], Hachette, Paris, 337 p.

– 2006, *Sociétés modernes*, PUF, Paris, 2006, 1184 p.

• [1957], « La Société industrielle et la guerre », pp. 801-851.

• [1959], « Impérialisme et colonialisme », pp. 987-1000.

• [1961], « Théorie du développement et philosophie évolutionniste », pp. 321-350.

• [1963], « Une sociologie des relations internationales », pp. 1049-1069.

ARTIAGA Loïc, 2007, *Des torrents de papier : catholicisme et lectures populaires au XIX^e siècle*, Presses universitaires de Limoges, Limoges, 193 p.

BAGCHI Jasodhara,

– 1985, « Positivism and Nationalism; Womanhood and Crisis in Nationalist

- Fiction: Bankimchandra's Anandamath », in *Economic and Political Weekly*, Vol. 20, n°43, pp. 58-62.
- 1995, « Order and Progress: The reception of Comteian Positivism in Nineteenth Century Bengal », in *Literature East and West: Essays presented to R.K. Das Gupta*, éd. G.R. Taneja, New Delhi, pp. 150-162.
 - 2002, « Le positivisme dans l'imagination scientifique du Bengale colonial », in *Auguste Comte et l'idée de science de l'homme*, BOURDEAU M. et CHAZEL F. (dir.), L'Harmattan, Paris, pp. 239-253.
- BAINVILLE Jacques, 1935, *Les conséquences politiques de la paix* [1920], Fayard, Paris, 252 p.
- BATAILLE Georges, 1976, « La société désarmée : le lamaïsme », *La part maudite* [1949], in *Œuvres complètes*, 12 vol., Gallimard, Paris, T. VII, pp. 93-108.
- BENDA Julien, 1979, *Discours à la nation européenne* [1933], Gallimard, Paris, 152 p.
- BERRÊDO CARNEIRO Paulo E. (de), 1970, « Rondon, l'ami et protecteur des Indiens », in *Vers un Nouvel Humanisme*, Seghers, Paris, pp. 69-80.
- BICHET Robert, [1957], « Drapeau », in Hersant Yves et Durand-Bogaert Fabienne, 2000 : 807-811.
- BILLINGTON James H., 1960, « The Intelligentsia and the religion of Humanity », in *The American Historical Review*, Vol. 65, n°4, pp. 807-821.
- BINOCHÉ Bertrand
- 2005, « La civilisation : le mot, le schème et le maître-mot », *Les équivoques de la civilisation*, Champ Vallon, Paris, pp. 7-30.
 - 2007, *La raison sans l'Histoire*, PUF, Paris, 432 p.
- BLOCH Marc
- 1994, *Société féodale* [1939], Albin Michel, Paris, 702 p.
 - 2004, « PROBLÈMES D'EUROPE » [1932], IN *L'HISTOIRE, LA GUERRE, LA RÉSISTANCE*, GALLIMARD, PARIS, 2006, PP. 463-464.
- BONALD Louis (de), 2006, *Écrits sur l'Europe*, Éditions de Paris, Versailles, 339 p.
- BONI Claudio (de), 2004, « L'idée de "république occidentale" et le positivisme : de Condorcet à Comte », in PETRICIOLI M., CHERUBINI D., ANTEGHINI A. (dir.), in *Les États-Unis d'Europe. Un projet pacifiste*, Peter Lang, Bern, pp. 181-212.
- BOSSUET Jacques Bénigne, 1841, « Discours sur l'histoire universelle » [1681], in

Œuvres de Bossuet, Firmin, Paris, T. 1, pp. 125-298.

BOURDEAU Michel

- 2006, *Les trois états. Science, théologie et métaphysique chez Auguste Comte*, Cerf, Paris, 177 p.
- 2011, « Pouvoir spirituel et fixation des croyances », in *Commentaire*, n°136, pp. 1095-1104.
- 2013, *Auguste Comte, Science et politique*, CNDP, Chasseneuil-du-Poitou, 85 p.

BOURGEOIS Bernard, 2000, *La Raison moderne et le droit politique*, Vrin, Paris, 292 p.

BRAGUE Rémi

- 1999, *Europe, La voie romaine* [1992], Gallimard, Paris, 260 p.
- 2004, « L'eurocentrisme est-il européen ? », in *La latinité en question*, Institut des hautes études de l'Amérique latine, Union latine, Paris, pp. 249-259.
- 2006, *Au moyen du Moyen Âge : philosophies médiévales en chrétienté, judaïsme et islam*, La Transparence, Chatou, 317 p.

BRAHAMI Frédéric, 2007, « Sortir du cercle. Auguste Comte, la critique et les rétrogrades », in *Archives de philosophie*, T. 70, n°1, pp. 41-55.

BRAUNSTEIN, Jean-François, 1995, « De L'Europe à l'Occident », in *Victor Hugo et l'Europe de la pensée*, Nizet, Paris, pp. 193-206.

BUCHILLET Dominique, 1997, « De la colonie à la République : Images de l'Indien, politique et législation indigéniste au Brésil », in *Cahiers de l'Amérique latine*, n°23, pp. 73-93.

BURUMA Ian et MARGALIT Avishai, 2004, *Occidentalism: A Short History of Anti-Westernism*, Atlantic Books, London, 165 p.

CASSINA Cristina, 2003, « Comte face à la dictature », in BOURDEAU M., BRAUNSTEIN J.-F., et PETIT A. (dir.), 2003, *Auguste Comte aujourd'hui. Colloque de Cerisy (3-10 juillet 2001)*, Kimé, Paris, pp. 184-199.

CHAKRABARTI Dipesh, 2000, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, 336 p. Traduction française : 2009, *Provincialiser l'Europe, La pensée postcoloniale et la différence historique*, Éd. Amsterdam, Paris, 382 p.

CHEVALIER Michel, 1832, *Système de la Méditerranée*, au bureau du Globe, Paris. Réédité par MUSSO Pierre : 2008, *Le saint-simonisme, l'Europe et la*

- Méditerranée*, Manucius, Paris, 136 p. Ce volume comporte, en première partie, *De la réorganisation de la société européenne* de Saint-Simon et A. Thierry
- CLAEYS Gregory, 2010, « Positivist diplomacy » [pp. 47-123], in *Imperial skeptics : British Critics of Empire, 1850-1920*, Cambridge, 356 p.
- CLAUZADE Laurent,
- 1996, « Le statut philosophique des communes médiévales chez Saint-Simon, A. Thierry et A. Comte. », in *Cahiers de Recherches Médiévales (XIII^e-XV^e s.)*, 2, pp. 97-107.
 - 2003, « Le “culte” et la “culture” chez Auguste Comte : La destination morale de la religion positiviste », in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1, T. 87, pp. 39-58.
- COLLINET Michel, 1961, « Le saint-simonisme et l’armée », in *Revue française de sociologie*, II, 2, pp. 38-47.
- CONDORCET
- 1847, « Sur le préjugé qui suppose une contrariété d’intérêts entre Paris et les provinces » [1790], in *Œuvres de Condorcet*, 12 vol., Firmin, Paris, T. X, pp. 133-163.
 - 1988, *Esquisse d’un tableau historique des progrès de l’esprit humain* [1795], GF Flammarion, Paris, 348 p.
- CONSTANT Benjamin, 1829, *Mélanges de littérature et de politique*, Pichon, Paris, 483 p.
- CORNEILLE Pierre, 1998, *Imitation de Jésus-Christ*, Albin Michel, Paris, 544 p.
- COUDERC-MORANDEAU Stéphanie, 2007, *Philosophie républicaine et colonialisme – Origines, contradictions et échecs sous la Troisième République*, Thèse de doctorat en philosophie, Université de Paris X, chap. II : « L’emprise du positivisme », pp. 55 à 80, et aussi 254-256, 290-292.
- COURNOT Augustin, 1872, *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les Temps modernes*, 2 vol., Hachette, Paris, T. I :419 p. et T. II : 443 p.
- DANTE Alighieri, 1965, *Œuvres complètes*, coll. La Pléiade, Gallimard, Paris, 1910 p.
- DAVID Madeleine, 1967, « La notion de fétichisme chez Auguste Comte et l’œuvre du président de Brosses “Du culte des dieux fétiches” », in *Revue de l’histoire des religions*, T. 171, n°2, pp. 207-221.
- DELAMARRE Alexandre J.-L., 1985, « Le pouvoir spirituel et la ruine de la

- constitution catholique chez J. de Maistre et A. Comte », in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, CLXXV, pp. 423-460.
- DELMAS Jean (dir.), 1992, *Histoire militaire de la France*, 4 vol., PUF, Paris, T. II : *De 1715 à 1871*, chap. XXII : « Les Interventions extérieures », pp. 501-513.
- DESCOMBES Vincent, 1978, « L'utopie positive », in *Régénération et reconstruction sociale entre 1780 et 1848*, Vrin, Paris, pp. 149-189.
- DONZELLI Maria
- 1996, « Il rapporto “mancato” tra Comte e l'Italia » [pp. 61-73], *Origini e declino del positivismo : saggio su Auguste Comte in Italia*, Liguori, Naples, 293 p.
 - 2003, « Comte, l'Italie et la France entre le XIX^e et le XX^e siècle », in PETIT Annie (dir.), *Auguste Comte : Trajectoires positivistes 1798-1998*, L'Harmattan, Paris, pp. 351-362.
- DUPIN Frédéric, 2008, « Une situation de l'Europe au XIX^e siècle », sur le site www.perspectivia.net [Référence du 24/06/2013]
- DUROSELLE Jean-Baptiste, 1965, *L'Idée d'Europe dans l'histoire*, Denoël, Paris, 341 p.
- ELIAS Norbert, 1975, *La dynamique de l'Occident* [1939], Calmann-Lévy, Paris, 318 p.
- FAGUET Émile,
- 1891, *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle*, 3 vol., Lecène, Paris, T. I : Joseph de Maistre, de Bonald, Madame de Staël, Benjamin Constant, Royer Collard, Guizot, 374 p.
 - 1898, *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle*, Société française d'Imprimerie et de Librairie, Paris, T. II : Saint-Simon, Fourier, Lamennais, Ballanche, Edgar Quinet, Victor Cousin, Auguste Comte, 369 p.
- FAYE Jean-Pierre (éd.), *L'Europe une* [anthologie], Arcades Gallimard, Paris, 1992, 293 p.
- FEBVRE Lucien, *L'Europe, genèse d'une civilisation, Cours professé au Collège de France en 1944-1945*, Perrin, Paris, 1999, 424 p.
- FEDI Laurent
- 2000, « La contestation du miracle grec chez Auguste Comte », in *L'Antiquité grecque au XIX^e siècle : un exemplum contesté ?*, AVLAMI Chryssanthi (dir.),

- L'Harmattan, Paris, pp. 157-192.
- 2002, *Fétichisme, Philosophie, Littérature*, L'Harmattan, Paris, 336 p.
 - 2003, « Comte, la disjonction de l'idéologie et de l'État », in *Cahiers philosophiques*, n°94, pp. 99-110.
- FERRERO Guglielmo,
- 1927, « Entre le passé et l'avenir : La grande faiblesse de l'impérialisme moderne », in *L'Illustration* du 23 avril 1927, n°4390, pp. 390-391.
 - 1940, *Reconstruction, Talleyrand à Vienne, 1814-1815*, Plon, Paris, 373 p.
- FONTENELLE Bernard Le Bouvier (de), 1829, *Œuvres de Fontenelle : Éloges*, Salmon, Paris, T. I, 440 p.
- FOUCAULT Michel, 2004, *Naissance de la biopolitique, Cours au collège de France, 1978-1979*, Seuil, Paris, 356 p.
- FRICK Jean-Paul, 1990, *Auguste Comte ou La république positiviste*, Presses Universitaires de Nancy, Nancy, 380 p.
- FURET François, 2003, *La Révolution française, 2 : Terminer la Révolution ; de Louis XVIII à Jules Ferry (1814-1880)*, Hachette, 526 p.
- FURET François & OZOUF Mona (dir.), *Dictionnaire critique de la révolution française ; Idées*, Flammarion, Paris, 544 p.
- FUSTEL de COULANGES Numa Denis, 2009, *La cité antique [1864]*, Flammarion, Paris, 663 p.
- GALEANO Eduardo, 2005, *Patatas arriba : La escuela del mundo al revés [1998]*, Siglo XXI de España Editores, Madrid, 454 p. Traduction française : 2004, *Sens dessus dessous : l'école du monde à l'envers*, Homnisphères, Paris, 355 p.
- GARCÍA PICAZO Paloma, 2008, *La idea de Europa : historia, cultura, política*, Tecnos, Madrid, 328 p.
- GARCIA-PARPET Marie-France, 2002, « Les usages de la pensée française dans le Brésil du XIX^e siècle », in *Auguste Comte et l'idée de science de l'homme*, BOURDEAU Michel et CHAZEL François (dir.), L'Harmattan, Paris, pp. 221-237.
- GÉRARD Alice, 2003, « Les disciples "complets" de Comte et la politique positive (1870-1914) », in *Auguste Comte : Trajectoires positivistes 1798-1998*, PETIT Annie (dir.), L'Harmattan, Paris, pp. 285-302.

GILSON Étienne,

- 1952, « La cité des savants », in *Les métamorphoses de la Cité de Dieu*, Vrin, Paris, pp. 248-268.
- 1999, *La philosophie au Moyen Âge* [1ère éd. 1922], Payot, Paris, 782 p.

GIRARD René, 2001, *Celui par qui le scandale arrive*, Desclée de Brouwer, Paris, 192 p.

GLADSTONE William Ewart, 1876, *Bulgarian horrors and the question of the East*, Murray, Londres, 33 p.

GOUHIER Henri

- 1933 ; 1941, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, Vrin, Paris. T. I : 315 p. ; T. III, 436 p.
- 1955, « La philosophie de l'histoire d'Auguste Comte », in *Cahiers d'histoire mondiale*, vol. II, n°3, UNESCO, pp. 503-519. Réimprimé dans GOUHIER, 1987, *La philosophie d'Auguste Comte. Esquisses*, coll. Reprise, Vrin, Paris, pp. 79-95.
- 1957, « L'analyse historique selon Comte » [pp. 579-589], in *Giornale di metafisica*, Repris dans GOUHIER, 1987 : 129-139.
- 1959, « La pensée médiévale dans la philosophie d'Auguste Comte » [pp. 299-313] in *Mélanges offerts à Étienne Gilson*, Vrin, Paris. Repris dans GOUHIER, 1987 : 113-127.

GOUTTMAN Alain, 2006, *La Guerre de Crimée 1853-1856*, Perrin, Paris, 438 p.

GRANGE Juliette

- 1992, « La continuité de l'idée de l'Europe », in *Instabilités européennes : recomposition ou décomposition ?*, DRAI Raphael et THUAN Cao-Huy (dir.), L'Harmattan, Paris, pp. 207-213.
- 2000, *La politique et la science*, Odile Jacob, Paris, 317 p.
- 2002, *Le vocabulaire de Comte*, Ellipses, Paris, 63 p.

GRIMAL Pierre, MILLOTTE Jacques-Pierre, PACAULT Marcel, RAYNAL René, 1980, *L'Europe des origines au début du XIV^e siècle*, in LIVET Georges et MOUSNIER Roland (dir.), *Histoire générale de l'Europe*, 3 vol., PUF, Paris, T. I, 557 p.

- GUILLIN Vincent, 2007, « “La question de l'égalité des sexes dans la correspondance Comte-Mill” : Une approche méthodologique », *Archives de Philosophie*, T. 70, n°1, pp. 57-75.
- GUIZOT François, 1985, *Histoire de la civilisation européenne* [1828], Hachette, Paris, 396 p.
- HEGEL Friedrich,
- 1982, *Principes de la philosophie du droit ou droit naturel et science de l'État*, Vrin, Paris, 370 p.
 - 2009, *La philosophie de l'histoire*, Librairie Générale Française, Paris, 758 p.
- HUGO Victor, 1875, *Actes et Paroles avant l'exil, 1841-1851*, Lévy, Paris, 516 p.
- HUME David
- 1993, « De la balance des pouvoirs » [1752], in *Discours politiques*, Trans-Europ-Repress, Mauvezin, pp. 78-86
 - 2010, *Essai sur la naissance et les progrès des arts et des sciences* [1742], Texte en ligne, [Consulté le 21/07/2013]. Disponible sur : <http://philotra.pagesperso-orange.fr/essai%20sur%20la%20naissance.htm>
- HUSSERL Edmund, 1976, « La crise de l'humanité européenne et la philosophie », in *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, Paris, pp. 347-383.
- INGLEBERT Hervé (dir.), GROS Pierre, SAURON Gilles, 2005, *L'histoire de la civilisation romaine*, PUF, Paris, 512 p.
- JONES Jones, 2011, « The Victorian lexicon of evil: Frederic Harrison, the positivists, and the language of international politics », in *Evil, Barbarism and Empire: Britain and Abroad, c.1830 - 2000*, CROOK Tom, GILL Rebecca, TAITHE Bertrand (éds.), Palgrave Macmillan, Basingstoke, pp. 126-143.
- KABAKCI Enes, 2007, *Sauver l'Empire : modernisation, positivisme et formation de la culture politique des Jeunes-Turcs (1895-1908)*, Thèse de doctorat en sciences politiques, Université de Paris I, 2 vol., T. II, III^{ème} partie, « Le positivisme : une philosophie modernisatrice », chap. 7 : « Pensée et action politique d'Ahmed Riza : le positivisme comme remède à “l'homme malade de l'Europe” », pp. 499 et suivantes.
- KANT Emmanuel, 1991, *Qu'est-ce que les Lumières ?* [1784], GF Flammarion, Paris, pp. 43-51.

- KARSENTI Bruno, 2006, *Politique de l'esprit*, Hermann, Paris, 221 p.
- KURY Lorelai, 2003, « Nation, races et fétichisme : la religion de l'humanité au Brésil », in *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 1, n°8, pp. 125-137.
- LACROIX Jean, 1956, *La sociologie d'Auguste Comte*, PUF, Paris, 122 p.
- LARIZZA-LOLLI Mirella
- 1989, « Archaïsme et modernité dans la conception de l'intendance d'Auguste Comte », in *Du provincialisme au régionalisme XVIII^e-XX^e siècles*, Ville de Montbrison, Montbrison, pp. 405-424.
 - 1994, « La république occidentale dans la pensée d'Auguste Comte », in *Il pensiero politico, Rivista di Storia delle Idee Politiche e Sociali*, XXVII, n°1, Leo S. OLSCHKI, Florence, pp. 18-34.
 - 1999, *Bandiera verde contro bandiera rossa. Auguste Comte e gli inizi della Società positivista (1848-1852)*, Il Mulino, Bologne, 602 p.
- LE GOFF Jacques, 2003, *L'Europe est-elle née au Moyen Âge ?*, Seuil, Paris, 352 p.
- LEDRU-ROLLIN Alexandre Auguste, 1846, *Journal du Palais : Répertoire général contenant la jurisprudence de 1791 à 1845, l'Histoire du droit, la législation et la doctrine des auteurs*, Journal du Palais, Paris, T. III : CAS.– COM., 956 p.
- LEGENDRE Pierre
- 2010, *Le Point fixe. Nouvelles conférences*, éd. Mille et une nuits, Paris, 157 p.
 - 2009, *Leçons IX. L'Autre Bible de l'Occident : le monument romano-canonique. Étude sur l'architecture dogmatique des sociétés*, Fayard, Paris, 537 p.
- LEMONNIER Charles, 1872, *Les États-Unis d'Europe*, 1^{ère} édition, Librairie de la Bibliothèque Démocratique, Paris, 191 p. Réédité en 2011 par MUSSO Pierre chez Manucius, Paris, 152 p.
- LEPENIES Wolf, 2012, *Auguste Comte : Le pouvoir des signes*, éd. Maison des sciences de l'homme, Paris, 131 p.
- LEVALLOIS Michel, 2004, « Les Algérie des saint-simoniens », in MUSSO Pierre (dir.), *Actualité du saint-simonisme. Colloque de Cerisy*, PUF, Paris, pp. 261-276.
- LÉVI-STRAUSS Claude,
- 1952, *Race et Histoire*, UNESCO, Paris, 50 p.
 - 2013, « Auguste Comte et l'Italie » [1994], in *Commentaire*, n°143, Automne,

pp. 597-601.

- 2013, *Nous sommes tous des cannibales*, Seuil, Paris, 2013, 288 p.

MAISTRE Joseph de

- 1966, *Du Pape* [1819], Droz, Genève, 369 p.
- 1860, *Correspondance diplomatique de Joseph de Maistre. 1811-1817*, 2 vol., BLANC Albert (éd.), Lévy, Paris, T. I, 407 p. et T. II, 388 p.

MARCHAND Bernard, 2009, *Les ennemis de Paris : la haine de la grande ville des Lumières à nos jours*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 387 p.

MARX Karl, 1994, *Œuvres, Politique I*, coll. La Pléiade, Gallimard, Paris, T. IV, 1968 p.

MASARYK Thomas Garrigue

- 1924, « Discours de M. le président Masaryk », in *Inauguration de l'Institut d'études slaves de l'Université de Paris*, 17 octobre 1923, Imprimerie d'État, Paris, pp. 21-29.
- 2002, *L'Europe nouvelle* [1918], L'Harmattan, Paris, 220 p.

MASSON Jean-Louis, 1984, « Les origines du régionalisme avant 1870 », in *Provinces, départements, régions. L'organisation administrative de la France d'hier à demain*, Éd. Fernand Lanore, Paris, pp. 401-405.

MEADOWS Thomas Taylor, 1856, *The Chinese and Their Rebellions*, Smith, Londres, 656 p.

MESZAROS Thomas, 2007, « Un apport philosophique marginalisé : le concept de société internationale chez Panayis Papaligouras », in *Études internationales*, vol. 38, n°1, pp. 87-109.

MILL John Stuart,

- 1859, *On liberty*, Londres, 1859, 207 p. Traduction française : 1990, *De la Liberté*, Presses Pocket, Paris, 275 p.
- 1865, *Considerations on representative government*, Longman, Londres, 141 p. Traduction française : 2009, *Considérations sur le gouvernement représentatif*, Gallimard, Paris, 312 p.
- 1866, *The positive philosophy of Auguste Comte*, 2^{ème} édition, Trübner, Londres, 200 p. Traduction française par CLEMENCEAU Georges, 1868, *Auguste Comte et le positivisme*, Germer Baillère, Paris, 212 p.

Bibliographie

- 2010, « Quelques mots sur la non-intervention » [1859], in DUBOS Nicolas (éd.), *Le Mal extrême, La guerre civile vue par les philosophes*, CNRS Editions, Paris, pp. 275-288.

MONTESQUIEU,

- 1825, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et leur décadence* [1734], L. de Bure, Paris, 372 p.
- 1979, *De l'esprit des lois* [1748], 2 vol. GF-Flammarion, Paris, T. I, 507 p. et T. II, 638 p.

MUGLIONI Jacques, 1995, *Auguste Comte, un philosophe pour notre temps*, Kimé, Paris, 174 p.

MUSSO Pierre

- 1999a, « La symbolique du réseau », in *Quaderni*, n°38, Printemps, pp. 69-98.
- 1999b, « La distinction saint-simonienne entre réseaux “matériels” et “spirituels” », in *Quaderni*, n°39, Automne, pp. 55-76.
- 1999, *Saint-Simon et le saint-simonisme*, coll. « Que sais-je ? », PUF, Paris, 128 p.
- 2006, *La religion du monde industriel : analyse de la pensée de Saint-Simon*, Éd. de l'Aube, Paris, 352 p.

NEMO Philippe, 2004, *Qu'est-ce que l'Occident ?*, PUF, Paris, 158 p.

NICOLET Claude

- 1981, « Littré et la république », in *Actes du colloque Littré*, Centre International de Synthèse, Paris, pp. 490-491.
- 1994, *L'idée républicaine en France (1789-1924)* [1982], Gallimard, Paris, 528 p.
- 2003, *La fabrique d'une nation : La France entre Rome et les Germains*, Perrin, Paris, 372 p.

NISBET Robert, 2012, *La tradition sociologique* [1984], PUF, Paris, 416 p.

NOVALIS, [1799], « Europe ou la chrétienté », in FAYE, 1992 :169-193.

ORTEGA Y GASSET José, 1985, *Europa y la idea de nación : (y otros ensayos sobre problemas del hombre contemporáneo)*, Revista de Occidente [1966], Alianza Editorial, Madrid, 215 p.

PATOCKA Jan

Bibliographie

- 1983, *Platon et l'Europe*, Verdier, Paris, 316 p.
 - 1986, « La pensée tchèque de l'entre-deux-guerres », in *La Crise du sens*, Ousia, Bruxelles, T. 2, *Masaryk et l'action*, 259 p.
 - 1990, « Réflexions sur l'Europe », in *Liberté et sacrifice. Écrits politiques*, Millon, Grenoble, pp. 181-213.
 - 2007, *L'Europe après l'Europe*, Verdier, Paris, 311 p.
- PETIT Annie et BENSUADE Bernadette, 1976, « Le féminisme militant d'un auguste phallocrate (Auguste Comte, *Système de politique positive*) », in *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, T. 166, n°3, pp. 293-311.
- PETIT Annie
- 1985, « Le positivisme contre la guerre un combat douteux », in *La bataille, l'armée, la gloire : Actes du Colloque de Clermont-Ferrand de 1983*, Association des Publications de Clermont II, pp. 409-431.
 - 1991, « La révolution occidentale selon Auguste Comte : entre l'histoire et l'utopie », in *Revue de Synthèse*, IV^e S., n°1, pp. 21-40.
 - 1993a, *Heurs et Malheurs du positivisme comtien : la philosophie des sciences et politique scientifique chez Auguste Comte et ses premiers disciples (1820-1900)*, Thèse de Doctorat d'État, Université de Paris I, 3 vol., T. II, chap. 14, pp. 457 à 499.
 - 2013, « Positivisme comtien et question des races » [1993], in TAGUIEFF Pierre-André (dir.), *Dictionnaire historique et critique du racisme*, PUF, Paris, pp. 1373-1376.
- PICKERING Mary, *Auguste Comte. An Intellectual Biography*,
- 1993, Cambridge University Press, Cambridge, T. I, 776 p.
 - 2009, Cambridge University Press, New York, T. II, 638 p. et T. III 667 p.
- PITTS Jennifer, 2008, *Naissance de la bonne conscience coloniale. Les libéraux français et britanniques et la question impériale (1770-1879)*, Éd. de l'Atelier, Ivry-sur-Seine, 383 p. Titre original : *A turn to Empire : the rise of imperial liberalism in Britain and France*, Princeton University Press, Princeton, 2005, 400 p.
- PRANCHÈRE Jean-Yves, 2004, *L'Autorité contre les Lumières. La philosophie de Joseph de Maistre*, Droz, Genève, 472 p.

- QUILLET Jeannine, 1971 , *Les clefs du pouvoir au Moyen Âge*, Flammarion, Paris, 190 p.
- REGNIER Philippe, 1987, « Le poète, les prêtres et le prophète : Victor Hugo et les Saint-Simoniens. Une lettre inédite de Pierre Leroux (1831) », in COURT Antoine et BELLET Roger (dir.), *G comme Hugo* [sic], Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne, pp. 17-30.
- REALE Giovanni, 2005, *Les racines culturelles et spirituelles de l'Europe, Pour la renaissance de l'homme européen* [2004], Éd. Mame, Paris, 264 p.
- REYNIÉ Dominique,
- 1998, *Le Triomphe de l'opinion publique. L'espace public français du XVI^e au XX^e siècle*, Odile Jacob, Paris, 357 p.
 - 2007, « “L'opinion publique organique” Auguste Comte et la vraie théorie de l'opinion publique », in *Archives de Philosophie*, T. 70, n°1, pp. 95-114.
- ROUGEMONT Denis de, 1961, *Vingt-huit siècles d'Europe*, Payot, Paris, 427 p.
- SAINT-SIMON (Comte de) et THIERRY Augustin (son élève), 1814, *De la réorganisation de la société européenne, ou De la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique, en conservant à chacun son indépendance nationale*, 1^{ère} édition, Égron, Paris, 114 p.
- SAINT-SIMON, 2012, *Œuvres complètes, d'Henri Saint-Simon*, PUF, 4 vol., Paris, 3504 pages :
- [1822 inachevé], « Travaux philosophiques, scientifiques et poétiques ayant pour objet la réorganisation de la société européenne », T. IV, pp. 2760-2768.
 - [1823a inédit], « Aux Européens, esquisse des progrès de la civilisation chez les peuples modernes », T. IV, pp. 2822-2843,
 - [1823b inédit], « Prospectus d'un ouvrage ayant pour objet la production du système d'organisation sociale qui correspond à l'état présent de la civilisation en Europe », T. IV, pp. 2800-2819.
 - [1825], « Quatrième opinion : Sur les tentatives faites pour réorganiser la société depuis 1789 », T. IV, pp. 3060-3065.
- SAY Jean-Baptiste, 1819, *Traité d'économie politique : ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent ou se consomment les richesses* [1803], Deterville, Paris, T. I, 448 p.
- SMOUTS Marie-Claude, BATTISTELLA Dario, VENESSON Pascal, 2003,

- Dictionnaire des relations internationales*, Dalloz, Paris, 506 p.
- SUPIOT Alain, 2005, *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, Seuil, Paris, 333 p.
- THIERRY Augustin, 1827, *Lettres sur l'histoire de France*, Sautetlet, Paris, 472 p.
- TOCQUEVILLE Alexis (de), 2003, *Lettres choisies, Souvenirs, 1814-1859*, Paris : Gallimard, 1419 p.
- TORRES GONÇALVES Carlos, 1957, « Les satellites artificiels et l'ordre social sur la planète humaine » [en ligne], [Référence du 17 mars 2014]. Disponible sur : <http://confucius.chez.com/clotilde/etexts/bresil/satellite.xml>
- USECHE SANDOVAL Tonatiuh, 2011, « August Comte's Reading of Maistre's *Du pape* : Two Theories of Spiritual Authority », in ARMENTEROS Carolina et LEBRUN Richard (dir. & trad.), *Joseph de Maistre and His European Readers : From Friedrich von Gentz to Isaiah Berlin*, Brill, Leiden et Boston, pp. 75-92.
- VAN MIDDELAAR Luuk, 2012, *Le passage à l'Europe. Histoire d'un commencement* [2009], Gallimard, Paris, 477 p.
- VAROUXAKIS Georgios, 2013, *Liberty Abroad : J. S. Mill on International Relations*, Cambridge University Press, Cambridge, 276 p.
- VERNON Richard, 1984, « Auguste Comte and the withering-away of the state », *Journal of history of ideas*, vol. 45, n°4, pp. 549-566.
- VOYENNE Bernard, [1952], « Du printemps de peuples au printemps de l'union », in HERSANT Yves et DURAND-BOGAERT Fabienne (dir.), 2000 : 313-358.
- WRIGHT Terence R., 1986, *The Religion of Humanity : The Impact of Comtean Positivism on Victorian Britain*, Cambridge University Press, Cambridge, 306 p.

ANNEXES

ANNEXE I : THE WEST, LONDRES, 1866, PAR RICHARD CONGREVE⁵⁹⁶. TRADUCTION ANNOTÉE PROPOSÉE EN VIS-À-VIS.

L'Occident

Par
Richard CONGREVE
Londres, 1866

§§1-5 : Introduction : Pourquoi s'intéresser aux relations internationales ?

§1

Le déclin du pouvoir catholique et par suite la désunion de l'Europe médiévale furent d'abord mis en évidence par le désordre qui affecta les relations internationales entre ses divers États membres. C'est par ces mêmes relations internationales qu'il faut commencer la restauration de l'ordre, en tant que premier pas vers la réorganisation de l'Europe moderne sur une base solide, vers la reconstitution d'une nouvelle union analogue, bien que non identique, à celle instaurée par le catholicisme. Tel est, en peu de mots, le fondement du présent travail et ce qui justifie qu'il traite de plus vastes questions de la politique humaine. Trouver la bonne réponse à ces questions est la condition indispensable pour répondre à toutes ces autres questions plus particulières en attente d'une solution.

§2

Le sentiment involontaire qu'il s'agit d'une condition indispensable perçue très clairement et pleinement à travers les propos de ceux qui ont le plus complètement renoncé à se confronter à cette nécessité. Les partisans de la doctrine de la non-intervention, aujourd'hui prédominante, nous conseillent vivement, dans notre intérêt, de nous abstenir de toucher à ces sujets.

§3

Nous devrions donc détourner librement notre attention du sujet qui en ce moment nous concerne le plus. Voilà un avis d'un genre étrange : fragile en principe et

The West

by
Richard CONGREVE
London, 1866,

[§§ 1 to 17: First part about the two great principles: the Unity of the race and the Leadership vested in the West]

1§

The decline of the power of Catholicism, and the consequent disunion of mediaeval Europe, were first evidenced by disorder in the international relations of its several constituent states. It is in the same international relations that the restoration of order must begin, as the first step to the reorganisation of modern Europe on a sound basis; to the reconstitution of a new union analogous to, not identical with, that offered by Catholicism. This is shortly the ground on which the present work rests for its justification in dealing with the largest questions of human policy. The right settlement of these questions is the indispensable condition of all the more special ones which press for solution.

2§

The instinctive sense that this condition is indispensable is nowhere seen more clearly than in the language of those who would wholly renounce any attempt at its fulfilment. It is loudly urged by the partisans of the doctrine of non-intervention, at present in the ascendant, that we should, in our own interest, abstain from any handling of such matters.

3§

We should thus be free to turn our attention to what more immediately concerns ourselves. This is a settlement

596 Je remercie Emmanuel LAZINIER pour son aide généreuse dans l'élaboration et la réécriture de la présente traduction. Pour faciliter la lecture des deux textes, j'ai ajouté des intertitres entre crochets.

inapplicable en pratique. Pourtant, ce conseil trahit la conscience que l'ordre interne que visent ses défenseurs dépend primordialement de l'ordre extérieur. Rejetant leur conclusion, nous pouvons reconnaître l'importance de cette concordance qu'ils soulignent.

§4

On dit que nous sommes incompetents, qu'il faut que l'esprit humain se désintéresse de la direction des affaires mondiales comme étant irrémédiablement en dehors de sa portée. Nous avons entrepris ce travail avec la conviction que cette opinion est à la fois erronée et nuisible : erronée dans sa façon de juger les capacités humaines, nuisible parce qu'elle décourage le légitime exercice de notre intellect, et qu'elle encourage indirectement toutes ses tendances anarchiques. L'ensemble de l'histoire humaine consiste dans une querelle continuelle contre l'erreur qui gît sous cette théorie de la renonciation. Toutefois, il convient de rappeler, pour donner plus de consistance à l'opinion contraire, que la direction et le gouvernement du monde sont indiscutablement l'affaire de l'homme, une affaire pour laquelle il est devenu de plus en plus qualifié. Il ne doit pas se réfugier dans un système de délégation, mettant à la place de son action attentive et intelligente un quelconque autre pilote, fût-ce un pouvoir extérieur, ou plus, usuellement, ses propres instincts égoïstes.

§5

La difficulté de la tâche qui échoit à l'homme, le caractère inadapté de ses facultés dans leur faiblesse primitive, la nécessité d'un long entraînement pour en être à la hauteur, tout cela on le conçoit. Pourtant, malgré la difficulté de la tâche, en dépit du caractère inadapté de nos facultés, les hommes ont tenté et ils se sont découvert des ressources suffisantes durant la phase préliminaire de l'éducation humaine. Ils se sont exercés grâce à leur propre travail et se sont formés par cet exercice pour parfaire de plus en plus leurs capacités. L'héritage le plus noble de l'espèce humaine réside dans ce pouvoir engrangé, que la suite de générations augmente par sa contribution et que chacune utilise à son tour de mieux en mieux. Ce serait trahir le passé

of its kind—unsound in principle and not possible in practice; still a settlement, and betraying the consciousness that the internal order which its advocates aim at depends primarily on the order without. Rejecting their conclusion, we may accept as valuable their agreement.

4§

We are told that we are incompetent; that human intelligence must abandon as hopelessly beyond its capacity the direction of the affairs of the world. In the conviction that such a view is at once erroneous and noxious—erroneous in its estimate of man's capacity ; noxious in that it discourages his legitimate exertion of his intellect, and sanctions indirectly all his anarchical tendencies—the present work is undertaken. The whole history of man is one continuous argument against the error which underlies this theory of renunciation. It deserves mention only so far as, by contrast, it helps to give greater prominence to the opposite view, that the direction and government of the world are emphatically man's business—a business for which he has been progressively becoming more and more qualified. He may not take refuge in any vicarious system, in the substitution for his own careful and intelligent action of some other guidance, be it some external power, or, as is more common, his own selfish instincts.

5§

The difficulty of the task which thus falls on man; the inadequacy of his faculties in their primitive weakness; the necessity of a long training to raise them to the desired level—all this is allowed. But however difficult the task, however inadequate the faculties, it has been attempted, and they have been found in a degree sufficient during the preliminary period of man's education. They have been exercised on their proper work, and formed by such exercise for its more and more perfect performance. The highest inheritance of the human race is this accumulated power, to which successive generations add their quota, and which each in its turn uses with greater skill. It were treason to the past to halt in this course, to renounce this inheritance.

que d'arrêter la marche et de renoncer à cet héritage.

I. Les deux grands principes des relations internationales (6-17)

A : §§6-9 : De l'élargissement des relations à l'unité de l'espèce

§ 6

Rien n'est plus évident sur la face de l'Histoire que l'élargissement graduel de son échelle : l'action et la réaction mutuelles des différentes divisions de l'espèce humaine s'élargissent graduellement. Dans les périodes les plus reculées sur lesquelles nous puissions porter un regard rétrospectif, avant l'ouverture de l'âge historique, nous rencontrons plusieurs civilisations qui coexistent, mais séparément. Nous pouvons retracer l'ordre et la continuité de la théocratie égyptienne pendant maints siècles, avant de noter aucun rapport suivi avec les nations environnantes. C'est de même pour la théocratie indienne ou de l'Empire chinois. Dans l'Asie occidentale – et c'est avec l'Asie occidentale que nous entrons dans une suite logique d'événements historiques – pendant longtemps, une monarchie succède à une autre, sans impliquer dans leur essor ou leur déclin aucune population en dehors de l'Asie. Les négociants phéniciens constituaient le seul lien entre des nations qui autrement seraient restées complètement isolées.

§7

Cette période d'isolement étant close, l'Histoire, entendue dans son sens le plus technique et restreint, s'ouvre. Au départ, elle se concentre dans les bornes étroites des littoraux de la mer Égée et des relations mutuelles entre la Grèce et l'Asie occidentale. Rapidement, elle s'élargit et embrasse l'ensemble du bassin méditerranéen. Toute l'activité de l'espèce fut concentrée pendant plusieurs siècles sur ce centre commun. Le périmètre qui se dessinait autour de cette concentration n'a cessé de s'élargir, les confins du monde habitable n'ont cessé de reculer. Ce processus s'est terminé lors la découverte presque simultanée de l'Amérique et de la route maritime vers l'Inde qui a complètement ouvert l'accès à l'Atlantique, à

6§

Nothing is more obvious on the face of History than the gradual growth of its scale; the gradual enlargement of the mutual action and reaction of the different divisions of the human race. In the earnest periods to which we can carry our retrospect, prior to the opening of the historical era, we find several civilisations coexistent, but isolated. We may trace the order and continuance of the Egyptian theocracy through many centuries, before it had any consecutive connection with surrounding nations. The same may be said of the Indian theocracy and of the Chinese empire. In Western Asia—and it is with Western Asia that we enter on the connected series of historical events—one monarchy succeeded another during a long period, without involving in its rise or fall any extra-Asiatic population. The traders of Phoenicia were the sole link between otherwise wholly unconnected nations.

7§

With the close of this period of isolation, History in its narrower, more technical sense opens. It is concentrated at first within narrow limits, on the shores of the Aegean, and on the mutual relations of Greece and Western Asia. It rapidly widens, and embraces the whole basin of the Mediterranean. Towards this common centre was drawn for many centuries all the activity of the race. The circumference from which it was drawn was constantly enlarging; the bounds of the habitable world were constantly receding. The process was completed when the almost simultaneous discovery of America and the sea-passage to India threw open the Atlantic, the Southern, and Indian Oceans, followed shortly by the crossing of the Pacific and the verification of the bounds of man's world.

l'Océan indien et aux mers du sud. Découvertes suivies de près par la traversée du Pacifique et la vérification des limites de notre monde.

§8

Ce simple mouvement d'ouverture géographique pourrait suffire pour signaler les rapports accrus entre les différentes parties de la Terre et entre les nations qui y demeurent. Cet accroissement a été naturellement suivi d'un sentiment grandissant de leur interdépendance réciproque. Aussi radicalement diverses qu'on pût juger leurs manières ou leurs mœurs, leurs régimes politiques ou leurs croyances religieuses, les nations ont pourtant senti, sous un rapport ou un autre, qu'elles étaient liées par un lien commun, qui traversait toutes leurs différences apparentes. L'existence d'un grand intérêt commun et la coopération de toutes dans l'avancement de cet intérêt constituent une idée qui, longtemps admise de manière implicite, est devenue de plus en plus consciente. La conséquence nécessaire du développement de cette idée est la conception de l'unité de l'espèce. Aucune théorie portant sur son origine, aucune estimation différente des capacités de ses diverses parties, ne doit ni ne peut perturber cette conception à la fois pratique et relative. Malgré les divisions multiples, l'homme existe : les races, les agrégations nationales, les tribus, les empires, les États, les familles ne sont pratiquement que les parties intégrantes d'un même ensemble. Ce sont les branches d'une grande famille, chacune ayant sa fonction propre, chacune pouvant se mettre au service des autres ou de l'ensemble. Ce sont les organes d'un organisme commun, l'Humanité.

§9

L'idée de ce grand organisme – l'idée d'Humanité en tant qu'être collectif et réel – est devenue de plus en plus fréquente dans les pensées et les actes de l'homme. Ce n'est pas ici mon propos de pousser plus loin la description de ce processus de croissance et de prise de conscience, ni même de sa systématisation. D'une certaine façon, c'est déjà assez que cette notion ne soit ni méconnue ni rejetée. D'autant moins méconnue et rejetée que les différentes parties

8§

This simple, outward, geographical expression may suffice to indicate the increase of contact between the several parts of the earth and the nations which inhabit them. This increase has been naturally followed by a growing sense of their mutual interdependence. Widely various as have been found to be their manners and customs, their civil polities and religious creeds, still, in one relation or another, they have been felt to be united by some common bond, traversing all outward differences. The existence of a common interest, and the cooperation of all in the furtherance of that interest, is an idea which, long tacitly assumed, has been drawn out into greater consciousness. The necessary consequence of the development of such an idea is the conception of the unity of the race. No theory as to its origin, no different estimate of the capabilities of its different parts, need or can disturb this practical relative conception. Under whatever divisions man exists, races, national aggregates, tribes, empires, states, families, all are but integral parts, practically, of one whole; branches of one great family; each with its proper function; each able to minister to the welfare of the others and of the whole. They are organs of one common organism, Humanity.

9§

The idea of this great organism—the idea of Humanity as a real collective personality—has been long becoming more and more familiar to the thought and action of man. It is not to my present purpose to trace any further the process of its growth and acceptance, nor even that of its systematisation. It is enough that, in some degree, it is a not unfamiliar, not unaccepted notion. Nor again is it unfamiliar or unaccepted that the different coexistent portions of the race—the actual generation, in other words—bear a certain definite relation to those which shall follow them; that they work for the future, handing down to

coexistantes de l'espèce, que les générations présentes pour le dire autrement, se rapportent d'une façon nette et certaine à celles qui leur succéderont, de sorte qu'elles travaillent pour l'avenir, transmettant aux générations futures l'héritage qu'elles ont reçu. Cet élément de l'idée d'Humanité, car il s'agit d'une partie intégrante de celle-ci, a été plus ou moins généralement saisi, même si parfois les obligations qu'il engendre risquent fort d'être annulées sous la dictée d'un intérêt immédiat. Le domaine où on remarque la plus importante lacune concerne le rapport au passé de la génération objectivement présente. L'appréciation de ses obligations à cet égard est insuffisante et par conséquent le devoir de subordination envers le passé est souvent mal satisfait. Et pourtant, il s'agit d'un élément constitutif de cette idée, au même titre que les deux autres. C'est même des trois l'élément le plus essentiel et le plus caractéristique. À tel point qu'il n'a jamais été ignoré, et qu'on n'a jamais pu complètement le méconnaître. Néanmoins, il peut être affaibli et obscurci, et ce avec les plus fâcheuses conséquences. Le sentiment de continuité dans les deux sens est aussi indispensable à la bonne organisation des affaires humaines qu'à l'exacte compréhension des questions liées à la position et à la destinée de l'homme.

B : §§10-17 : La supériorité assignée à l'Occident

§ 10

Parallèlement à cette conception de l'Unité de l'espèce, ainsi développée et complétée, il en a de tout temps existé une autre : celle d'une coordination hiérarchique de ses différentes parties. Longtemps entretenue de façon implicite, elle est devenue avec l'accroissement de l'espèce une partie de ses croyances explicites. Que certains sont supérieurs, d'autres inférieurs ; qu'il y a une partie dominante et une partie soumise – cette doctrine est d'une compréhension si facile qu'elle a naturellement précédé, avec beaucoup d'avance, toute trace directe de la précédente. La forme qu'elle a prise à l'origine était la plus simple possible. Chaque tribu ou nation l'interprétait pour elle-même, et proclamait sa supériorité sur toutes les

that future the inheritance they have received. This part of the conception of Humanity— and it is an integral part of it —is in a greater or less degree an object of general consciousness, however much at times the obligation it involves may be set aside at the dictate of immediate interest. The point in which there is the greatest deficiency is the relation of the actual present generation to the past. The estimate of its obligations in this respect is low, and consequently the due subordination to the past is often wanting. But this is, no less than the two others, an integral part of the conception. It is even of the three the most essential, the most characteristic part. As such it never has been, never can be wholly ignored; but it may, with most injurious consequences, be weakened and obscured. The sense of continuity in both directions is as indispensable to the right ordering of human affairs, as it is to our right intellectual grasp of the questions relating to man's position and destiny.

10§

Side by side with this conception of the Unity of the Race, so developed and completed, there has at all times existed another—that of a hierarchical coordination of its several parts. Long implicitly entertained, with the growth of the race it became a part of its explicit belief. That some are superior, others inferior; that there is a ruling part and a subject part;—this doctrine is so easy of comprehension that it naturally preceded, by a wide interval, any direct traces of the former. The shape it wore originally was the simplest possible. Each tribe or nation interpreted it for itself, and claimed superiority over all others. It bears, as the other conceptions of man bear, the stamp of selfishness. But gradually, and in the natural course of things, it has tended to clear itself of that evil, to transform itself. Originally put forward for the mere good of the superior, stronger, or ruling part, it has passed by imperceptible degrees into

autres. Elle porte, comme les autres conceptions humaines, le sceau de l'égoïsme. Mais graduellement, et dans le cours naturel des choses, elle a tendu à se purifier de cette tache, à se transformer. Avancée à l'origine pour le bien pur et simple de la partie supérieure, plus forte, ou dominante, elle est passée par degrés imperceptibles au service de la partie inférieure, plus faible, et dominée. Ni l'une ni l'autre de ces deux variantes n'a été exclusive. L'image la plus noble et la plus basse ont coexisté, l'une et l'autre acquérant alternativement plus de netteté et de prééminence. Dans les périodes historiques les plus anciennes, cette supériorité était affirmée par la guerre, afin de s'assurer les services personnels du vaincu. L'étape suivante a vu un changement d'objet, quand l'agrandissement politique et l'incorporation du plus faible sont devenus le but. Telle a été l'ambition des empires du Proche-Orient ; tel a été le rêve des hommes d'État grecs, modifié par le désir de répandre les produits de leur civilisation ; tel a été le résultat des conquêtes d'Alexandre. L'expression la plus parfaite de la première théorie, en même temps que la transition vers la seconde, se trouve dans l'Empire romain. Elle combinait, à côté des idées d'incorporation et d'organisation des incorporés, la conception plus haute qu'il fallait que les organismes les plus parfaits formés sur ces idées exercent une influence sur le reste de l'espèce : les portions qu'il se sentait lui-même incapable d'absorber directement. Sous ce rapport, comme sous bien d'autres, la politique de la Rome impériale a été reprise et portée à sa plus complète perfection par la Rome papale. En procédant aux modifications nécessaires, les papes ont œuvré à l'incorporation dans un grand ensemble de toutes les nations de la terre.

§ 11

La forme que cette incorporation a prise sous le catholicisme différait essentiellement de celle qu'elle avait connue sous l'empire antique. Une union spirituelle et morale s'est substituée à une union purement politique. Cette nouvelle méthode a été adoptée uniquement à l'intérieur des territoires où l'influence de Rome s'était étendue directement ou indirectement. Au-delà, la

the service of the inferior, weaker, and subject. Neither the one character nor the other has, speaking generally, been exclusive. The nobler image and the baser have coexisted; now the one, now the other assuming greater distinctness and prominence. In the earliest history this superiority was asserted by war, to secure the personal services of the vanquished. Its next stage was a change in the object, when political aggrandisement and the incorporation of the weaker nations became the aim. Such was the ambition of the Empires of Western Asia ; such the dream of Greek statesmen, modified by the desire to impart the products of their civilisation; such was the result of the conquests of Alexander. The most perfect expression of the earlier theory, and the transition at the same time to the later, is to be found in the Roman Empire. It combined, with the ideas of incorporation and organisation of the incorporated, the higher conception of an influence to be exercised by the more perfect organisms formed on those ideas on the remainder of the race, the portions which it felt itself unable directly to absorb. In this respect, as in so many others, the policy of Imperial was inherited and carried out to its fuller perfection by Papal Rome. With the necessary modifications, the Popes laboured at the incorporation in one great whole of all the nations of the earth.

11§

The form such incorporation took under Catholicism was essentially different from that which it had taken under the older Empire. A spiritual and moral union was substituted for a mere political one. This new method was adopted exclusively within the limits to which the influence of Rome had extended directly or indirectly. Beyond such limits the superiority of Christendom has been too often

supériorité du christianisme a été trop souvent affirmée par un recours à la force. Aux meilleures époques de l'Église chrétienne, l'objet principal qui a été visé – et autant que possible exclusivement visé – était l'amélioration de l'inférieur. Convertir, civiliser, humaniser, c'était le but premier. Tous les autres n'étaient qu'accessoires. Il était réservé au déclin et à la dégradation de la grande communauté chrétienne, prise dans son ensemble – à sa période de désagrégation et de désorganisation conscientes – de considérer les portions les plus en retard de notre espèce comme étant, en théorie, de simples et purs moyens pour renforcer et enrichir les portions plus avancées. C'est de cette période que date la conception suivant laquelle une race entière peut être vouée à une infériorité perpétuelle et destinée à être la propriété d'une autre race. Il était réservé à cette période de défaire, autant qu'elle le pouvait, l'opération à laquelle l'Église médiévale s'était associée : la constitution de la liberté des classes industrielles. On a alors traité le travail, pour lequel cette Église avait témoigné du respect sans avoir eu le pouvoir de l'organiser, comme une dégradation. On a institué, dans un pur esprit de cupidité commerciale, le commerce de la race africaine. L'idée d'élever et de civiliser est devenue tout à fait secondaire, ou plutôt a été mise de côté ; et le seul objet qui a été réellement proposé aux hommes a été l'aisance, la dignité et la richesse du plus fort.

§ 12

Ces dernières remarques suffisent à montrer que, prises en elles-mêmes, les connexions et l'interdépendance plus complètes des différentes nations ne concourent pas nécessairement au bien de tous, pas plus que la supériorité affirmée d'une partie sur une autre. Ces deux conditions peuvent avoir en définitive une bonne tendance ; toutes les deux peuvent être les conditions nécessaires d'un bien ultérieur. Mais toutes les deux, mal dirigées, ou même simplement pas dirigées, peuvent produire pendant une période indéfinie les plus grands maux. Plus étroit est le contact, plus complète peut s'avérer l'oppression du plus faible par le plus fort : un mal pire que leur l'ignorance mutuelle. En fait, il ne serait pas difficile de

asserted by an appeal to force. In the better days of the Christian Church the object principally aimed at—and as far as possible exclusively aimed at—was the amelioration of the inferior. It was the conversion, civilisation, humanising, that was the primary end; all others were but accessory. It was reserved for the decay and degradation of the great Christian commonwealth, taken as a whole,—for its period of conscious disruption and disorganisation,—to look on the more backward portion of our race as in theory the mere instruments of the power and wealth of the more advanced. It is from that period, that dates the conception of a whole race doomed to perpetual inferiority, destined to be the property of another race. It was reserved for this period to undo, so far as it could, the work in which the mediaeval Church had shared, the constitution of the freedom of the industrial classes; to treat labour, which that Church had shown its respect for without the power of organising it, as a degradation; and to organise, in the mere spirit of commercial cupidity, a trade in the African race. The idea of raising and civilising became wholly secondary, or rather was set aside; and the sole object really set before men was the ease, dignity, and wealth of the stronger.

12§

These last remarks are enough to show that, taken alone, the more complete connection and interdependence of the different nations are not necessarily for the good of all, any more than is the superiority asserted by one part over the other. Both may ultimately have a good tendency; both may be necessary conditions of subsequent good; but both, misdirected, or even simply undirected, may result for an indefinite period in the greatest evil. The closer the contact, the fuller may be the oppression of the weaker by the stronger; a worse evil than their mutual ignorance of one another. In fact, it were not difficult to show that the increase of intercourse has been premature ; that it would have been better, for many

montrer que l'accroissement des relations a été prématuré, qu'il aurait valu mieux, pour beaucoup de raisons, l'avoir différé. La collision entre la puissance forte, mais indisciplinée, et la faiblesse est nécessairement grosse de conséquences désastreuses. Les productions d'une civilisation matérielle avancée utilisées sans aucun frein moral, et sous la stimulation du mépris et de l'aversion, n'amènent rien d'autre que des maux à ceux qui en profitent et à ceux en pâtissent. Comparez l'attitude des envahisseurs barbares de l'Empire romain, aux cinquième, sixième et septième siècles, avec celle adoptée par les conquérants civilisés du Mexique et du Pérou, ou par les nations encore plus développées qui sont aujourd'hui en contact avec les grandes puissances de l'Extrême-Orient.

§ 13

Pourtant, des deux grands faits que j'ai évoqués – l'accroissement des contacts et la suprématie d'une portion quelconque sur l'ensemble – faits que j'ai exposés dans leur plus grande généralité – le second, si on le laisse suivre son cours naturel, est le moins susceptible de conséquences dommageables. Car plus il est mis en œuvre, plus il s'approche de sa réalisation, plus ses conséquences diminuent. La violence et l'injustice qui accompagnent son processus d'établissement tendent à cesser lorsqu'elle est établie. Le grand pouvoir acquis devient, par une réaction naturelle, moral et bénéfique dans son utilisation. Par hypothèse, il exclut les compétiteurs et garantit ainsi la paix ; et la société paisible des hommes, si elle est à l'abri des troubles, va avancer selon ses lois propres. Dans la succession réelle de l'histoire, la suprématie ainsi supposée n'a jamais été atteinte. Tous les pouvoirs qui successivement y ont aspiré ont échoué ; pourtant l'échec n'invalide pas la leçon enseignée par la série continue des tentatives. Cette série indique que le problème est un vrai problème pratique ; l'échec montre seulement que les méthodes employées jusqu'ici pour le résoudre ont été fautives dans leur principe ou inadéquates quant à leurs moyens d'exécution.

reasons, had it been delayed. The collision between great but undisciplined power and weakness is necessarily fraught with ill consequences. The appliances of a high material civilisation used without any moral check, and under the stimulus of contempt and aversion, bring nothing but evil to those who enjoy them, and to those on whom they are used. Compare the attitude of the barbarian invaders of the Roman Empire, in the fifth, sixth, and seventh centuries, with that assumed by the civilised conquerors of Mexico or Peru, or by the more highly-developed nations which are now in contact with the great powers of the extreme East.

13§

Yet of the two great facts with which I have been dealing,—the spread of contact and the supremacy of some one portion of the whole—thus expressed in their utmost generality,—the second, if left to its natural course, is the least liable to injurious consequences. For the more it is carried out, the more nearly its realisation is attained, the more do those consequences diminish. The violence and injustice which accompany the process of its establishment tend to cease when it is established. The great power gained becomes, by a natural reaction, moral and beneficial in its use. *Ex hypothesi*, it excludes competitors, and so guarantees peace; and the peaceful society of man, if secure from disturbance, would advance by its own laws. In the actual succession of history the supremacy thus supposed has never been attained. Each of the powers which in turn has aspired to it has failed; yet the failure does not invalidate the lesson taught by the unbroken series of attempts. That series indicates that the problem is a real practical one; the failure only shows that the methods of solving it hitherto employed have been faulty in principle or inadequate in their means of execution.

§ 14

Il est démontrable, à mon sens, que l'idée impliquée dans toutes les tentatives que l'histoire du passé nous énumère pour réaliser l'union de l'espèce, par la conquête ou autrement, que cette idée donc est vraie, réelle et réalisable. Il y a deux prérequis essentiels à son heureuse réalisation. Le premier est que la puissance qui l'entreprend doit être dûment subordonnée à l'ensemble supérieur dont elle est, par sa nature même, une partie. Il faudrait qu'elle reconnaisse sa dépendance envers cet ensemble supérieur, et qu'elle sente qu'elle en est seulement la représentante. Le second prérequis est qu'elle soit d'une constitution analogue au corps plus vaste sur lequel elle est appelée à agir. Ce corps est complexe, formé de multiples parties, qui diffèrent grandement les unes des autres. L'agent doit aussi être complexe, autrement dit, composé de plus d'une nation, composé en fait de plusieurs nations différant aussi l'une de l'autre. De cette façon, nul intérêt purement national ne pourrait acquérir la suprématie complète. De cette façon, il y aurait largement place pour une plus ample gamme de sympathies avec les nations extérieures, ainsi qu'un contrôle mutuel de la part des nations intérieures à la coalition.

§ 15

Dans les simples séries d'existences sociales avec lesquelles nous sommes finalement mis en contact : la famille, la patrie, l'humanité, nous avons besoin pour des raisons pratiques d'intercaler un terme nouveau, une existence collective plus large que la patrie ou l'État, et moins étendue que l'humanité. L'organisme le plus grand, l'humanité, est dépourvu d'égoïsme, mais aussi, dans l'immédiat, de puissance. Il est la fin et non le moyen. L'organisme plus petit, l'État, a le pouvoir de parvenir à ses buts, mais il est trop isolé et égoïste. Nous voulons, donc, un organisme intermédiaire exempt des maux propres à l'État, exempt aussi de la nécessaire impuissance de l'humanité. Nous avons besoin d'un organisme à qui l'on puisse confier un pouvoir de direction – l'hégémonie de l'espèce – non pour son propre service et son propre avancement, mais pour le service et l'avancement de l'espèce. Ce n'est pas une idée nouvelle, comme il est évident d'après ce

14§

It is, I conceive, demonstrable that the idea involved in all the attempts at union of the race, by conquest or otherwise, which the history of the past enumerates, is a true one, has a reality, and is realisable. There are two essential requisites for its beneficial realisation. The first is, that the power which attempts it should be duly subordinated to the larger whole of which, by its very nature, it is a part; that it should acknowledge its dependence upon, and feel that it is but a representative of, that larger whole. The second requisite is, that it should be in its constitution a power analogous to the larger body on which it is to act. That body is complex, formed of many parts, and of parts differing greatly from one another. The agent must also be complex: constituted, that is, by more than one nation; constituted, in fact, by several nations differing also from one another. In this way no merely national interest could get the complete supremacy. In this way there would be ample provision for a larger range of sympathies with those outside, and a just mutual control with reference to those within.

15§

In the simple series of social existences with which we are ultimately brought into contact,—the family, the country, humanity,—we need for practical purposes the intercalation of a new term, a collective existence wider than the country or state, less extensive than humanity. The largest organism, humanity, is unselfish, but powerless immediately. It is the end, not the means. The smaller one, that of the state, has power to work out its purposes, but is too isolated and selfish. We want, then, an intermediate organism free from the state's peculiar evil, free also from the necessary impuissance of humanity. We need an organism which can be invested with a leadership—the hegemony of the race—not for its own service and advancement, but for the service and advancement of the race. This is no new idea, as is evident from what has been above said. It has been repeatedly tried with varying success. The provisional

qui a été dit plus haut. Elle a été essayée de multiples fois, avec un succès variable. Les créations provisoires du passé nous ont laissés à travers leurs échecs, les moyens pour réussir, les matériaux pour la construction définitive d'une puissance capable d'assurer cette haute fonction.

§ 16

Une étude attentive de tous les efforts précédents de l'homme dans ce sens sera le guide le plus sûr dans notre effort de construction. Nous en avons assez dit sur ce point pour justifier la conclusion que la présidence de l'espèce humaine est confiée à l'Occident. Quant à la valeur ou la forme précise à donner à cette présidence, c'est une autre question ; mais sous une forme ou sous une autre, la conclusion est généralement acceptée. Tous ceux qui sont dans la sphère de la civilisation occidentale, mais aussi tous ceux qui lui sont extérieurs – autrement dit, non seulement ceux qui participent à la fonction, mais aussi ceux sur lesquels et pour lesquels elle est instituée et doit s'exercer – tous reconnaissent également son existence.

§ 17

Les peuples africains n'avancent aucune initiative. Ils attendent une sage direction à laquelle ils ne sont pas opposés. L'Égypte a été leur unique, grande et inestimable contribution au progrès de l'homme. La théocratie égyptienne disparue, toute influence active de leur part a cessé. Les vastes empires théocratiques de l'Orient, dans leur solide organisation, solide en dépit de toutes les trompeuses apparences de faiblesse, ont aussi renoncé à toute prétention à diriger les autres, à supposer qu'ils l'aient jamais eu. Ils n'aspirent qu'à éviter une interférence indue, une perturbation hâtive et rude de leur ordre établi. Leur attitude est passive et réceptive : c'est une attitude d'attente, quoiqu'il s'agisse nécessairement et à juste titre d'une attente méfiante. La même chose peut être dite de l'agrégat des puissances musulmanes. Depuis que la vague de l'invasion arabe a été arrêtée à Tours, et que la crainte d'une conquête turque a été dissipée à Lépante, les musulmans se sont graduellement installés dans leur position actuelle, celle d'une reconnaissance tacite de la supériorité

creations of the past have in their failure left us the indications of success, the materials for the definitive construction of a power competent to this high function.

16§

An attentive study of all the previous efforts of man in this direction will be the safest guide in our constructive effort. Enough has been already said on this point to justify the conclusion that the leadership of the human race is vested in the West. What is the precise value or form to be given to such leadership is another question; but in some form or other the conclusion is generally accepted. All not only within the pale of Western civilisation, but those without—not only, that is, those who participate in the function, but those on whom and for whom it is instituted and to be exercised, —all equally recognise its existence.

17§

The African races assert no initiative. They wait for, and are not averse to accept, a wise guidance. Egypt was their one great and inestimable contribution to the progress of man. With the disappearance of the Egyptian theocracy, any active influence on their part has ceased. The vast Polytheistic Empires of the East, in their strong organisation, strong under any delusive appearances of weakness, have also renounced, if they ever put forward, any claim to the direction of others. They seek but to avoid undue interference, a hasty and rude disturbance of their existing order. Their attitude is passive and receptive—an attitude of expectation, if necessarily and justifiably of distrustful expectation. The same may be said of the aggregate of the Mohammedan powers. Since the tide of Arab invasion was turned at Tours⁶⁰³, and the fear of Turkish conquest was removed by Lepanto, the Mussulman has gradually settled into his present position, that of a tacit acknowledgment

pratique de l'Occident. Ils sont allés, dans le cas de la Turquie, jusqu'à adopter largement les idées de ce dernier. D'un commun accord, que ce soit de bonne grâce ou à contre-cœur, on a reconnu la présidence de l'Europe. D'un bout à l'autre du monde, partout où il y a la moindre conscience du mouvement humain, on accepte comme un fait que c'est seulement de l'activité de l'Occident, pour irritante et perturbatrice qu'elle soit, que peuvent venir les modifications tant souhaitées et attendues dans la conduite générale des affaires humaines ; que c'est à cette même source que les diverses nations doivent puiser des modifications de leurs modes de pensée et par conséquent de leurs institutions, qui soient recevables de l'extérieur et indépendamment de leur propre développement national.

II. La définition des éléments de l'Occident (18-38)

A : §§18-27 : Rectifier l'Europe diplomatique par l'exclusion de la Russie et la promotion de la Turquie

§ 18

Donc, par la méthode d'élimination nous sommes parvenus à ce résultat : la mission de diriger les destinées de l'homme, de toute l'espèce humaine, est dévolue à l'Europe. La conscience actuelle du monde accepte ce terme d'Europe comme un tout. Nous verrons bientôt qu'il nécessite d'être davantage éclairci et défini. Cela viendra si nous tentons d'acquérir une conception claire de ce que signifie le terme d'*Occident*, et de saisir dans quelle mesure il est synonyme ou différent de celui d'*Europe*. Autrement dit, il nous faut chercher une réponse adéquate à la question : qu'est-ce qui constitue l'Occident ?

§ 19

Le système étatique actuel et officiel de l'Europe est un agrégat hétérogène. Pour tout ce qui concerne les actions communes, il consiste en cinq grandes puissances. Depuis la paix de Vienne, la France, l'Angleterre, l'Autriche, la Prusse et la Russie ont pratiquement constitué l'Europe ; et le système reste substantiellement le même. Le monde diplomatique reconnaît essentiellement ces cinq composants, quoique

of the practical supremacy of the West, with the further step, in the case of Turkey, of a large adoption of its ideas. By the common consent, whether willing or reluctant, the leadership has devolved on Europe. It is accepted as a fact throughout the world, wherever there is any consciousness of the human movement, that from the activity of the West, disturbing and irritating as it is, can alone come any such modifications in the general management of human affairs as are to be wished or expected; that it is to the same source that the various nations must look for such modifications of their modes of thought, and consequently of their institutions, as can be received from without, and independently of their own national development.

[§§18 to 57: Second part about the West: nature, principles and aims]

18§

By the method of elimination, then, we have reached this point, that the guidance of the destinies of man, of the whole human race, is vested in Europe. The actual consciousness of the world accepts this term Europe as a whole. We shall shortly see that it needs still further clearing and definition. This will follow if we attempt to get a clear conception of what the term *the West* means, how far it is synonymous with, how far different from, Europe. In other words, let us seek an adequate answer to the question—What constitutes the West ?

19§

The actual, the official state-system of Europe is a heterogeneous aggregate. For any purposes of common action it consists of five great Powers. Since the peace of Vienna, France, England, Austria, Prussia, and Russia have virtually constituted Europe; and still substantially the system remains the same. The diplomatic world essentially recognises these five, and these only,

ses vues soient en train de connaître une évolution rapide en conséquence des récents événements d'Italie⁵⁹⁷. Les puissances mineures ont leur propre place dans le système européen, mais le système réside dans les grandes. C'est là qu'est le pouvoir réel. Ce serait sortir de mon projet actuel que d'entrer dans un examen détaillé de ce système, de pointer ses contradictions, ses faiblesses, ses tendances au déclin, son imminente décomposition. J'imagine que tous sentent qu'une importante modification, voire une dissolution, de ce système est sur le point de se produire ; que la plupart des hommes politiques avisés salueraient une évolution aussi large que possible, pourvu qu'elle restât compatible avec les objectifs que cette institution tellement provisoire a su plus ou moins atteindre : la paix et l'ordre en Europe.

§ 20

Je préférerais m'étendre sur la conception différente de l'ordre européen qui devrait lui être substituée. La première étape de ce processus est, toutefois, toujours négative. L'élimination de la Russie du système est la première grande rectification. Elle est une puissance orientale, et non pas occidentale, ou du moins plus orientale qu'occidentale. Cela soulève naturellement la question du lieu où gît la différence, des fondements rationnels ou historiques qui peuvent justifier une telle distinction. C'est une question importante et il convient d'y répondre.

§ 21

On a supposé, et jusqu'à un certain point tout le monde l'accorderait volontiers, qu'il existe de solides distinctions entre les diverses branches de l'espèce humaine. On suppose de plus que, pour guider l'ensemble, nous avons besoin de construire quelque unité artificielle et de moindre étendue, une unité qui admettrait certaines branches tandis qu'elle n'en admettrait pas certaines autres. Ces deux suppositions étant faites, le fondement qui explique que, dans un cas, on donne suite à la demande de rattachement à cette unité plus réduite alors que dans l'autre on la rejette, c'est la participation directe ou indirecte, complète ou incomplète, à la civilisation

though its view is rapidly undergoing a modification in consequence of the recent events in Italy. The minor powers have their own position in the European system, but the system is in the greater. There is the real power. It is foreign to my present object to enter on any detailed examination of this system, to point out its discordances, its weaknesses, its tendencies to decay, its imminent dissolution. I imagine that all feel that a large modification of it, if not its disruption, is at hand; that most thinking politicians would hail the largest possible modification consistent with the objects so provisional an institution has more or less secured, European peace and order.

20§

I would rather dwell on the different conception of the European order which should be substituted for it. The first step in this process is, however, still negative. The elimination of Russia from the system is the first great rectification. She is an Eastern, not a Western power, or more Eastern than Western. This naturally suggests the question, wherein lies the difference, what grounds are there in reason or history for asserting such a distinction? It is an important question, and must be answered.

21§

It has been assumed, and up to a certain point all would grant the assumption, that there are solid distinctions between the various branches of the human race. It is assumed further, that, for the guidance of the whole, we need to construct some artificial and lesser unity, one which shall admit some branches whilst it does not admit others. These two assumptions made, the ground on which, in one case, the claim to form a part of such lesser unity is allowed, in another disallowed, is the participation directly or indirectly,

597 Allusion au processus d'unification italienne. Victor Emmanuel II est proclamé roi d'Italie en 1861, après la victoire de Solferino en 1859 sur les Autrichiens.

progressive qui a caractérisé l'Europe depuis que la Grèce a refoulé la théocratie de l'Asie occidentale. Cette civilisation progressive comprend trois mouvements essentiels : l'élaboration intellectuelle de la Grèce, l'incorporation sociale de l'Europe occidentale par Rome, et l'organisation catholico-féodale de l'Europe médiévale. Les trois mouvements ont constitué un progrès continu. Elles ont été suivies par un quatrième d'un caractère différent, qui est resté cependant confiné, tout comme les trois autres, à l'intérieur des mêmes populations. Pour plus de clarté, je vais énumérer les parties de la race humaine que le fondement établi place en dehors de cette union. L'Océanie et l'Afrique, bien entendu, n'y figurent pas. Il en est de même pour les civilisations polythéistes de l'Asie orientale. Héritières dans une certaine mesure de l'intellect de la Grèce, et à une certaine époque dépositaires de sa science et presque seules à la cultiver, les nations musulmanes ont été cependant totalement étrangères aux autres mouvements et doivent rester à l'écart du corps directeur.

§ 22

Ce qui a été dit jusqu'ici serait pratiquement concédé par tous. Pourtant, en vertu d'une inférence plus légitime qui dérive de ce fondement, la Russie n'y saurait être admise. Il est vrai que sa cour et son gouvernement sont en un certain sens occidentaux. Il est vrai que sa religion est, quant aux principales doctrines, la même que celle de l'Occident. Néanmoins, elle est encore moins qualifiée que l'avant-garde des populations musulmanes pour participer à cette union. Sa religion est socialement sans valeur, son gouvernement ne peut pas suppléer aux déficiences de la nation que dans une large mesure il dirige sagement. La Russie n'a pas, en tant que nation, participé à la culture gréco-romaine. Elle n'a jamais été incorporée par Rome. Elle n'a pas été soumise à la discipline du catholicisme ni organisée par le féodalisme. Elle est restée une nation étrangère au mouvement ultérieur de la pensée européenne. De toute évidence elle se tient à part de toutes les nations qui ont connu ces profonds changements. Elle jouit d'un niveau de formation et de tradition inférieur

completely or incompletely, in the progressive civilisation which, since the repulse of the theocracy of Western Asia by Greece, has characterised Europe. That progressive civilisation includes three essential movements—the intellectual cultivation of Greece, the social incorporation of Western Europe by Rome, and the Catholic-Feudal organisation of mediaeval Europe. The three have formed one continuous progress. They have been followed by a fourth of a different character, which has however been confined, equally with the other three, to the same populations. For the sake of clearness I enumerate the portions of the race which the establishment of such a ground of union excludes. Oceania and Africa, of course, are excluded. So, too, are the Polytheistic civilisations of Eastern Asia. Inheritors to a degree of the intellect of Greece, and at one time depositories of its science, and almost its sole cultivators, the Mohammedan nations have still been totally alien to the other movements, and must stand apart from the directing body.

22§

So far would be practically allowed by all. It is, however, a more legitimate inference from the same grounds that Russia cannot be admitted. True, her court and government are in a sense western. True, her religion is in the main doctrinally the same as that of the West; still she is even less than the leading Mussulman populations qualified for participation. Her religion has had no value socially, her government cannot supply the deficiencies of the nation it in a high degree wisely directs. Russia has not, as a nation, shared in Greco-Roman culture. She was never incorporated by Rome. She was not brought within the discipline of Catholicism, nor organised by Feudalism. She has been as a nation alien to the movement of later European thought. Evidently she stands at a distinct point from all those nations which have undergone these profound changes. She is on a lower level of training and tradition than they are. She should follow, adopt, assimilate, not attempt to lead or control. If admitted,

aux leurs. Il lui faudrait suivre, adopter, assimiler, et non pas tenter de mener ou de commander. Si on l'admet, elle va constituer un élément hétérogène, qui va vicier toute l'unité et abaisser sa politique ; elle est une source de rétrogradation, non un moyen de progrès. En vérité, une justification suffisante de l'exclusion de la Russie découlerait d'une juste estimation du changement social qui a récemment attiré l'attention et, dans une considérable mesure, l'admiration de l'Europe occidentale. Il s'agit d'une vaste et difficile transition que la Russie a traversée avec succès. Mais, en lui-même, il marque à quel point elle était en retard. Cela fait de nombreux siècles que l'Europe occidentale a franchi cette étape : la transformation du serf en homme libre. Rien ne pourrait rendre raisonnable le fait qu'une nation à peine sortie du servage puisse diriger celles qui en sont affranchies depuis longtemps.

§ 23

En ce qui concerne la direction générale de la politique européenne, l'exclusion de la Russie est un point cardinal. La Russie elle-même en a grandement facilité l'acceptation et l'adoption pratique, encore fallait-il que les hommes d'État occidentaux prennent conscience de l'occasion qu'elle leur a donnée, et qu'ils soient suffisamment au-dessus de leurs dissensions internes pour s'en saisir. Le résultat de la guerre de Crimée aurait dû être son exclusion. Les exigences politiques lui ont fourni une ouverture pour réintégrer les conseils de l'Europe, dont elle a profité avec beaucoup d'habileté. Une seconde occasion, toujours à saisir, est survenue à propos de la Pologne⁵⁹⁸. Son obstination dans une politique qui défie les remontrances de l'Europe occidentale, son mépris hautain des avis exprimés par les autres gouvernements et par l'ensemble de l'opinion publique de l'Occident, auraient dû se heurter, et pourraient encore se heurter non à une guerre — qui eût été une folie injustifiable puisqu'aucun but défini n'aurait pu lui être assigné —, mais à son exclusion de toute participation directe aux affaires occidentales. Un tel remède n'implique aucune hostilité envers la Russie dans sa propre sphère. Cette exclusion est prescrite, j'ose le penser, par

she is a heterogeneous element, vitiating the whole unity and lowering its policy; she is a source of retrogradation, not a means of progress. Indeed, a sufficient justification for the exclusion of Russia is found in a right estimate of the social change which has lately attracted the attention, and, in a considerable measure, the admiration of Western Europe. It has been a vast and difficult transition through which Russia has passed successfully. But, in itself, it marks how backward she was. It is many centuries since Western Europe passed through the same stage —the transformation of the serf into the free man. Nothing could make it reasonable that a nation hardly yet clear of serfage should direct those which have long been free.

23§

With reference to the general direction of European policy the exclusion of Russia is a cardinal point; and Russia herself has greatly facilitated its acceptance and practical adoption, were the statesmen of the West alive to the opportunity she has given them, and sufficiently above their internal dissensions to seize it. The result of the Crimean war should have been to exclude her. Political exigencies gave her an opening for reentering the councils of Europe, of which she availed herself with great skill. A second occasion was offered, and is still available, in regard to Poland. Her persistence in her policy against the remonstrances of Western Europe, her haughty defiance to the expressed opinions of the other governments and to the general public opinion of the West, should have been met, and might still be met, not by war—that were an unjustifiable folly when no definite end can be assigned—but by shutting her out from all direct participation in Western affairs. Such a remedy involves no hostility to Russia within her own proper sphere. It is indicated, I venture to think, by the whole previous course of

598 Allusion à l'insurrection polonaise de janvier 1863, réprimée impitoyablement par la Russie.

tous les développements précédents de l'histoire et de la politique européennes. Elle est impérativement requise, non pour punir la Russie, mais pour garantir efficacement la conduite convenable de l'Europe par la suite.

§ 24

Permettez que j'avance une hypothèse qui pourrait rendre limpide le sens de mon propos. Vers la fin de l'année 1863, l'Empereur des Français a proposé aux gouvernements de l'Europe de se réunir en congrès pour parer aux dangers qui menaçaient l'ordre public européen. La proposition a été déclinée, et je n'ai nulle envie de remettre en cause le jugement qui a accompagné ce refus. Les objections soulevées par ce refus ont porté davantage sur la forme que sur le fond. Tel qu'il était proposé, il paraît clair que le congrès ne pouvait produire aucun résultat utile. Supposons que la proposition soit réitérée, ce qu'on peut concevoir comme toujours possible ; ou bien supposons qu'une contre-proposition soit formulée : une proposition, entendons, en faveur d'un congrès européen réuni dans des conditions différentes – c'est-à-dire un congrès des puissances qui, selon les principes précédemment posés, sont les constituants naturels d'une assemblée purement européenne ou occidentale. Une telle assemblée exclurait la Russie, pour ne pas mentionner d'autres portions de l'Europe au sens géographique du terme. Les invitations à y participer seraient adressées aux cinq véritables puissances occidentales que leur communauté de traditions et d'associations rendrait capables de former un corps relativement homogène, compétent pour discuter de leurs compliquées relations mutuelles et de leurs non moins difficiles actions communes, discussions dont pourraient découler de très salutaires conséquences. Toutefois, l'exclusion pacifique de la Russie ne saurait se constituer en un sujet de plainte légitime, pas plus que celle de la Turquie. Ainsi composé, le congrès recevrait une composition conforme à un principe défini, justifié tant par les antécédents historiques que par les besoins politiques réels de l'Europe.

§ 25

European history and policy. It is imperatively demanded not as a punishment for Russia, but as the efficacious guarantee of the right subsequent conduct of Europe.

24§

Let me put an hypothesis which may make my meaning quite clear. Near the close of the year 1863 the Emperor of the French proposed to the Governments of Europe that they should meet in congress to avert the dangers which threatened its public order. The proposal was declined; and I have no wish to question the judgment shown in the refusal. The objections to that refusal applied to its form rather than its substance. As proposed, it seems clear that the congress could lead to no useful result. Let us suppose the proposal renewed, as it conceivably may yet be; or let us suppose a counter-proposal made; a proposal, that is, for an European congress under different conditions—for a congress viz. of the Powers which, on the grounds above given, are natural constituents of a strictly European or Western assembly. Such an assembly would exclude Russia, to say nothing of other parts of Europe geographically so called. The invitations to attend it would be addressed to the five true Western Powers whose community of traditions and associations would enable them to form a relatively homogeneous body, competent to discuss their difficult mutual relations and their no less difficult joint action, and from such discussion might spring very salutary consequences. But the peaceful exclusion of Russia could form no legitimate subject for complaint any more than that of Turkey. The congress so composed would be composed on a definite principle, justified at once by the historical antecedents as well as by the actual political needs of Europe.

25§

I conceive that of the two Powers

Je conçois que des deux puissances exclues de cette hypothétique assemblée, la Turquie est celle qui pourrait réclamer d'y être admise avec les meilleurs arguments à l'appui. En d'autres termes, la Turquie est plus occidentale que la Russie. Comme État musulman en chef, comme héritier des traditions des puissances musulmanes précédentes, comme successeur quant aux tendances agressives du califat arabe, la Turquie est liée bien plus intimement à l'histoire de l'Europe que ne l'est la Russie, dont l'inclusion dans cette histoire ne date que d'à peine un siècle. La lutte contre l'Empire ottoman colore profondément l'histoire de l'Europe occidentale pendant les trois premiers siècles de sa période moderne. Elle a largement modifié les relations mutuelles de ses différents États. Dans cette lutte, le dangereux agrandissement de la maison austro-espagnole – agrandissement qui est la clé d'un si long chapitre de la politique européenne – trouve son explication et sa justification. Quand, depuis le champ de bataille de Pavie, François I^{er} a envoyé sa bague au sultan, quand Élisabeth d'Angleterre a demandé son aide, tous deux ont agi selon la conviction que la puissance à laquelle ils s'adressaient était intimement connectée aux intérêts généraux de l'Europe, une conviction qui est restée inébranlée pendant les siècles suivants. Tel pourrait être, grossièrement exprimé, l'argument historique qui plaide en faveur de l'acceptation des demandes turques. Il ne manque pas à cet argument un versant politique, dont la force réside dans la circonstance même qui sera et a été mise en avant avec le plus de véhémence comme le fondement de l'exclusion de la Turquie hors du corps politique européen. C'est sa religion qui me ferait souhaiter son admission, si elle était légitimée par d'autres raisons. Chaque reconnaissance de la Turquie, jusqu'à la dernière lors de la guerre de Crimée, a été précieuse en tant que protestation contre l'esprit d'intransigeance religieuse, en tant que témoignage en faveur de la possibilité d'une communauté d'action humaine et politique, en dépit des barrières dressées par une différence de foi. En effet, chaque reconnaissance de ce genre a mis clairement

excluded from this hypothetical assembly, Turkey is the one which might with the greater show of reason claim admission. In other words, Turkey is more Western than Russia. As the leading Mohammedan state, the inheritor of the traditions of the earlier Mohammedan powers, the successor in its aggressive tendencies of the Arabian Khaleefate, Turkey is far more intimately bound up with the history of Europe than is Russia, whose admission to that history is barely a century old. The struggle with the Ottoman Empire colours deeply the history of Western Europe for the first three centuries of its modern period. It has largely modified the mutual relations of its different states. In that struggle the dangerous aggrandisement of the Austro-Spanish house—an aggrandisement which is the key to so long a chapter of European politics— finds its explanation and its justification. When, from the field of Pavia, Francis I. sent his ring to the Sultan, when Elizabeth of England invoked his aid, both but acted on the conviction that the Power they addressed was intimately connected with the general interests of Europe; a conviction which has remained unshaken during the succeeding centuries. Such, in rudimentary expression, might be the historical argument for acquiescence in the claims of Turkey. Nor is there wanting a political counterpart, the strength of which lies in the very circumstance which will be, and has been, most vehemently urged as the ground for the extrusion of Turkey from the European body politic. It is her religion which would make me wish for her admission, were it legitimate on other grounds. Every recognition of Turkey, down to the latest at the time of the Crimean war, has been valuable as a protest against the spirit of religious exclusiveness, as an acknowledgment that there may be common human and political action in spite of the barriers raised by a difference of faith. Every such recognition- has, in fact, distinctly set aside the claim of Christian nations, as such, to domineer over others in the

603 Référence curieuse. Il s'agit, sans doute, de la bataille remportée par Charles Martel, à Poitiers, en 732.

de côté la prétention des nations chrétiennes, en tant que telles, à dominer les autres au nom d'une inhérente supériorité qui leur serait conférée par leur religion. La force de telles protestations, la valeur de telles reconnaissances, serait accrue si, en même temps que la Turquie entraît aux conseils européens, la Russie, nominalement de la même religion que l'Europe occidentale, en était exclue. Outre cet avantage indirect, l'admission de la Turquie offrirait également aux hommes d'État occidentaux l'avantage d'entrer en rapport direct avec la nation qui marche à la tête du mahométisme et, à travers cet intermédiaire, avec l'Orient en général. Il est probable que dans le futur immédiat le besoin d'une coopération plus étroite se fera de plus en plus sentir. La complication des relations internationales s'accroît de jour en jour ; et simultanément s'accroît la nécessité d'un pouvoir plus fort pour faire face à cette complication. Aucune réelle occasion de renforcer ce pouvoir ne saurait être négligée.

§ 26

Pourtant, aucune considération historique ni politique ne justifierait que nous regardions la Turquie comme une partie intégrante de l'Occident. Quels que soient les avantages d'une telle vue, il faut y renoncer sous peine d'affaiblir par des concessions prématurées la cohésion du corps occidental, déjà beaucoup trop faible. Si je me suis étendu sur les prétentions plus justifiées de la Turquie, je l'ai fait pour mettre mieux en lumière le caractère essentiellement irrecevable de celles de la Russie, et pour apporter une contribution à l'appui de ceux qui, pour des raisons différentes, prônent l'intégrité et l'action indépendante de l'Empire turc, d'une façon plus ou moins empirique, mais judicieuse, à mon sens. Aucun homme politique de l'Occident ne devrait hâter la déchéance ottomane ou même son retrait de l'Europe. Sa liberté d'initiative devrait être scrupuleusement respectée.

§ 27

Quoi qu'il en soit, le retrait de la Russie et de la Turquie du système étatique de l'Europe rectifie d'emblée une erreur assez commune, due en partie à un excès de fierté nationale de la part du peuple, ou plutôt des écrivains qui,

name of an inherent superiority conferred on them by their religion. The force of such protest, the value of such recognition, would be increased, if, at the same time that Turkey entered the European councils, Russia, nominally of the same religion as Western Europe, were excluded from them. And besides this indirect advantage, by admitting Turkey the statesmen of the West would gain the further one of placing themselves in direct contact with the head of Mohammedanism, and so generally, through such intermedium, with the East. It is probable that in the immediate future the need of a closer mutual action will be increasingly felt. The complication of international relations is every day growing ; and there is growing at the same time the necessity for greater power of dealing with it. No proper opportunity of increasing such power should be neglected.

26§

Still, neither historical nor political considerations would justify us in regarding Turkey as an integral part of the West. Whatever the advantages of such a view, they must be foregone rather than weakened by any immature concession the cohesion of the Western body, already far too weak. If I have dwelt on the superior claims of Turkey, it has been at once to draw out into fuller light the essential nullity of those of Russia, and to offer a contribution in aid of those who on other grounds, more or less empirically, yet in my judgment rightly, uphold the integrity and independent action of the Turkish Empire. No Western politician should hasten its downfall, or its withdrawal even from Europe. Its freedom of initiative should be scrupulously respected.

27§

Be this as it may, the removal of Russia and Turkey from the state-system of Europe rectifies at once a not uncommon error, due partly to an excess of national self-consciousness in the

chez ce peuple, encouragent cet excès, et en partie à une conception erronée de l'histoire médiévale et à une exagération de l'importance des empereurs germaniques, chefs du prétendu Empire romain germanique. Dans un livre d'aussi grande valeur que le livre d'Heeren⁵⁹⁹ sur le système politique d'États européens, il est postulé que l'Allemagne est l'État central. L'idée est naturellement populaire en Allemagne, et se voit favorisée par certaines tendances dans l'esprit des Anglais. L'Allemagne est l'état central si vous ne regardez que la forme géographique de l'Europe et la position de l'Allemagne par rapport à elle. Elle l'est même politiquement, ou pourrait l'être, si vous permettez à la Russie et aux éléments orientaux de faire partie de l'Europe politique au vrai sens du terme. Mais elle cesse de l'être aussi bien géographiquement que politiquement si vous laissez à la porte le contingent oriental. Alors la véritable Europe occidentale apparaît d'emblée, à la plus sommaire inspection de la carte, comme trouvant son centre géographique en France. C'est là qu'elle trouve son centre politique, de l'aveu de tous les hommes d'État pragmatiques. Du point de vue de l'histoire, la France devrait être la figure centrale, si l'intelligence de l'Europe était authentiquement formée à la connaissance historique. Car il n'est pas difficile de tracer la cause du malentendu historique autour de l'empereur germanique, pas plus qu'il n'est malaisé d'en apercevoir le correctif. Quand, au XI^e siècle, la pression du danger s'exerçait sur la frontière orientale de l'Europe, c'est sur l'Empire alors confié aux mains d'Othon, en tant que représentant des plus grands empereurs, qu'échoua la charge de défendre cette frontière, et avec la charge vint naturellement la prééminence. Mais le danger une fois dissipé, l'importance de cet élément excentré disparut avec lui, et la place principale, si nous distinguons l'ascendant réel de la dignité nominale, revint à la France.

people, or rather the writers of the people, which encourages it, partly to a misconception of mediaeval history and an exaggeration of the importance of the German emperors, the heads of the so-called Holy Roman Empire. In so valuable a book as Heeren's work on the Political State-system of Europe, it is assumed that Germany is the central state; and the idea is popular naturally in Germany, and fostered by certain tendencies in the minds of Englishmen. Germany is the central state if you look merely to the geographical form of Europe and the position of Germany in reference to it. So it is even politically, or might be, if you allow Russia and the Eastern elements to be a part of political Europe in its true sense. But it ceases to be so either geographically or politically if you shut out the Eastern contingent. Then the true Western Europe is seen at once, by the most cursory inspection of the map, to find its geographical centre in France. It finds its political centre there, as is confessed by all practical statesmen. France should be the central figure historically, were the intelligence of Europe rightly trained in historical knowledge. For it is not difficult to trace the cause of the historical misconception relative to the German Emperor, nor is it difficult to see its correction. When, in the tenth century, the pressure of danger lay on the eastern frontier of Europe, on the Empire then vested in the hands of Otho, as the representative of the greater emperors, fell the burden of defending that frontier, and with the burden naturally was given the preeminence. But the danger once over, the eccentric importance ceased with it, and the principal place, if we distinguish real-importance from nominal dignity, reverted to France. No one would claim in the Crusades the first place for Germany, and such concession rightly estimated is decisive.

599 Allusion au *Manuel historique du système politique des États de l'Europe et de leurs colonies, depuis la découverte des deux Indes* (1800) par Arnold Hermann Ludwig Heeren, traduction de l'allemand publiée chez Videcoq, à Paris en 1841. Dans cet ouvrage, le professeur d'histoire à l'Université de Göttingen soutient que l'Allemagne est « l'État central de l'Europe » (pp. 76, 87). Comte avait retenu deux livres de Heeren dans la *Bibliothèque positiviste au dix-neuvième siècle* : le « *Manuel de l'histoire ancienne* » considérée sous le rapport des constitutions, du commerce et des colonies des divers États de l'antiquité de 1799 et le « *Manuel de l'histoire moderne* » de 1800, auquel Congreve fait référence.

Au moment des Croisades, nul n'aurait revendiqué la première place pour l'Allemagne, et cette concession, si on l'estime à sa juste valeur, est décisive.

B : §§28-38 : Analyse des composants directs et indirects de l'Occident

§ 28

Je procède maintenant à une analyse plus détaillée de l'Europe occidentale débarrassée de la complication russe. Elle comporte encore, dans sa conception historique, plus stricte, de même que dans sa conception pratique, plus large, cinq grandes puissances, qui doivent être examinées séparément et précisément : la France, l'Italie, l'Espagne, l'Angleterre et l'Allemagne – car l'Autriche et la Prusse doivent être incorporées dans l'Allemagne dans toute conception adéquate de l'Europe. On a dit de l'Italie que ce n'était qu'une expression géographique. On pourrait le soutenir avec plus de vérité vis-à-vis de l'Allemagne telle qu'elle existe à présent. Elle est une puissance tripartite, et malheureusement encombrée d'éléments non germaniques. Je n'ai nul besoin d'aborder ici les difficiles relations mutuelles des trois parties, ni la position délicate des deux États les plus concentrés et les plus puissants l'un par rapport à l'autre, ni les multiples complications qu'entraîne la composition de ces deux États⁶⁰⁰. Il est désirable que l'élément germanique de l'Europe occidentale soit détaché, aussi strictement qu'il est pratiquement possible, de toutes ses adjonctions étrangères, et qu'il renonce à toute action oppressive envers ses voisins de l'est ou du sud. C'est en tant qu'Allemands qu'ils soient unis plus étroitement ou qu'ils forment une union semblable à celle d'aujourd'hui, qu'ils devraient entrer dans le système occidental. L'appel à une Allemagne unie est dans le vrai pour autant qu'il tend à simplifier la situation. Il est déraisonnable dans la mesure où il est anachronique. Il ne fait qu'apporter une solution politique aux difficultés, alors que le problème, qui constitue la véritable tâche assignée à l'Europe, est social et moral. Son anachronisme est patent à bien y regarder. Ce

28§

I proceed now to a closer analysis of Western Europe disembarrassed from the complication of Russia. It still contains, in its more strict historical, as it did in its looser practical conception, five great Powers, which must be separately and accurately examined—France, Italy, Spain, England, and Germany; for Austria and Prussia must merge in Germany in any proper conception of the West. It was said of Italy that she was but a geographical expression. It might be much more truly said of Germany, as she at present exists. She is a threefold power, and sadly encumbered with non-Germanic elements. On the difficult mutual relations of the three; on the delicate position in respect to one another of the two most concentrated and most powerful states, on the manifold complications which the composition of these two presents, I need not here touch. It is desirable that the Germanic element in Western Europe should be, as strictly as is practically possible, detached from all alien adjuncts, that it should renounce all oppressive action on its neighbours east or south. It is as German, whether united more closely or in some such union as at present, that they should enter into the Western system. The cry for an united Germany has so far a truth in it as it tends to simplify the position. It is unwise as it is out of date. It is a mere political solution of difficulties, and the problem, which is the real task of Europe, is social and moral. Its anachronism is patent on the face of it. It is a cry not merely for internal union, but for internal union for the purposes of a retrograde external policy. It is a demand for aggrandisement, relative power, commercial and political importance, and that irrespective of the just claims of others. Poland, Hungary, or Italy, are not considered but as conducing to German

600 Allusion aux tensions entre la Prusse, l'Autriche et la Confédération germanique.

n'est pas un appel dont le but est simplement l'union interne, il s'agit d'un appel à l'union interne dont le but est de mener une politique extérieure rétrograde. Cet appel exige l'agrandissement, l'acquisition d'une puissance relative ainsi que d'une importance commerciale et politique, et cela sans considération pour les justes revendications des autres. La Pologne, la Hongrie, l'Italie ne sont envisagées que comme des moyens conduisant à la grandeur allemande. Il n'y a pas d'objection à faire à l'unité allemande à titre de danger pour l'Europe. Si elle tendait à assurer un meilleur gouvernement, à enlever des distinctions et restrictions oppressives ; si elle tendait au bien-être interne réel du peuple allemand, il faudrait l'accueillir chaleureusement. Mais c'est du point de vue même des véritables intérêts de ce peuple qu'on peut se demander si ce n'est pas une perte de temps. L'état actuel de l'opinion européenne rend ce mouvement naturel et compréhensible, bien que non moins déplorable.

§ 29

Quelle que puisse être la décision prise à cet égard, c'est à l'Allemagne dans son entier que nous nous intéressons lorsque nous la considérons, dans la composition de l'Occident, comme la cinquième grande puissance. Pour le moment, je mets de côté la France et l'Angleterre qui, aujourd'hui comme hier, sont envisagées d'un commun accord comme les membres principaux de l'Occident. Je vais m'attacher à l'examen des deux États restants, dont la position mérite d'être examinée et rectifiée. L'Italie est redevenue, pour l'essentiel, un royaume. Le cours des événements depuis 1859 a tendu uniformément dans une seule direction : son unification interne en un État, et sa restauration au rang de grande puissance européenne. Elle n'est pas encore pleinement placée à cette position dans le monde diplomatique ; mais, jour après jour, elle acquiert plus de prééminence dans les calculs des hommes d'État, et les changements les plus récents ont donné un élan accru à ce mouvement. Mais cette nouvelle attitude diplomatique, si l'on me permet l'expression, n'est en rien nécessaire à l'Italie pour la rendre capable de compter comme un

greatness. There is no objection on the score of danger to Europe in an united Germany. If it tended to secure a better government, to remove oppressive distinctions and restrictions; if it tended to the real internal welfare of the German people, it should be cordially welcomed. It is from the point of view of that people's genuine interests that it may be questioned whether it is not a waste of time; a movement which the actual state of opinion in Europe makes natural and intelligible, but which is not the less to be regretted.

29§

Whatever may be the decision on this point, it is with Germany as a whole that we are concerned when we are considering it in the composition of the West, as the fifth great Power. For the moment I omit France and England—as by common consent essential members of the West, both in the present and the past—and proceed to the consideration of the two remaining states, whose position needs some notice and rectification. Italy is, in the main, reconstituted as a kingdom. The course of events since 1859 has tended uniformly in one direction: her internal union into one state, and her restoration to her rank as a great European power. She is not yet fully placed in that position in the diplomatic world; but daily she is assuming more prominence in the calculations of statesmen, and the most recent change has given an increased impetus to the movement. But this new diplomatic attitude, if I may be allowed the expression, is by no means necessary to Italy to enable her to count as an indispensable constituent of the West. United or disunited, she can never be any thing but such constituent. Her claim rests on far too sound an historical ground. She has too profoundly guided and modified the whole of Western civilisation. The second ultimately in real

constituant indispensable de l'Occident. Unie ou désunie, elle ne peut jamais être autre chose qu'un tel constituant. Ses revendications reposent sur un fondement historique trop solide. Elle a trop profondément guidé et modifié l'ensemble de la civilisation occidentale. Seconde, en fin de compte, parmi les grandes puissances en terme d'importance réelle, l'Italie n'a nul besoin d'attendre une concentration matérielle ; elle est certaine d'une reconnaissance qui est son juste héritage et dont nulle jalousie ne pourrait la priver, si tant est qu'une telle jalousie existe. Cependant, quoique la place de l'Italie soit à ce point assurée, il n'en est pas moins important, pour le bien du reste de l'Europe, que l'Italie soit, dès à présent, publiquement reconnue et que sa coopération soit recherchée dans toutes les actions collectives de l'Occident. L'importance de cette démarche réside dans le caractère défini que prendrait alors la constitution de l'Occident.

§ 30

Le cas de l'Espagne est similaire sous tous les aspects essentiels. Elle aussi doit être rétablie dans sa qualité de membre à part entière. Il faut resserrer les liens de coopération avec elle. Sa complète reconnaissance en tant qu'une des cinq grandes puissances doit être urgemment exigée des hommes d'État occidentaux. Il y a quelques années j'ai réclamé du gouvernement et de la nation anglaise, dans l'intérêt commun de l'Espagne, de l'Angleterre et de l'Europe, la restitution de Gibraltar à l'Espagne⁶⁰¹. Je ne la réclame pas moins à présent. Cette restitution n'est pas moins aujourd'hui qu'hier un devoir pour l'Angleterre. Mais aujourd'hui je réclamerais davantage. C'est-à-dire que je réclamerais l'adoption d'une politique cohérente de conciliation et de soutien envers l'Espagne, dont la cession de Gibraltar serait le premier acte et le premier symbole. Ce serait pour le bien de l'Europe que les hommes d'État d'Angleterre devraient prendre l'initiative de replacer l'Espagne à sa place légitime. Légitime, autrement dit, considérée à la lumière de la continuité historique, et pas

importance of the great powers, Italy need wait for no material concentration; she is certain of recognition as her just inheritance from which no jealousy could exclude her, even if any jealousy existed. Still, though the place of Italy is thus secure, it is not the less important that, in the present, for the welfare of the rest of Europe, it should be openly recognised, that in all common Western actions her cooperation should be sought. The importance of this lies in the definiteness so given to the constitution of the West.

30§

The case of Spain is similar in all essential particulars. She too must be reinstated in her full membership. Her closest cooperation must be invited. Her complete recognition as one of the five great Powers is urgently demanded of Western statesmen. Some years ago I urged on the English government and nation, in the interest alike of Spain, of England, and of Europe, the restitution to Spain of Gibraltar. I urge it not less now. It is not less now, than it was then, the duty of England to restore it. But I would urge more now. I would urge, that is, the adoption of a consistent policy of conciliation and support towards Spain, of which the cession of Gibraltar should be the first act and symbol. It were for the good of Europe that the statesmen of England should take the initiative in replacing Spain in her legitimate place; legitimate, that is, viewed by the light of historical continuity, and not simply under the narrower teaching of mere actual circumstances. No rivalry has been more fatal to Spain than that of England, though none has been more susceptible of palliation, or even justification. No nationality is more alienated from us than the Spanish ; and justly alienated,

601 Allusion au pamphlet *Gibraltar or the Foreign Policy of England*, publié en 1857 par Congreve à la demande de Comte.

simplement vue au travers des enseignements plus étroits de simples circonstances actuelles. Nulle rivalité n'a été plus funeste à l'Espagne que celle de l'Angleterre, et pourtant c'était celle que l'on aurait pu le plus atténuer, excuser, voire justifier. Nulle nationalité ne nous est plus hostile que l'espagnole ; et justement hostile, à cause de nos abus de pouvoir égoïstes, hautains et oppressifs. Rien ne pourrait exercer une influence plus bénéfique sur la reconstitution de l'union européenne, rien ne pourrait tendre plus efficacement à guérir l'antagonisme qui prévaut aujourd'hui entre les branches de la famille occidentale qu'un sincère effort – et sa sincérité doit être mesurée à l'aune de son succès – de la part de la teutonique, septentrionale et protestante Angleterre, pour restituer les honneurs et l'importance qui sont dus à la latine, méridionale et catholique Espagne.

§ 31

Comme résultat de ces changements, nous retenons, parmi les grandes puissances de l'Occident, la France, l'Italie, l'Espagne, l'Angleterre et l'Allemagne. Mais cette simple énumération est insuffisante pour mon propos actuel. Une seule des cinq est vraiment simple. L'Italie, en tant qu'expression géographique, et la population italienne sont coextensives, car l'Italie n'a ni dépendances ni colonies. Elle échappe à toutes les mauvaises associations qui adhèrent à ces termes dans le cas des autres. Cependant, pour la symétrie, et non sans attribuer une réelle valeur politique à cette décision, je vais à présent parler plutôt du peuple italien que de l'Italie. La pression qui pousse les Italiens vers une concentration politique similaire à celle de leurs puissants voisins – ce qui leur vaut une grande armée, une grande flotte, une grande dette, tous les attributs en un mot d'une puissance européenne de premier plan – n'est, on peut l'espérer, que temporaire. Une fois atteinte sa pleine indépendance, l'Italie pourra reprendre sa longue tradition d'union morale et non politique, son existence nationale hautement développée, plutôt que de rester un gouvernement fortement centralisé. On doit regretter profondément que le besoin d'une complète indépendance interrompe son histoire et la force à renoncer pour un temps à

by our selfish, haughty, and oppressive abuse of our power. Nothing could exert so beneficial an influence on the reconstitution of European union, nothing could so effectually tend to heal the antagonism now prevailing between the branches of the Western Family, as a sincere effort—and its sincerity might be tested by its success—on the part of England, Teutonic, Northern, and Protestant England, to restore to its due honour and importance the Latin, Southern, and Catholic Spain.

31§

As a result of these changes, we have, as the five great Powers of the West, France, Italy, Spain, England, and Germany. But this simple enumeration is insufficient for my present purpose. Only one of the five is quite simple; Italy, as a geographical expression, and the Italian population are coextensive, for Italy has neither dependencies nor colonies. She is free from all the evil associations which adhere to those names in the case of the others. Still, for the sake of symmetry, and not also without a real political value in the change, I would at present speak rather of the Italian people than of Italy. The pressure which is forcing on the Italians a political concentration similar to that of their powerful neighbours,—which is giving them a large army, a large fleet, a large debt, all the attributes, in short, of a first-rate European power,—is, it may be hoped, but temporary. Her full independence once attained, Italy may resume her long tradition of a moral, not political union, her highly articulate national existence, rather than remain a strongly centralised government. It is deeply to be regretted that the need of complete independence is interrupting her history, and forcing her to renounce for a time the valuable legacy of the past; which in the past, it is true, has been the cause of so much suffering, but which in the present and future might serve her much,—I allude to the

son précieux héritage historique ; lequel dans le passé, il est vrai, a été la cause de tant de souffrances, mais qui dans le présent et l'avenir pourrait lui servir beaucoup – je veux parler de la coexistence de nombre de véritables États, assez étendus pour remplir toutes les fonctions d'un État, mais pas assez vastes pour étouffer tout sentiment civique. La perte de cette organisation est l'immense tort causé à l'Italie, et à travers elle à l'Europe, par le maintien de la domination de l'Autriche sur Venise. Cette perte a tendance à entraîner l'Italie dans une grande aberration politique.

§ 32

De même le terme *Italie* désigne la population italienne, le terme *France* désigne la population française où qu'elle se trouve, à l'intérieur ou en dehors de la France proprement dite, dans les colonies qui appartiennent à la France ou dans celles fondées par elle, mais qui sont soumises aujourd'hui à une autre allégeance, comme le Canada français. De tels rejetons d'une nation demeurent toujours, relativement au reste du monde, parties intégrantes de cette nation, sympathisant avec elle et jouant sur les autres le rôle de véhicules de son influence. Ils constituent, à égalité avec l'État parent, une partie de l'Occident tel que nous le concevons. En sorte qu'il apparaît comme composé, non pas de cinq unités politiques ou États bien précis, mais de cinq populations ou associations plus libres et plus larges, dont les parties plus étroites et plus concentrées ne sont que les composantes et les centres. L'unité sociale n'est pas non plus confinée à l'État parent et à ses colonies ; elle peut avoir d'autres constituants essentiels qui sont des États indépendants et l'ont toujours été historiquement : par exemple, la portion française de la Belgique fait partie de la France, au sens le plus large du terme.

§ 33

Pareillement, les populations espagnoles de l'Ancien et du Nouveau Monde – c'est-à-dire, non seulement celles de la péninsule ibérique, l'Espagne et le Portugal, mais aussi celles des vastes ramifications espagnoles et portugaises de l'Amérique centrale et méridionale ou d'ailleurs – sont l'équivalent de l'Espagne, en

coexistence of a number of real states, large enough for all the objects of a state, not large enough to stifle all civic feeling. The loss of this organisation is the great evil to Italy, and through her to Europe, of the retention of Venice by Austria. It has a tendency to result for Italy in a great political aberration.

32§

As Italy for the Italian, so France stands for the French population wherever found, in or out of France proper, in colonies belonging to France or in colonies planted by her, but now owning another political allegiance, such as Lower Canada. Any such offshoots of a nation are, relatively to the rest of the world, still integral parts of it, sympathising with it, and acting as conductors of its influence to the rest. They form, equally with the parent state, a part of the West, as we conceive it. So that it is seen to be composed, not of five definite political unities or states, but of five freer and larger social unities or populations, of which the closer and more concentrated unities are but the parts and centres. Nor is the social unity confined to the parent state and its colonies; there may be other essential constituents of it which are independent states, and have been always such historically; e. g. the French portion of Belgium is a part of France, in the largest sense of the term.

33§

Similarly, the Spanish populations both in the Old and New World—not merely the Spanish Peninsula, Spain and Portugal that is, but the vast Spanish and Portuguese offshoots in Central and South America or elsewhere—are the equivalent of Spain, as part of Western Europe. So again with England, which enters the European concert as the short expression for the Anglo-Saxon

tant que constituants de l'Europe occidentale. Il en va de même pour l'Angleterre, qui entre dans le concert européen en tant qu'expression abrégée pour désigner les populations anglo-saxonnes des États-Unis, non moins que ses propres colonies immédiates, canadienne ou australienne. Enfin, la même chose vaut pour l'Allemagne. La population allemande comprend non seulement l'Allemagne proprement dite, mais ses appendices naturels : Hollande, Suisse alémanique, les royaumes scandinaves et tous leurs appendices coloniaux, qu'il s'agisse de colonies séparées ou de larges masses de colons allemands.

§ 34

Pour clarifier mon propos, je suis donc entré dans les détails et j'ai souligné que l'Occident signifie l'unité collective composée par les cinq populations ci-dessus citées. Pour des raisons de commodité d'expression, je parlerai d'elles en me servant de termes plus concentrés, à savoir du nom du noyau qui représente chaque population. Je voudrais cependant, commencer par une remarque : ce qui a été dit de l'Italie s'applique avec une force égale à l'avenir des autres États. Leur grande concentration politique, telle qu'elle existe en France, Espagne, ou Angleterre, a eu, sans doute, et peut encore avoir une valeur relative. Mais à l'avenir il en sera autrement ; et la désagrégation de l'Italie n'est pas autre chose que le modèle de l'ordre politique qui est également souhaitable pour tous. En fin de compte, la conservation de l'ensemble des vastes agrégations qui existent actuellement devrait être aussi peu le but de l'homme d'État que ne l'est la réunification de celles qui se sont disloquées durant les trois derniers siècles, en réunifiant par exemple la Hollande et l'Espagne, les États-Unis et l'Angleterre ou les ex-colonies espagnoles et la métropole hispanique. On ne songe jamais à les réunifier. Tous les hommes politiques anglais sont conscients que la sécession des colonies américaines au siècle passé sera sous peu suivie par celle des colonies canadiennes et australiennes ; et ils acceptent ce fait. La distance seule est un obstacle insurmontable à une réunification permanente. L'avenir dira si la distance seule constitue la condition

populations of the United States, not less than for its own immediate colonies, Canadian or Australasian. Lastly, the same holds good of Germany. The German population comprises not merely Germany proper, but its natural appendages —Holland, German Switzerland, the Scandinavian kingdoms, and any colonial adjuncts, whether separate colonies or large masses of German settlers.

34§

If, to make my meaning clear, I have thus in detail pointed out that the West means the collective unity formed by the five populations above mentioned, for the sake of convenience of expression I shall use, when speaking of them, the more concentrated terms, the names of the representative nucleus of each population. One remark I would, however, premise: what has been said of Italy applies with equal force to the others in the future. Their great political concentration, such as it exists in France, Spain, or England, has had doubtless, and may have still, a relative value. But in the future it will be otherwise; and the disgregation of Italy is but the type of the political order which is equally desirable for all. Ultimately, it ought as little to be the aim of the statesman to keep together the large national aggregates actually in existence, as it is to reunite those which have been separated during the last three centuries, Holland with Spain, for instance; the United States with England ; or the Spanish settlements with the mother country. Such reunion is never dreamt of. All English politicians are aware that the separation of the American colonies in the last century will at no very distant period be followed by that of the Canadian and Australasian ; and they acquiesce in this fact. The mere distance offers an insuperable obstacle to permanent union. It will remain for the future to see whether distance alone is the necessary condition of separation; whether size may not equally be a sound reason; whether the principle adopted as the regulator of the magnitude of states

nécessaire de séparation ; si la taille n'est pas également une raison suffisante ; si le principe à adopter comme régulateur de la taille des États ne doit pas être la capacité réelle à atteindre les plus hauts objectifs recherchés par l'union étatique. L'ancienne division de la Grande-Bretagne n'était pas autre chose qu'une anticipation. Sous une forme ou une autre, elle réapparaîtra. De sorte qu'en faisant des vœux pour la décentralisation de l'Italie, pour l'existence séparée de ses petits États traditionnels, je ne fais que lui appliquer immédiatement ce que je considère être l'organisation politique souhaitable en définitive pour ses semblables.

§ 35

Dans l'intervalle, cependant, tant que subsistent les vastes agrégats nationaux, leur action, en tant que centres des populations correspondantes, sera la plus puissante, sera pour un temps la seule action qui pourra être raisonnablement sentie. Autrement dit, c'est l'Europe occidentale, au sens le plus étroit et le plus ordinaire, qui doit être pour quelque temps l'agent actif, le ministre des grandes ambitions de l'ensemble de la communauté occidentale. Il est préférable d'éviter le vague, dans l'action non moins que dans la pensée. Les autres États sont trop distants, et sur bien des points sont dans une situation trop différente, pour agir beaucoup à présent. On peut dire cela sans porter atteinte à l'accroissement légitime et naturel de leur influence normale. La grande Union américaine, reconstituée dans sa pleine intégrité, est appelée à avoir un grand poids dans l'ensemble des opérations collectives de l'Occident. Mais l'exercice de sa puissance sera d'autant plus salutaire qu'elle sera exercée en présence d'un centre occidental reconstitué, et non face à des gouvernements isolés et globalement antagonistes.

§ 36

J'ai parlé plus haut de l'héritage de la culture intellectuelle grecque, de l'organisation romaine, du féodalisme catholique médiéval, et de la révolution à la fois destructrice et reconstructrice de l'Europe moderne au cours des cinq derniers siècles. C'est sur cet héritage que j'ai élaboré les fondations sur lesquelles doit s'élever la

should not be the real adequate securing of the highest objects of state union. The older division of Great Britain was but an anticipation. In one form or another it will reappear. So that in wishing for Italian decentralisation, for the separate existence of her traditional smaller states, I am but applying to her immediately what I consider to be the desirable political organisation ultimately for her compeers.

35§

In the mean time, however, whilst the larger national aggregates remain, their action, as centres of the corresponding populations, will be the most powerful, will be for a time the only action that can be sensibly felt. In other words, it is Western Europe, in the narrower, more ordinary sense, which for some time must be the active agent, the minister of the great purposes of the whole Western community. It is desirable to avoid vagueness, no less in action than in thought. The other states are too distant, and in many points in too different a situation, to act much at present. So much may be said without prejudice to their legitimate and naturally increasing influence. The great American Union, reconstituted in its full integrity, must have great weight in all Western collective action. But the exercise of its power will be the more salutary, if it is exerted in presence of a reconstituted Western centre, not brought to bear on isolated, and in the main antagonistic, governments.

36§

I spoke above of the inheritance of Greek intellectual culture, Roman organisation, the Mediaeval Catholic Feudalism, and the at once destructive and reconstructive revolution of modern Europe during the five last centuries. It was this inheritance which was made the foundation on which to raise the political and social superstructure of the West. It was the having shared, in some greater-or less degree, in this inheritance which constituted the legitimate title to form a

superstructure politique et sociale de l'Occident. Avoir eu part, à un degré plus ou moins grand, de cet héritage m'a paru constituer le titre légitime pour appartenir à cette unité collective. Il est évident que les cinq États compris dans cette unité n'ont pas eu part égale à cet héritage. La transmission des traditions occidentales a été plus directe et ininterrompue en France, Italie et Espagne qu'en Angleterre et en Allemagne. Mais ce ne sont que des différences de degré. Si l'Allemagne a eu le malheur de perdre les bénéfices d'un assujettissement à Rome, et par suite les influences fertilisantes de la civilisation romaine, cette perte a largement été réparée, quoique non complètement, par les conquêtes de Charlemagne et par l'inclusion ultérieure de l'Allemagne dans l'action politique de l'Occident. Son héritage lui parvint de manière indirecte, mais suffisante. Si du fait de la conquête saxonne l'Angleterre a perdu les avantages que son incorporation dans l'Empire romain lui avait promis, par l'action de la papauté sous Grégoire le Grand, et par l'invasion normande, elle a retrouvé dans une large mesure sa position. Le caractère indirect de la transmission n'invalide pas sa prétention à être partie intégrante de l'Europe occidentale.

§ 37

Mais il y a deux États européens qui nécessitent une mention à part, en tant qu'ils se tiennent sur un terrain différent. Tous deux ont une histoire singulière et entretiennent des relations particulières avec la civilisation occidentale ; tous deux sont, incomplètement il est vrai, mais nécessairement des appendices de l'Occident. Les deux États dont je veux parler sont la Grèce et la Pologne. Il était impossible d'exclure la Grèce de notre considération ; car nous devons à la Grèce la première grande étape de notre mouvement continu : la culture intellectuelle de l'espèce. La poésie, la philosophie, la science de l'Europe occidentale ne s'expliquent pas sans la Grèce. Ayant été nominalement comprise dans l'incorporation romaine, elle lui a été en fait étrangère et hostile, et n'en a pas essentiellement bénéficié. Elle a totalement

part of the collective unity. It is obvious that the five states included have not shared in an equal degree. The transmission of the Western traditions has been more direct and unbroken with some than with others; more direct and unbroken in France, Italy, and Spain, than in England and Germany. Again, it has been less impaired in France and Italy than in Spain, in England than in Germany. Still these differences are differences of degree only. If Germany had the misfortune to lose the benefits of subjugation by Rome, and consequently the fertilising influences of Roman civilisation, the loss has been in a large measure, though far from wholly, repaired by the conquests of Charlemagne and her subsequent admixture with Western political action. Her inheritance has been indirect, but it is sufficient. If by the Saxon conquest England lost the advantages her incorporation into the Roman Empire had promised her, by the action of the Papacy under Gregory the Great, and by the Norman invasion, she regained to a great extent her position. The indirectness of the transmission does not invalidate her claim to be an integral part of Western Europe.

37§

But there are two European states which require a separate mention, as standing on a distinct ground. Both have a definite history and definite relations with Western civilisation; both are incompletely, it is true, yet necessarily adjuncts of the West. The two I mean are Greece and Poland. It were impossible to exclude Greece from our consideration; for to Greece we owe the first great step in our continuous movement—the intellectual culture of the race. The poetry, the philosophy, the science of Western Europe are inexplicable without Greece. Sharing nominally in the Roman incorporation, she was really alien and averse to it, and was essentially not benefited by it. She wholly missed the benefits of Catholicism; nor could she accept those of Mohammedanism. She remains, therefore, incomplete, undeveloped ; yet, by virtue of her past, she interests

manqué de profiter des bienfaits du catholicisme ; et elle n'a pas non plus pu accepter ceux du mahométisme. Elle demeure de ce fait incomplète, sous-développée ; pourtant, en vertu de son passé, elle intéresse l'Europe occidentale, et elle constitue l'objet tout désigné pour procéder à la première application de sa protection bienfaisante. Le protectorat hétérogène, qui est l'expression de cette relation, et sous lequel elle a souffert autant qu'elle en a profité, est destiné à faire place à une direction plus sagement instituée, une direction purement occidentale, et par suite débarrassée des conflits d'intérêts qui ont sacrifié la Grèce à des antagonismes politiques autres.

§ 38

C'est uniquement par sa conversion au catholicisme que la Pologne se détache de ses semblables plus immédiats. C'est par ses services en tant que rempart de l'Europe contre les barbares qu'elle peut spécialement prétendre à la bonne volonté de l'Occident à son égard. Elle est inséparable de l'histoire passée de ce dernier. Cependant, cette bonne volonté ne saurait être manifestée par la guerre. Il n'y a pas de justification pour une telle ligne de conduite ; il n'y en a pas non plus pour abandonner la Pologne. Cependant, une influence bénéfique sur sa destinée ne pourra être exercée de l'extérieur que quand les puissances en mesure de l'exercer auront elles-mêmes été modifiées. Dans l'intervalle, la Pologne, qui souffre principalement de sa constitution politique anarchique et de son ordre social retardataire, doit prendre garde à ses propres actions, et se laisser guider par l'expérience des nations plus avancées. Quand sera venu le temps d'une action occidentale collective, il semblerait naturel que, comme par le passé, à nouveau une telle action soit mise en œuvre par l'intermédiaire de l'Allemagne. Une fois qu'elle sera devenue pleinement occidentale quant à ses sympathies, dégagée de toute soumission envers la Russie et de toute tentation d'agrandissement vers l'est, l'Allemagne ne cherchera plus ni à annexer les parties de la Pologne qui sont actuellement incorporées dans son agrégation, ni à se faire complice de l'absorption du restant par la Russie. Par l'entremise de l'Allemagne, en tant qu'elle est

Western Europe, and is a fit object for the earliest application of her beneficent protection. The heterogeneous protectorate, which is the expression of this relation, and under which she has suffered as much as she has profited, is destined to give way to a more wisely instituted direction, one more purely Western, and as such free from the conflicting interests which have sacrificed Greece to other political antagonism.

38§

It is purely by her conversion to Catholicism that Poland stands out from her more immediate kindred. It is by her services as the bulwark of Europe against the barbarians that she has an especial claim on the goodwill of the West. She is inseparable from its past history. Yet that goodwill cannot be shown by war. There is no justification for such a course; there is equally none for abandoning her. A beneficial influence in her destiny can only, however, be exercised from without when the powers which could exercise it have themselves been modified. In the mean time Poland, which in the main suffers from her anarchical political constitution and from her belated social order, must look to her own action, and guide herself by the experience of more advanced nations. When the time is come for a collective Western action, it would seem natural that, as in the past, so again, such action should take effect through Germany. Once thoroughly Western in its sympathies, disengaged at once from subservience to Russia, and from all cravings for aggrandisement eastward, Germany will neither seek to retain the parts of Poland which are now incorporated into her aggregate, nor connive at the absorption of the rest by Russia. Through Germany as its organ the West will assume towards Poland, under better auspices and on more sure grounds, the attitude which the Popes have honourably assumed in the worst times. With more powerful efficacy, the intervention, so directed in favour of Poland, will replace the isolated and

son organe, l'Occident adoptera envers la Pologne, sous de meilleurs auspices et sur des bases plus sûres, l'attitude que les papes ont honorablement adoptée aux pires époques. Douée d'une efficacité plus grande, ce type d'intervention, ainsi dirigé en faveur de la Pologne, remplacera la sympathie isolée et par suite inefficace de la France.

§ 39

Le terme d'*Occident* se trouve ainsi convenablement expliqué. Dans son sens le plus large comme dans son sens le plus concentré, le lecteur l'aura bien assimilé. Une considération attentive montrera qu'une si vaste expérience collective ne peut être cimentée que par une union morale. Un héritage commun, une communauté de traditions et les sentiments de sympathie qui en découlent, une foi commune, un objectif commun – voilà ce qui doit constituer ce lien, et non pas des quelconques rapports extérieurs, politiques ou matériels. Il faut évidemment que cette communauté se réalise d'abord dans ses parties les plus centrales. C'est sur elles que repose la charge d'éduquer et de diriger. Quand les parties centrales auront approximativement constitué cette communauté, celle-ci se répandra rapidement vers les portions les plus distantes.

III. Les principes disponibles pour reconstruire l'Occident (40-46)

A : §§40-42 : Le prototype catholique et le refus du commerce comme principe

§ 40

L'union indiquée plus haut a son prototype dans l'histoire. Sous l'organisation catholico-féodale, l'Europe médiévale s'est sentie une. Il existait alors une union morale et spirituelle de la chrétienté occidentale, entièrement différente de celle qui avait lié substantiellement les mêmes territoires à la période romaine. Plus nous étudions les sources médiévales, plus nous voyons la plénitude et la force qui caractérisaient alors l'intercommunion de l'Europe. L'isolement des diverses nations et leurs antipathies mutuelles datent, sous leur forme achevée, de l'effondrement du Moyen Âge au quatorzième siècle. Elles ont été intensifiées et

therefore inefficacious sympathy of France.

39§

So much for the full explanation of the term "the West." In its widest as well as in its most concentrated meaning, it is fairly before the reader. An attentive consideration will show that so vast a collective existence can only be held together by a moral union. A common inheritance, a community of traditions and of the feelings and sympathies consequent thereon, a common faith, a common object—such, and not any outward political or material bonds, must constitute the tie. Such community must evidently be first realised by the more central portions; the stress of instruction and guidance rests on them. Once realised in some approximative degree by them, it will rapidly spread to the more distant portions.

40§

The union above indicated has its prototype in history. Mediaeval Europe felt itself to be one in this sense under the Catholic-Feudal organisation. There was then a moral and spiritual union of Western Christendom, entirely different from that which had bound together substantially the same extent in the Roman period. The more we study medieval records, the more we see the completeness and the strength which then characterised the intercommunion of Europe. The isolation of the several nations and their mutual antipathies date in their full force from the break-up of the Middle Ages in the fourteenth century. They have been intensified and systematised by the so-called Reformation of the sixteenth. For our purpose it is sufficient that a different state—a state of communion and sympathy—was once the order of

systématisées par la prétendue Réforme du seizième. Pour notre propos, il suffit qu'un état de choses différent – un état de communion et de sympathie – ait une fois régné en Europe. Puisqu'il s'est réalisé à cette occasion, il est probable qu'on puisse le rééditer, si l'on parvient à montrer, ainsi qu'on peut le faire et qu'on l'a déjà fait, que les causes de son premier échec peuvent être évitées, et que les fondations sur lesquelles reposait son succès partiel existent toujours. Il appartient à notre propre génération, et aux générations qui la suivront, de former à nouveau l'intercommunion de l'Europe occidentale dans l'intérêt de l'ensemble de l'espèce humaine, et dans l'obéissance aux enseignements du passé. Elle peut la faire renaître sur une base plus sûre et avec plus de cohésion. Pour être plus sûre, cette base doit être rationnelle et réelle, et non pas fictive ; la cohésion plus grande peut être obtenue en substituant la conception bien définie d'*Occident* à la conception mal déterminée et anarchique de *chrétienté*. La faiblesse inhérente de cette idée est mise en lumière par le fait qu'il n'a jamais réellement inclus toutes les nations qui appartenaient à la foi chrétienne ; ce qui est suffisamment démontré par la quatrième croisade, quand les armées de l'Europe se sont écartées de leurs ennemis légitimes pour attaquer et piller la métropole et l'Empire de leurs coreligionnaires orientaux.

§ 41

La probabilité historique de l'union étant accordée, les moyens d'y parvenir sont simples à énoncer, même s'ils sont difficiles à mettre en œuvre. Il s'agit de l'action directe des hommes d'État et des gouvernements sur la base d'une maîtrise complète de cette conception. Ils pourraient exercer une influence des plus puissantes en retirant les obstacles existants et en familiarisant les nations qu'ils dirigent avec l'idée d'une nouvelle politique européenne.

§ 42

En anticipant, en accompagnant et en soutenant leur action, une opinion publique bien orientée pourrait répandre ses résultats rapidement à travers tous les peuples immédiatement concernés. Agissant de

Europe. For its attainment once makes it probable that it may be attained again, if it can be shown, as it can be and has been, that the causes of its first failure can be avoided, and that the grounds on which its partial success rested still exist. It is for our own generation, and the generations which shall follow it, to form again the intercommunion of Western Europe in the interest of the whole human race, and in obedience to the teachings of the past. It may be revived on a surer basis and with greater closeness. The basis to be surer must be rational and real, not fictitious; the greater closeness may be gained by substituting the definite conception of the West for the indefinite and anarchical term of Christendom. The weakness inherent in this term is apparent from the fact that it never really included all the nations which in belief were Christian; as is sufficiently seen by the fourth crusade, when the armies of Europe were diverted from their legitimate enemies to attack and plunder the metropolis and empire of their Eastern coreligionists.

41§

The historical probability of the union granted, the means of attaining it are simple in statement, if difficult of execution. There is the direct action of statesmen and governments based on their having mastered the conception. They might exert a most powerful influence by removing existing obstacles and familiarising the nations they direct with the idea of a new European polity.

42§

Anticipating, accompanying, and supporting their action, a rightly directed public opinion might spread its results rapidly throughout the peoples immediately affected by it. Both together, the action of the statesman and the opinion of the peoples would work harmoniously to the further object—to the discovery of the ultimate means of

concert, l'action de l'homme d'État et l'opinion des peuples travailleraient harmonieusement à l'objectif ultérieur : découvrir les moyens décisifs pour assurer un fondement solide au travail amorcé par la convergence de leurs influences respectives. Parmi ces moyens décisifs se rangent l'institution et le développement de l'éducation, et la mise sur pied du corps qui devrait organiser l'éducation de l'occident. Il suffira que j'indique ici ce prérequis fondamental du nouvel ordre, qui ne peut reposer, comme l'a fait son prototype – l'ordre catholique –, que sur une communauté de foi. Il était indispensable de l'indiquer, ne serait-ce que pour exclure l'idée que l'on puisse compter si peu que ce soit sur le lien qui est à présent si vanté, celui de l'intérêt commercial. Il serait déraisonnable de refuser aux liens créés par le commerce une certaine influence négative en faveur de la paix. Mais les hommes ne sont jamais réellement liés par les intérêts, pas plus que les nations. Moralement, les intérêts sont plus faits pour diviser. Il est important que nous ne soyons pas égarés par les doctrines aujourd'hui si prédominantes et que nous n'échangions pas une connexion solide contre une autre illusoire. L'inefficacité de ce lien commercial peut être bien appréciée si l'on regarde ses conséquences sur les autres nations qui n'en font pas ouvertement partie. L'intérêt commun de ceux que ce lien réunit se traduit par la plus oppressive des actions envers ceux qui en sont à l'extérieur. Ce n'est qu'un égoïsme collectif, et il œuvre naturellement à des fins égoïstes.

B : §§43-46 : Les deux autres principes à l'œuvre : le principe d'équilibre et celui des nationalités

§ 43

Je ne fais qu'effleurer ce sujet, car il sera traité en détail ailleurs dans cette série d'essais. Mais si on rejette le commerce en tant que fondement de l'ordre occidental, parce qu'il est intrinsèquement et nécessairement négatif quand il est abandonné à lui-même, quelque positif qu'il puisse sembler extérieurement, il en résulte *a fortiori* que nulle pure négation ne saurait être

insuring a sound foundation for the work initiated by the convergence of their respective influences. Such ultimate means are the institution and development of the education, and the calling into existence the body which should organise the education, of the West. Enough, if I here indicate this fundamental requisite for the new order, which can only rest as its prototype—the Catholic order— did, on a community of faith. It was indispensable to indicate it, were it only to preclude any supposition that the bond which is at present so much vaunted, that of commercial interest, was in any degree relied on. It were unwise to refuse to the tie created by commerce a certain negative influence in favour of peace. But men are never really united by interests, nor are nations. Morally, interests are more calculated to separate. It is important that we should not be led astray by the teaching now so prevalent, and substitute a delusive connection for a solid one. The inefficacy of this commercial tie may be well appreciated by seeing to what it leads in regard to other nations not professedly included by it. The common interest of those whom it connects finds its expression in the most oppressive action towards those without. It is but a collective selfishness, and naturally works to selfish ends.

43§

I touch but slightly on such a point, as it will find its full consideration elsewhere in this series of essays. But if commerce is rejected as the foundation of Western order, as being inherently and necessarily, when left to itself, negative, however positive in outward semblance, it follows *à fortiori* that no mere negation can be accepted in its default. Yet it is on a mere negation that the State-system of Europe actually rests. The Balance of Power, which avowedly for the last two centuries has been the active guiding principle of Western policy, is and can be nothing else. It is a provisional artifice—

acceptée en remplacement. Pourtant c'est sur une pure négation que le système étatique de l'Europe repose actuellement. L'équilibre des puissances qui a été ouvertement pour les deux derniers siècles le principe directeur de la politique occidentale, est et ne peut être autre chose qu'un artifice provisoire – l'expression d'une jalousie mutuelle, le remède diplomatique à un état provisoire de désordre. Il implique un état de compromis, non de coopération ; et puisque la coopération est le but de la société humaine sous toutes ses formes, son substitut temporaire est voué à finalement disparaître. Cela dit, on ne remet pas en cause la prudence typique des hommes d'État qui ont inventé, qui ont ensuite appliqué et qui s'accrochent toujours à l'équilibre des puissances en tant que c'est relativement la meilleure formule en l'absence de toute autre.

§ 44

Car – sans tenir compte de sa justification ni de ses attraits – je ne puis penser que le nouveau principe, qui a été largement adopté par ce qu'on appelle en Europe l'école libérale, et tantôt caressé, tantôt foulé aux pieds par l'ambition de ses gouvernements, selon les cas, offre une base d'organisation plus solide, bien que plus spécieuse. Je veux parler du principe des nationalités. Je n'entends pas sous-estimer, encore moins nier, les maux dont ce principe est le remède annoncé. Pourtant la nouvelle formule, si on l'examine avec attention, n'est qu'une variante de la précédente. C'est l'ancien objet sous un nouveau nom, avec en plus l'inconvénient qu'elle s'attire, ainsi rebaptisée, les sympathies de populations entières, au lieu de rester simplement le jouet de la raison plus froide des diplomates et des hommes d'État. Chaque nationalité séparée aspire à se concentrer, à devenir indépendante et puissante, mais c'est avec l'objectif de s'affirmer en face de tout le reste. La compression violente qui maintient ensemble des agrégats discordants, je la déplore autant que quiconque. Mais je ne puis voir nul remède à de tels maux dans l'assertion immédiate de sentiments du type de ceux qui ont animé l'Allemagne dans son récent conflit avec le Danemark⁶⁰². Pour l'état purement

the expression of mutual jealousy, the diplomatic remedy for a transitional state of disorder. It implies a state of compromise, not of cooperation ; and as cooperation is the aim of human society in all its forms, its temporary substitute must ultimately disappear. Be so much said without impeachment of the statesman-like prudence which invented, has subsequently applied, and still clings to, the balance of power, as, in the absence of any other formula, the best relatively.

44§

For I cannot think that the new principle, whatever its justification, whatever its attractions, which has been largely adopted by what is called the Liberal school in Europe, and is now coquetted with, now trampled on, by the ambition of its governments, offers a less unsound, if more specious, basis of organisation. I allude to the principle of nationalities. I do not wish to extenuate, much less to deny, the evils for which this principle is the proffered remedy. Still the new formula, if examined with attention, is but a variation of the old. It is the old thing under a new name, with the added evil that it enlists, thus rebaptised, the sympathies of whole populations, instead of remaining simply an affair for the colder reason of diplomatists and statesmen. Each separate nationality aims at concentration, independence, and strength, but with the object of asserting itself against all the rest. The violent compression which keeps together discordant aggregates I regret as much as any one. But I can see no real cure of such evils in the immediate assertion of feelings such as have animated Germany in the recent contest with Denmark. For the purely transitional state through which Europe is passing, the older principle is sufficient to maintain a certain order; and it were a waste of time to endeavour to substitute in its place any other which at bottom

602 Allusion à la guerre des Duchés en 1864. Ce conflit opposa la Prusse et l'Autriche au Danemark pour

transitoire que traverse l'Europe, l'ancien principe suffit au maintien d'un certain ordre ; et ce serait une perte de temps que d'entreprendre de lui substituer un autre qui au fond serait tout autant provisoire. Car, indépendamment de tous les abus que peuvent en faire ses avocats, le nouveau principe est, considéré en lui-même, un ferment de séparation et non pas un lien unificateur. Il est vrai qu'on peut avancer qu'une telle séparation va conduire à l'union, mais elle ne peut le faire qu'indirectement, alors qu'il existe des moyens directs ; et puisque ces moyens existent, il paraît peu recommandable de revenir à quelque méthode indirecte et négative que ce soit.

§ 45

Les deux principes – celui de l'équilibre des puissances aussi bien que celui des nationalités – ont une valeur relative. L'un et l'autre pourraient avoir travaillé à la fondation de l'ordre européen. L'un des deux a été adopté en tant que tel ; et comme ni l'un ni l'autre n'est en mesure d'être une solution définitive, il n'est pas souhaitable pour l'heure de remplacer l'un par l'autre. C'est pour des raisons purement relatives que le dernier est mis de côté en tant que substitut. En fait, ces raisons sont si purement relatives qu'il y a des cas où son adoption immédiate peut être préconisée. Appliqué à une communauté hautement civilisée, comme l'Italie, le principe national est imprescriptible. S'il était appliqué d'emblée, il conduirait fortement à la paix et à l'ordre en Europe. S'il était imposé aux dominions européens de la Turquie, il constituerait une grave erreur politique ; il ne tendrait qu'au désordre.

§ 46

Les deux principes sont inadéquats, autant l'un que l'autre, si on les considère comme des solutions finales. Tous les deux sont des remèdes bien trop matériels et politiques pour résoudre des difficultés qui sont sociales et morales, et qui en tant que telles appellent un traitement social et moral. Elles n'ont en elles-mêmes aucune tendance à harmoniser les opinions et les convictions ; elles n'ont

should be equally provisional. For, apart from all abuses of it by its advocates, the new one is, considered in itself, an arrangement for separation, not a bond of union. True, it may be urged that such separation will lead to union, but it can only do so indirectly, and there are direct means available; and as there are these means, it seems unadvisable to fall back on any Indirect and negative method.

45§

Both principles—that of the balance of power, as well as that of nationalities—have a relative value. Either might have been groundwork for European order. One has been adopted as such; and as neither is capable of being a definitive settlement, it is unadvisable at the present period to replace it by the other. It is on purely relative grounds that the latter is set aside as a substitute. In fact, so purely relative are the grounds that there are cases in which its immediate adoption may be advocated. Applied to a highly civilised community, such as Italy, the national principle is indefeasible. It would, if enforced at once, conduce highly to peace and order in Europe. If enforced in the European dominions of Turkey, it would be a serious political error; it would but tend to disorder.

46§

Both principles are inadequate, and equally so, if looked on as final solutions. They are both of them remedies far too material and political to meet difficulties which are social and moral, and which as such demand a social and moral treatment. They have not in them any tendency to harmonise opinions and convictions; they have not even any tendency to further concordant action, much less to promote sympathies. And the absence of such tendencies is their

la possession des duchés de Slesvig, du Holstein et de Lauenburg, sur lesquels le roi du Danemark régnait à titre personnel en tant que duc.

même pas la moindre tendance à pousser à l'action concordante, encore moins à provoquer les sympathies. Et l'absence de telles tendances les condamne aux yeux de tous ceux qui admettent que c'est seulement sur des opinions et des convictions harmonieuses qu'une sympathie durable peut être fondée, et que nulle convergence d'action durable n'est concevable sans une telle sympathie.

IV. Les buts de l'Occident (§§47-55)

A : §§47-48 : Les buts se rapportant aux nations arriérées

§ 47

Maintenant qu'on a expliqué en détail la conception politique d'*Occident*, qu'on a mis de côté les principes sur lesquels repose actuellement l'ordre européen, ou sur lesquels on voudrait qu'il repose, qu'on a exposé la nature de l'union qu'il faut viser à établir, il me reste à examiner quel est le but assigné à cette personnalité collective. Pour faire court, je peux dire que c'est l'action pacifique sur le reste de l'espèce, dans le but d'élever ses différents constituants ou de les rendre capables de s'élever eux-mêmes, suivant l'ordre qui convient, au niveau qu'elle a atteint elle-même. Un tel corps se présenterait à la fois comme le modèle et le directeur du reste. Dûment organisé à l'intérieur, conscient de ses fonctions et de ses obligations, il apprécierait les besoins et la situation de ceux qui sont en dehors de lui. Alors, sans pression ni interférence injustifiée envers leur légitime liberté d'action, il se tiendrait prêt à les aider dans leur progression. Ordonné en son intérieur, et assurant par un effort conjoint l'ordre sur le champ commun de l'espèce, la mer, il instituerait des connexions systématiques avec les autres nations ou populations. La base de cette relation ne serait pas, comme aujourd'hui, une base principalement, et encore moins purement, industrielle et centrée sur ses propres bénéfices. On ne minimisera pas les avantages et les usages du commerce ; mais le commerce devrait rester à la place entièrement secondaire et subordonnée qui est la sienne, disponible seulement en tant que stimulus et que garantie de la continuité des

conclusive condemnation in the eyes of all who allow that only on harmonious opinion and conviction can enduring sympathy be based, and that without such sympathy no lasting convergence of action is conceivable.

47§

The political conception "the West," explained in detail, the principles on which European order actually rests, or is wished to rest, set aside, the nature of the union to be aimed at having been stated, it remains for me to consider what is the aim set before this collective personality. Shortly, I may state it to be the peaceful action on the rest of the race, with the purpose of raising, or enabling its various constituents to rise, in due order to the level it has itself attained. Such a body would stand forth as the model at once and director of the rest. Duly organised within, conscious of its functions and obligations, it would appreciate the wants and situation of those without it; and, without any pressure or unwarranted interference with their legitimate independence of action, it would be ready to help them in their onward course. Orderly within itself, and keeping order by a joint effort on the common ground of the race, the sea, it would institute systematic connections with the other nations or populations. The basis of such intercourse would not, as now, be mainly, much less purely, industrial and for its own benefit. There would be no slighting of the advantages and uses of commerce; but commerce would hold its proper, entirely secondary and subordinate, position, available as a stimulus and guarantee for continuity of relations. The religious missions of the present are elements of disturbance, and offer no compensation for such disturbance; they are engaged, in the main, in the hopeless attempt to spread

relations. Les missions religieuses d'aujourd'hui sont des facteurs perturbateurs et n'offrent pas de compensation pour les perturbations qu'elles génèrent. Elles sont engagées, principalement, dans la tentative sans espoir de répandre une foi exclusive et peu portée à la sympathie, qui en tant que telle n'a aucune chance d'être acceptée. La seule chose qui les recommande est leur motif et leur idée générale ; mais ni l'un ni l'autre n'empêche qu'elles soient, dans leurs principaux résultats, un pur et simple fléau. Prenant leur place, les missions du futur tiendront un autre langage, viseront des objectifs largement différents, et auront une efficacité tout autre. En pleine sympathie avec l'état intellectuel, social et religieux passé et présent de ceux auxquels elles s'adresseront, quelle que soit leur foi monothéiste, polythéiste ou fétichiste, elles prendront chacun d'entre eux au point où elles le trouveront, accepteront leur état actuel, et les conduiront en avant selon un développement ordonné. Une telle action pacifique et sympathique, rendue intelligible par une cessation préalable de la relation violente et frauduleuse qui aujourd'hui décourage toute tendance à la convivialité, suscitera en retour l'acceptation sans réserve de la supériorité de l'Occident. Les nations à qui elle s'adressera admettront sa prééminence morale et intellectuelle aussi complètement qu'aujourd'hui même elles conviennent de sa prépondérance matérielle, mécanique, et active. Elles n'auront pas de répugnance envers des conseils désintéressés, libres de toute tendance à perturber ou d'intentions de conquête. Traitées avec courtoisie et respect, et non avec un mépris mal dissimulé comme actuellement, elles joueront le jeu d'une relation de laquelle les deux parties tireront des bénéfices, aussi sûrement qu'aujourd'hui elles rejettent, dans la mesure où elles l'osent, des échanges caractérisés d'un côté par la dépendance et de l'autre par l'arrogance.

§ 48

L'expérience du passé a démontré de façon répétée que ceci n'est pas un rêve sans fondement : qu'il existe chez les races moins avancées une forte disposition à s'approprier les progrès des plus favorisées, et à être reconnaissantes envers les agents de leur

an exclusive and unsympathetic faith, which as such has no chance of being accepted. Their only recommendation is their motive and their general idea; but neither the one nor the other prevents their being, in their leading results, a mere evil. Superseding them, the missions of the future will hold a different language, aim at widely different objects, and have a very different efficacy. In full sympathy with the past and present intellectual, social, and religious condition of those whom they address, equally whether monotheistic, polytheistic, or fetishist, they will take them each at the point at which they find them, accept their actual state, and lead them on by an orderly development. Such peaceful and sympathetic action, made intelligible by a previous cessation of the violent and fraudulent intercourse which now repels all tendencies to friendliness, will be met by the unreserved admission of the superiority of the West. The nations to whom it speaks will allow its moral and intellectual preeminence as completely as they even now admit its material, mechanical, and active predominance. They will have no repugnance to disinterested advice, free from all tendency to disturb or design of conquest. Treated with courtesy and respect, not, as now, with ill-concealed contempt, they will reciprocate an intercourse from which both derive good, as surely as they now reject, so far as they dare, the interchange of dependence on one side and haughtiness on the other.

48§

The experience of the past has repeatedly shown that this is no idle dream; that there is on the part of the less advanced races a strong disposition to appropriate the progress of the more favoured, and to be grateful to the agents of its communication. And this is

transmission. Et ceci est vrai, non seulement de simples tribus barbares, dont la propension est presque à adorer l'homme blanc comme un dieu ; mais c'est également vrai des nations qui ont atteint un haut degré d'existence politique et sociale organisée. Il est démontrable que leur isolationnisme, tel qu'il se présente, a été le résultat d'une incapacité depuis longtemps établie de la part des nations occidentales à s'associer avec eux en termes de courtoisie réciproque et de juste réciprocité des avantages. Leur isolationnisme a été justifié par le passé, et le demeure encore. Si les hommes d'État de l'Europe n'étaient pas les purs et simples instruments de sa rapacité commerciale, cet isolationnisme serait respecté et, avec de légères modifications, accepté et renforcé. Mais s'il se produisait un changement dans l'attitude et partant dans l'action des nations occidentales, cet isolationnisme tomberait du seul fait de l'absence de motifs qui justifieraient sa continuation. La naturelle attraction mutuelle des différentes portions de l'espèce se donnerait libre cours, et avec le sentiment que leurs relations sont sûres, viendrait la conviction de leur utilité.

B : §§49-50 Les buts se rapportant à l'Occident

§ 49

Je n'ai pas besoin de m'étendre sur les avantages qui découleraient de relations ainsi conduites, en ce qui concerne les nations les moins avancées. Je n'ai qu'à esquisser, dans son principe et dans ses grandes lignes, la nature et la tendance de ces relations. Ceci fait, je pourrai passer à leur réaction sur les populations plus avancées, sur l'Occident. Que cette réaction serait fort bénéfique est hors de doute. Aux temps médiévaux, le christianisme occidental s'est uni sous la direction de la papauté dans les croisades. Les papes ont senti que dans la coopération autour d'un grand projet externe gisait un remède aux maux internes. Je glisserai sur toute discussion de l'objet de ces expéditions, toute discussion de leur justification ; je glisserai sur leurs résultats directs en termes de massacres et de misères. Avec toutes leurs faiblesses et toutes leurs imperfections, elles

true, not merely of simple barbarous tribes, whose propensity is almost to worship the white man as a god; but it is true also of those nations which have attained a high degree of organised political and social existence. It is demonstrable that their exclusiveness, such as it is, has been the result of long-proved incapacity on the part of the Western nations to associate with them on terms of mutual courtesy and fair reciprocity of advantage. Their exclusiveness has been justified in the past, and is still justifiable; and were the statesmen of Europe not the mere tools of its commercial rapacity, it would be respected, and, with slight modifications, accepted and enforced. But with a change in the attitude, and consequently in the action of Western nations, such exclusiveness would fall from the mere absence of any adequate motive for its continuance. The natural mutual attractions of the different portions of the race would come into full play, and with the sense of security in their intercourse would come the conviction of its utility.

49§

I need not dwell on the advantages to be derived from an intercourse so conducted, so far as concerns the less advanced nations. I have but to sketch in principle and in outline its nature and tendency. That done, I may turn to its reaction on the more advanced, on the Western populations. That this reaction would be most beneficial, there can be no doubt. In mediaeval times Western Christendom was united under the direction of the Papacy in the Crusades. The Popes felt that in cooperation in a great external object lay a remedy for internal evils. I pass over all discussion of the object of those expeditions, all discussion of their justification ; I pass over the direct results of bloodshed and misery. With all their weakness and imperfection, they in a measure answered their end—they united Europe,

ont dans une certaine mesure répondu à leur but : elles ont rassemblé l'Europe, et elles ont suscité des bénéfices collatéraux d'importance considérable. Assez curieusement, elles ont tendu dans l'ensemble à l'union plutôt qu'à la désunion des parties hostiles. Le contact a porté les antagonistes à mieux s'apprécier les uns les autres. Une juste évaluation des effets généraux des croisades conduit à les trouver bénéfiques.

§ 50

Si, en des temps plus modernes, nous substituons des moyens pacifiques à la guerre, l'esprit de conciliation à celui d'antagonisme, le désir d'élever à celui de conquérir, voire d'exterminer, il serait difficile de sous-estimer les gains que tirerait l'Europe occidentale d'une telle coopération. Dans cette coopération, elle pourrait trouver une sphère adéquate pour le déploiement de toutes ses énergies, une large et entière satisfaction de toutes ses plus nobles impulsions, un puissant stimulus à sa propre progression, et une organisation et harmonie interne plus complètes. Faire partie d'un corps qui coopère pacifiquement à de si grandes fins, en tant qu'instrument reconnu de l'Humanité, serait sûrement une suffisante distinction, une convenable satisfaction des instincts plus étroits que sont l'arrogance et l'ambition nationales. Aussi exorbitants que soient ces instincts aujourd'hui, ils pourraient trouver à s'exprimer dans ce qui leur est ici proposé. Leur pleine satisfaction sous leur forme actuelle est évidemment impossible. Ils s'excluent mutuellement. On ressent cette vérité depuis longtemps. Il y a longtemps que le rêve d'un Empire universel s'est dissipé, et la satisfaction partielle d'être le premier parmi beaucoup d'égaux ne peut être obtenue que par un seul, tandis que la lutte pour une satisfaction complète ou partielle, vu son caractère égoïste, n'a aucune tendance à élever, mais plutôt à abaisser. Mais dans cette union coordonnée pour le bien commun de l'ensemble, ces instincts égoïstes peuvent recevoir un développement adéquat, et peuvent être changés en instruments utiles. Nous autres occidentaux, avant-garde de l'Humanité, ne sommes pas citoyens d'une médiocre cité. Nous ne sommes pas tirés vers le bas par des aspirations étroites et locales ni

and they were fraught with collateral benefits of great importance. Curiously enough, they tended on the whole rather to the union than the disunion of the hostile parties. Contact led to a more correct appreciation by the antagonists of one another. A just estimate of the general effects of the Crusades allows them to have been beneficial.

50§

If, in more modern times, we substitute peaceful agencies for war, the spirit of conciliation for that of antagonism, the wish to raise, not the design to conquer or even exterminate, it would be difficult to overestimate the gain that would accrue to Western Europe from such cooperation. In it might be found an adequate sphere for all its energies, a large and wholesome gratification of all its nobler impulses, a powerful stimulus to its own advance, and more complete internal organisation and harmony. To form part of a body cooperating peacefully for such great ends, as the recognised instrument of Humanity, were surely a sufficient distinction, a sufficient satisfaction of the less relative instincts of national pride and ambition. Exorbitant as they now are, they might rest in what is hereby offered them. Their full gratification in their present shape is evidently impossible. They exclude one another. This has long been felt to be true. The dream of universal empire has long since past away, and the partial gratification afforded by being the first among many peers can only be attained by one, while the struggle for either complete or partial satisfaction, from its selfish character, has no tendency to raise, but rather to degrade. But in this coordinate union for the common good of the whole, the instincts above mentioned may receive an adequate development, and may be turned into useful instruments. We of the West, the advanced guard of Humanity, are citizens of no mean city; not lowered by narrow and local aspirations; not isolated by national selfishness; not degraded by anti-social ambition. The barriers of religious, national, commercial

ne sommes dégradés par une ambition antisociale. Les barrières religieuses, nationales, commerciales s'écroulent devant la nouvelle unité. Nous cessons d'être seulement ou principalement les membres de telle ou telle nation occidentale, Angleterre ou France. Nous devenons avant tout des Occidentaux, débarrassés de tous les maux qui ont accompagné la prééminence exclusive donnée aux associations plus restreintes ; délivrés de la pauvreté qui aujourd'hui s'attache à toutes nos conceptions politiques, débarrassées des antagonismes qui rendent si dangereux notre ordre politique et international actuel. Les liens et obligations de la nouvelle relation exercent une saine influence sur toutes nos pensées et actions, sans éteindre, ni même diminuer l'amour que nous portons à nos différents pays ou États, mais en corrigeant ses excès, et en le plaçant à la position subordonnée qui lui convient, le purifiant et le renforçant à la fois.

C : §§ 51-55 Les buts se rapportant à la politique internationale de l'Angleterre

§ 51

Quant aux questions internationales, la politique ici recommandée converge et dans une considérable mesure sympathise avec chacune des deux tendances opposées de l'opinion anglaise en la matière.

§ 52

L'école qui a l'avantage à l'heure actuelle prêche une non-intervention absolue en Europe. Elle affirme le devoir de concentrer toute notre attention et notre action sur nous-mêmes et sur nos propres intérêts. Cette abstinence de toute interférence est le résultat final d'une longue et triste expérience, le fruit de notre sagesse éclairée. Les tenants de cette politique qui refuse toute intervention sont naturellement charmés par notre récente conduite envers le Danemark où ils voient le signe de leur triomphe. Pourtant, on dirait bien que ce n'est qu'en Europe, et à partir d'un calcul des pertes et profits de notre intervention sur ce terrain, que cette complète inaction est désirable. Là où l'interférence est profitable, facile, et apporte des avantages commerciaux, on dirait qu'elle peut être tolérée. Quoi qu'il en soit, l'objectif avoué est

separation fall before the new unity. We cease to be solely or primarily members of such or such a Western nation, England or France. We become primarily Western, with an immunity from all the evils which have clung around the exclusive prominence given to the more restricted associations ; free from the poverty which now attaches to all our political conceptions, relieved from the antagonisms which render fertile of dangers our actual political and international order. The ties and obligations of the new relation exert a healthy influence on all our thought and action, not extinguishing, nor even lessening our love of our separate countries or states, but correcting its excess, and by placing it in its due subordination, at once purifying and strengthening it.

51§

The policy here advocated on international questions meets and in a considerable degree sympathises with each of the two conflicting tendencies of English opinion on such matters.

52§

The school at present in the ascendant preaches absolute non-intervention in Europe. It asserts the duty of concentrating all our attention and our action on ourselves and our own interests. This abstinence from all interference is the final result of a long and sad experience, the fruit of our mature wisdom. Those who proclaim this negation of a policy are naturally jubilant over our recent conduct towards Denmark as the sign of its triumph. Yet it would almost seem as if it were only in Europe, and on a calculation of the profits and losses of our intervention there, that this complete inaction is desirable. Where interference is profitable and easy, and brings with it commercial advantages, it would seem that it may be condoned. Be this as it

la paix et l'abstention. Le seul défaut de cette doctrine est d'être trop absolue ; autrement nous sympathisons avec ses objectifs. Nous aussi visons la paix et considérons la guerre comme une sottise et un anachronisme, quoique conscients qu'elle peut bien être encore nécessaire. Nous voudrions agir autant que possible par des voies pacifiques, mais nous voudrions agir, et ce dans l'intérêt des autres. Nous n'acceptons pas la doctrine qui voudrait que la poursuite par chaque nation de ses intérêts particuliers doive mener pratiquement à l'aplanissement harmonieux de toutes les difficultés humaines.

§ 53

L'école opposée ressent de l'indignation envers une telle renonciation de la part de l'Angleterre. Elle s'émeut des conséquences de cette abstention, mais elle ne frémit qu'à la considération de ses effets sur l'Angleterre. Son langage est impérial. L'Empire que nous avons acquis doit être préservé, vu que reculer serait nous dégrader, serait obscurcir notre haute conscience de puissance et de grandeur, et asphyxier toutes nos plus nobles énergies. En un mot, l'Angleterre a besoin d'un empire parce qu'il y va de l'intérêt de l'Angleterre. Cette politique impériale est plus directement immorale que l'autre, car elle sacrifie avec la plus tranquille détermination toutes les revendications des autres. Les autres nations ne sont que le piédestal sur lequel nous pouvons ériger la fière statue de l'Angleterre impériale.

§ 54

Pourtant, cette politique immorale et essentiellement dégradante renferme une part de vérité, qui force la sympathie. La politique différente que je préconise offre à ses partisans une sphère d'action, la conscience d'occuper une noble fonction et d'avoir un éminent dessein à accomplir dans les affaires du monde. Ils ont certainement raison de penser qu'une conclusion qui suppose une rupture si entière avec le passé, avec notre tradition historique, ne peut pas être saine. Ils estiment, à juste titre, que de grands sacrifices devraient être consentis dans les situations qui les réclament, et qu'il se présente de telles situations. Une existence hautement sociale est celle qui convient à l'homme, que ce soit

may, the avowed object is peace and abstention. The only flaw in the doctrine is the being too absolute; otherwise we sympathise with the object. We too aim at peace, consider war as a blunder and anachronism, though aware that it may even yet be necessary. We would act as much as possible by peaceful means, but we would act, and that in the interest of others. We do not accept the doctrine, that the pursuit by each nation of its own interests will practically lead to the harmonious adjustment of all human difficulties.

53§

The opposite school feels indignant at such renunciation on the part of England. It recoils from the consequences of its abstention, but it recoils solely from the consideration of its effects on England. Its language is imperial. The empire we have won must be preserved, as to recede were to degrade ourselves; were to dim our high consciousness of power and greatness, and cramp all our nobler energies. In short, England needs empire for the sake of England. This imperial policy is more directly immoral than the other, for it sacrifices with the quietest determination all the claims of others. Other nations are but to be the pedestal on which we may raise the proud statue of imperial England.

54§

Yet this immoral and essentially degrading policy has a certain truth in it, and one which demands sympathy. The different policy I advocate offers its disciples a sphere of action, the consciousness of a noble place, and a great purpose in the world's affairs. They are right, surely, in thinking that it cannot be a sound conclusion which involves so entire a rupture with the past, with all our historic tradition. They are right in thinking that great sacrifices should be incurred on fitting occasions, and that there are such occasions. A highly social existence is the proper existence for

dans une association d'États ou d'individus. Or, une telle existence implique des devoirs perpétuels envers les autres et de sacrifices constants au bénéfice d'autrui. La théorie opposée est inhumaine et contredit toutes les obligations qui découlent de notre position concrète, notre qualité effective de membres de l'Humanité.

§ 55

La première condition requise consiste à comprendre cette conception de l'organisation du monde occidental d'où découlent actuellement une nouvelle politique et des nouvelles obligations. Une fois devenu familière d'après un aperçu clair et bien défini, cette conception exercera rapidement son influence propre. Le terrain est préparé pour cela. L'échec de l'ancien système, le besoin d'un nouveau – quelque chose qui puisse nous guider vers une reconstruction – sont largement ressentis. Beaucoup d'obstacles à son acceptation ont été éliminés. Il y a des raisons de penser que le sentiment plus intense qui porte les nations à s'affirmer au détriment des autres a perdu de sa prégnance. Il en reste encore beaucoup ; mais nombreux sont ceux chez qui il suscite de plus en plus d'aversion. Dans ce pays réside à présent, plus que dans aucun autre, non pas le pouvoir de guider, mais le pouvoir d'obstruer, pouvoir qui est à la hauteur de l'immense influence qu'il pourrait avoir pour faire progresser ce qui est utile. En Angleterre, les observateurs reconnaissent un changement d'opinion sur toutes les questions de politique internationale, pour autant qu'il s'agisse de l'Europe, un changement dans le sens de la modération.

Conclusion : Rappel des objectifs et des perspectives

§ 56

Une fois saisie cette conception de l'Occident, la première tâche est sa réorganisation à l'intérieur de ses limites propres, la reconstruction de relations convenables entre ses différents constituants nationaux. La seconde tâche, qui doit être simultanée, est la régénération de l'ordre social dans chacun de ses composants. Durant la période de déroulement de ce double

man, whether in states or individuals; and such an existence involves perpetual duties to others and perpetual sacrifices on behalf of others. The opposite theory is inhuman, and contradicts all the obligations flowing from our position as a fact, our actual membership in Humanity.

55§

The primary requisite is to realise the conception of this organisation of the Western World and the new policy and the new obligations which are its natural results. Once become familiar in clear and definite outline, it will rapidly exercise its proper influence. The ground is prepared for it. The failure of the older system, the need for some new one—something which may guide us to a reconstruction— are largely felt. Many obstacles in the way of its acceptance have been removed; the intenser feeling of national self-assertion at the expense of others has been, there is reason to think, losing its hold. There is abundance of it left; but it becomes more and more repugnant to a larger number. In this country,—in which at present more than in any other lies, not the power of guidance, but the power of obstruction, corresponding to the immense influence she might exercise in forwarding what is useful,—observers recognise a change of opinion on all questions of international policy, so far as Europe is concerned—a change in the direction of moderation.

56§

The conception of the West once realised, the first task is its reorganisation within its own limits, the reconstruction of the proper relations of its different national constituents. The second and simultaneous task is the reconstruction of the social order in each of these constituents. During the period

processus, le trait principal de la politique envers toute la sphère extérieure doit être une sage abstention, la ferme dissuasion, voire la prohibition de toute tentative d'interférence prématurée de la part de ses propres membres ou d'autres. Dans la mesure du possible, toute action irrégulière, toute influence perturbatrice devrait être proscrite. Le respect des organisations existantes est le premier principe fondamental à observer par ceux qui sont incapables de proposer une solution de remplacement. Telle devrait être l'action des hommes d'État et des diplomates occidentaux lorsqu'ils ont affaire à l'Orient mahométan et polythéiste. Leur seule interférence active devrait consister à réprimer vigoureusement les tendances du commerce européen au pillage. La façon d'agir la plus simple serait de retirer toute protection au commerçant malhonnête. Qu'on l'abandonne à la justice de ceux qu'il pille à présent. Mais il serait encore mieux d'exercer une vigoureuse surveillance sur le monde commercial, et, avant tout, de ne jamais prêter assistance à ses débordements.

§ 57

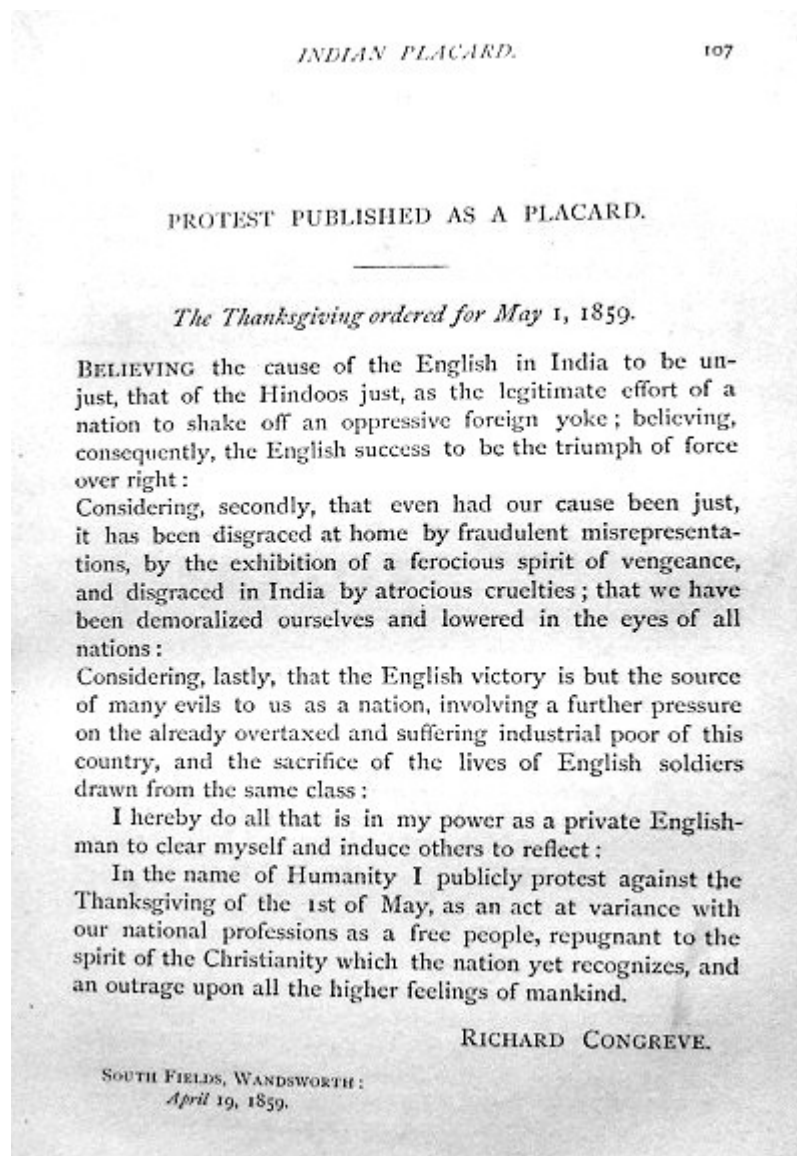
La mise en œuvre sur une durée relativement courte d'une telle politique modérée et juste pourrait restaurer un bon contact entre l'Orient et l'Occident. Et quand ce dernier aura plus ou moins accompli sa propre reconstitution, il ne trouvera plus d'obstacle à ce qu'il exerce son influence sur le premier. Son influence indirecte est déjà considérable, en dépit de tous les facteurs de répulsion. Que l'on supprime ces facteurs d'hostilité, et l'on verra que son influence indirecte a préparé le chemin de l'influence directe. Ainsi, pour le bien commun de l'Humanité présente et future, pourraient être mis en action les deux grands principes dont la bonne et harmonieuse coopération devrait, à mon avis, résoudre nos difficultés : l'Unité de l'espèce et la Présidence dévolue à l'Occident.

of this double process, the main feature of the policy towards all without must be a wise abstention, the steady discouragement, even the prohibition of all attempts at premature interference on the part of its own members or of others. As much as possible all irregular action, all disturbing influences, should be removed. Respect for the organisations that exist is the first cardinal principle, the simplest obligation, on those who cannot offer a substitute. Such should be the action of Western statesmen and diplomatists in dealing with the Mohammedan and Polytheistic East. Their only active interference should be to repress with vigour the freebooting tendencies of European commerce. The simplest way would be to withdraw all protection from the unfair trader. Let him be given up to the justice of those on whom at present he preys. But it would be better still to exercise a vigorous surveillance on the commercial world, and, above all, never to lend support to their encroachments.

57§

A comparatively short course of such a moderate and just policy would restore a right feeling between the East and West. And when the latter had in some approximate degree attained its own reconstitution, it would find no obstacles to its imparting its influence to the former. Its indirect influence is already great, in spite of all the grounds of repulsion. Remove these grounds, and this indirect influence will be found to have made the way smooth for the direct. So, for the common good of the present and the future of Humanity might be brought into active operation, the two great principles whose due and harmonious coordination would, I consider, meet our difficulties,—the Unity of the race and the Leadership vested in the West.

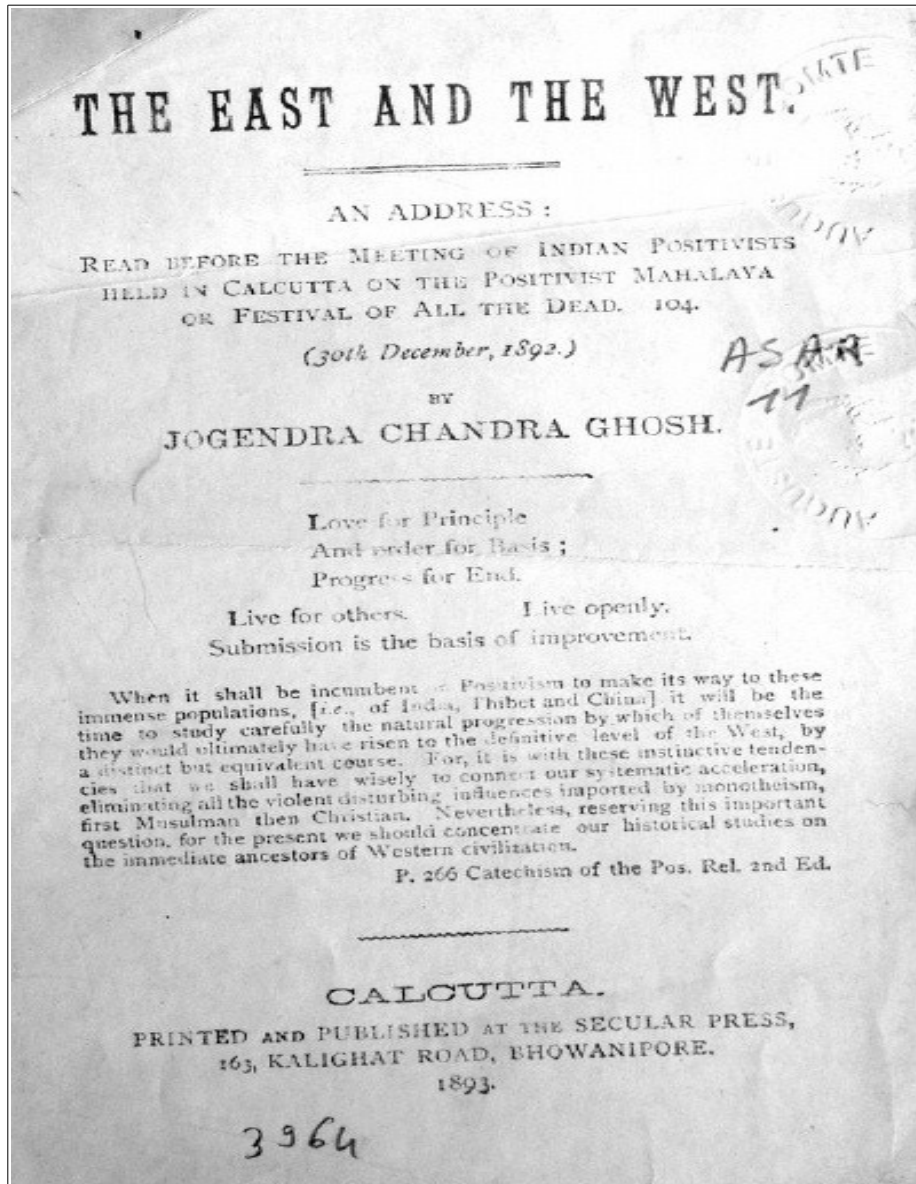
**ANNEXE II : AFFICHE PLACARDÉE PAR CONGREVE À LONDRES, LE 1^{ER} MAI 1859,
CONTRE L'ACTION DE GRÂCES POUR CÉLÉBRER LA FIN DE LA RÉVOLTE DES CIPAYES
EN INDE.**



CONGREVE Richard

Essays political, social and religious, Londres, 1874, p. 107.

ANNEXE III: ADRESSE DE JOGENDRA CHANDRA GHOSH AUX POSITIVISTES INDIENS LORS DE LA MAHALAYA POSITIVISTE (1892)



Archives de la Maison d'Auguste Comte

Le numéro « 104 », qui figure à côté du titre de l'allocution, se comprend si on songe que l'année de départ du calendrier positiviste est 1789. Ce feuillet suit la présentation *canonique* des documents positivistes, sauf qu'à la place de « République occidentale », on trouve en tête de l'imprimé *The East and the West*. Jogendra Chandra acclimate aux usages locaux une institution caractéristique de la religion de l'Humanité. En effet, le feuillet précise que l'extrait du *Catéchisme* fut lu le 30 décembre 1892 à l'occasion de « la *Mahalaya* positiviste ou la fête générale des Morts », dernière fête du calendrier positiviste. La *Mahalaya* désigne, au Bengale, une journée de prières en honneur des personnes décédées.

**Le passage cité par Ghosh : le texte original de Comte et sa
traduction assez libre par Congreve**

« Quand le positivisme devra pénétrer chez ces immenses populations, le temps sera venu d'étudier avec soin la progression naturelle qui les eût ultérieurement amenées d'elles-mêmes au niveau final de l'Occident, suivant une marche distincte mais équivalente. Car, c'est à ces tendances spontanées qu'il faudra sagement rattacher l'accélération systématique, en écartant toutes les perturbations violentes introduites par le monothéisme, d'abord musulman, puis chrétien. Néanmoins, en réservant cette importante appréciation, nous devons maintenant concentrer nos études historiques sur les ancêtres immédiats de la civilisation occidentale. »

Le texte original de COMTE, *Catéchisme positiviste* [1852], Éditions du Sandre, Paris, 2009, p. 299.

« When Positivism reaches in due course these immense populations [i.e., of India, Thibet and China], then will be time carefully to investigate the question: what would naturally have been the series of advances by which, if left to themselves, they would have ultimately risen to the level of the West? Such a progression would have been distinct from, but substantially identical with, that of the West. It will be necessary to examine their instinctive tendencies, for it is with them that, if we are wise, we must connect any attempt at a systematic acceleration of their progress. And we must carefully eliminate from our inquiry all the elements of disturbance forcibly introduced by Mussulman monotheism in the first place, and at a later period by Christian. This important question, then, is left for the future consideration. For the present we must concentrate our historical studies on the immediate ancestor of Western civilization. »

La traduction de CONGREVE, *Catechism of the Positivist Religion*, Chapman, Londres, 1858, pp. 384-385.

INDEX DE NOMS

- ABD-EL-KADER : 396, 398
- AFRIQUE : 27, 28, 82, 94, 159, 267, 268, 281, 357, 358, 361, 363, 375, 376, 381, 383, 386, 395, 397, 404, 410, 417, 467
- ALAIN : 105, 106, 129, 292
- ALGÉRIE : 276, 312, 347, 378, 394, 395, 396, 397, 398, 448
- ALLEMAGNE : 13, 22, 56, 187, 235, 244, 255, 267, 279, 281, 284, 294, 301, 331, 344, 431, 472, 473, 474, 476, 478, 480, 481, 485
- AMÉRIQUE : 35, 77, 201, 255, 267, 294, 346, 347, 363, 376, 378, 429, 431, 457, 477
- ANGLETERRE : 22, 34, 48, 50, 70, 74, 78, 79, 86, 187, 215, 235, 240, 244, 245, 246, 247, 249, 255, 256, 259, 267, 275, 278, 283, 287, 293, 304, 305, 307, 308, 311, 312, 331, 341, 344, 347, 356, 359, 364, 368, 378, 381, 387, 388, 389, 390, 391, 395, 402, 431, 465, 470, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 480, 491, 492, 493
- ARENDT : 155, 171, 440
- ARON : 43, 86, 88, 106, 133, 139, 149, 246, 292, 371, 388, 427
- ASIE : 21, 27, 28, 61, 82, 120, 164, 165, 167, 268, 281, 302, 356, 357, 375, 376, 379, 380, 381, 383, 386, 389, 403, 406, 410, 431, 457, 467
- ATHÈNES : 161, 162, 190, 217, 356
- AUDIFFRENT : 108, 273, 298, 302, 306, 310, 326, 339, 342, 355, 356, 380
- AUTRICHE : 50, 56, 58, 241, 279, 280, 281, 388, 391, 465, 473, 477
- BELGIQUE : 13, 57, 275, 313, 477
- BENDA : 86, 441
- BENGALE : 393, 394, 496
- BLOCH : 164, 213
- BONALD : 102, 103, 123, 212, 220
- BONAPARTE : 49, 50, 51, 52, 72, 73, 100, 101, 112, 292, 294, 405
- BOSSUET : 137
- BRAGUE : 158, 165, 369
- BRÉSIL : 418, 419, 420
- BRIDGES : 34, 124, 125, 303
- BYZANCE : 191, 192, 353
- CHAKRABARTY : 373, 381, 382, 383, 384
- CHARLEMAGNE : 38, 117, 119, 125, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 206, 217, 219, 262, 298, 328, 367, 380, 480
- CHEVALIER : 69, 83, 84, 85, 134, 204, 428
- CHINE : 34, 261, 267, 415, 416
- CONDORCET : 16, 26, 119, 169, 220, 336, 376, 410
- CONGRÈS DE VIENNE : 36, 54, 56, 67, 71, 80
- CONGREVE : 26, 33, 34, 221, 278, 279, 280, 305, 312, 341, 347, 359, 368, 384, 385, 389, 390, 391, 392, 393, 426, 455, 495, 497
- CONSTANTINOPLE : 40, 196, 211, 338, 348, 349, 353, 355, 356
- COURNOT : 57
- CRIMÉE : 34, 40, 49, 56, 270, 293, 304, 305, 306, 310, 311, 312, 314, 349, 351, 362, 468, 470
- DANTE : 160, 232, 340, 416
- DANTON : 127
- DIX-HUTTON : 34, 295, 301, 307
- ÉCOSSE : 275, 342
- ÉGYPTE : 143, 164, 165, 348, 464
- EICHTHAL : 54, 56, 396
- ESPAGNE : 22, 52, 57, 140, 159, 167, 175, 184, 187, 190, 205, 235, 244, 255, 262, 267, 291, 294, 331, 341, 343, 347, 363, 364, 382, 388, 397, 431, 473, 475, 476, 477, 478, 480
- ÉTATS-UNIS : 77, 118, 341, 342, 378, 478
- FEBVRE : 77, 149, 164
- FERRERO : 67, 386, 387
- FOUCAULT : 27, 28
- FRANCE : 13, 22, 34, 39, 44, 47, 50, 51, 53, 55, 56, 57, 58, 70, 86, 110, 115, 122, 126, 187, 189, 190, 215, 217, 235, 237, 240, 244, 246, 248, 250, 254, 255, 257, 258, 259, 267, 270, 271, 272, 273, 274, 277, 283, 285, 286, 289, 293, 295, 296, 298, 299, 301, 302, 304, 307, 308, 311, 312, 318, 320, 323, 324, 327, 330, 331, 333, 334, 335, 337, 338, 344, 347, 358, 364, 378, 394, 402, 416, 417, 430, 465, 472, 473, 474, 476, 477, 478, 480, 482, 491
- FUSTEL DE COULANGES : 154
- GALEANO : 373
- GAULE : 115, 140, 159, 167, 175, 184, 205, 262, 382
- GILSON : 111, 113, 190

Index de Noms

- GOUHIER : 49, 74, 75, 76, 92, 99, 122, 124, 178
- GRÈCE : 22, 38, 53, 57, 61, 119, 122, 140, 143, 144, 145, 157, 164, 165, 167, 168, 170, 171, 175, 230, 232, 250, 261, 265, 457, 467, 480, 481
- GUIZOT : 15, 103, 166, 210, 245
- HAÏTI : 404, 417, 418
- HOBBS : 105, 319, 423
- HOLLANDE : 22, 214, 245, 255, 260, 275, 342, 478
- HUME : 48, 240, 249, 250
- HUSSERL : 120, 121
- INDE : 34, 35, 143, 201, 211, 261, 267, 358, 378, 385, 389, 390, 391, 392, 393, 403, 457, 495
- IRLANDE : 22, 275, 289, 359
- ITALIE : 13, 22, 56, 69, 125, 140, 159, 164, 175, 184, 187, 190, 195, 197, 205, 210, 216, 231, 233, 235, 239, 244, 255, 258, 260, 262, 267, 276, 277, 279, 280, 301, 331, 332, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 364, 386, 388, 391, 401, 415, 416, 425, 431, 466, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 486
- JAPHET : 61, 63
- JOGENDRA CHANDRA : 393, 394, 496
- KANT : 319
- LAFFITTE : 30, 34, 35, 38, 117, 118, 125, 126, 135, 141, 147, 153, 155, 157, 159, 165, 168, 174, 180, 184, 185, 189, 195, 196, 197, 198, 199, 206, 207, 208, 271, 273, 278, 296, 300, 301, 302, 303, 324, 337, 338, 339, 352, 358, 359, 361, 365, 374, 393, 409, 417, 418, 419, 426
- LAGARRIGUE : 35, 304, 321, 322, 346, 347
- LAMENNAIS : 49, 58, 59, 102
- LEIBNI : 99, 252, 284
- LEMONNIER : 76, 77
- LÉVI-STRAUSS : 370, 371
- LITTRÉ : 33, 55, 56, 95, 271, 352, 378, 398, 413
- MAHOMET : 211, 338, 339, 405, 406
- MAISTRE : 37, 38, 45, 49, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 87, 102, 103, 123, 128, 133, 191, 200, 210, 220, 272, 309, 327, 428
- MARX : 97, 139, 349, 449
- MASARYK : 280, 281, 449, 451
- MAZZINI : 276, 277, 344
- MECQUE : 338, 339
- MÉDITERRANÉE : 83, 84, 85, 86, 164, 165, 217, 349, 394
- MIDHAT-PACHA : 359, 360
- MIDI : 117, 125, 160, 235, 267, 342, 343, 344, 345, 347, 431
- MILL : 97, 105, 123, 245, 258, 327, 364, 378, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 398, 401, 413, 415
- MONTESQUIEU : 27, 105, 111, 245
- NAPOLÉON III : 126, 306, 308, 396, 397
- NICOLET : 126, 152, 241, 450
- NOVALIS : 123
- ORIENT : 41, 84, 85, 115, 119, 125, 145, 150, 165, 166, 167, 183, 191, 192, 195, 196, 197, 211, 217, 221, 263, 267, 296, 304, 306, 309, 315, 316, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 354, 355, 356, 357, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 380, 389, 399, 400, 423, 460, 462, 464, 471, 494
- ORTEGA Y GASSET : 115, 450
- PARIS : 34, 40, 50, 82, 163, 189, 190, 267, 271, 274, 278, 283, 284, 298, 299, 304, 308, 312, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 347, 348, 351, 355, 356, 360, 364, 401, 423, 431, 497
- PERSE : 167, 267, 354, 407
- PIERCE : 62
- POLOGNE : 22, 168, 279, 360, 379, 468, 474, 480, 481, 482
- PORTUGAL : 57, 275, 289, 477
- PRUSSE : 44, 50, 58, 245, 260, 279, 281, 319, 465, 473
- RENAN : 56
- RIZA : 361, 362, 363
- ROBINET : 105, 258, 392
- ROME : 38, 122, 140, 141, 144, 145, 146, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 171, 173, 175, 189, 190, 191, 196, 200, 205, 206, 207, 242, 261, 262, 278, 284, 285, 286, 289, 333, 334, 337, 342, 344, 353, 355, 356, 405, 460, 467, 480
- RONDON : 420
- RUSSIE : 50, 53, 56, 58, 115, 118, 125, 267, 281, 293, 296, 304, 305, 307, 309, 311, 313, 314, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 357, 360, 362, 364, 379, 380, 395, 407, 423, 429, 432, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 481
- SAINT-PAUL : 172, 184, 188
- SAINT-SIMON : 15, 17, 37, 44, 47, 48, 49, 50, 56, 58, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81,

Index de Noms

82, 83, 85, 86, 88, 91, 98, 102, 123, 133, 134, 215, 216, 249, 293, 314, 323, 395, 396, 397, 425, 428

_SAINTE-ALLIANCE : 45, 48, 49, 50, 55, 57, 58, 59, 66, 71, 73, 74, 87, 133, 351, 427

_SMITH : 27, 114, 249

_SUEZ : 302, 396

_TALLEYRAND : 51, 54, 67, 253

_THIERRY : 17, 69, 76, 215, 216

_TOCQUEVILLE : 97, 246, 395

_TURQUIE : 40, 53, 56, 58, 118, 211, 267, 281, 293, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 311, 312, 347, 348, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 379, 407, 423, 432, 465, 469, 470, 471, 486

_URBAIN : 396

_VENISE : 214, 279, 477

_VICTOR HUGO : 15, 82, 122

_WESTPHALIE : 249, 251, 354