Philonsorbonne

3 | 2009
Année 2008-2009

L'idée d'Europe dans la politique positive d'Auguste Comte

Tonatiuh USECHE SANDOVAL

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/philonsorbonne/224
DOI : 10.4000/philonsorbonne.224
ISSN : 2270-7336

Éditeur
Publications de la Sorbonne

Édition imprimée
Date de publication : 15 avril 2009
Pagination : 51-73
ISBN : 978-2-85944-624-6
ISSN : 1255-183X

Référence électronique
Tonatiuh USECHE SANDOVAL, « L'idée d'Europe dans la politique positive d'Auguste Comte », *Philonsorbonne* [En ligne], 3 | 2009, mis en ligne le 30 janvier 2013, consulté le 08 juin 2021. URL : http://journals.openedition.org/philonsorbonne/224 ; DOI : https://doi.org/10.4000/philonsorbonne.224

© Tous droits réservés

L'idée d'Europe dans la politique positive d'Auguste Comte

Tonatiuh Useche Sandoval

Introduction

Notre dessein est de mettre en relief l'originalité de la philosophie politique d'Auguste Comte (1798-1857) en prenant pour fil directeur la question de l'Europe ou de l'Occident. Il est vrai que certains des amis et premiers interprètes du philosophe, comme Émile Littré et John Stuart Mill[1], ont privilégié le versant scientifique de sa pensée, développé dans le *Cours de philosophie positive*. Ils ont pris ainsi leurs distances vis-à-vis de son versant politique, exposé dans le *Système de politique positive* mais aussi dans les œuvres de jeunesse du philosophe. Ce parti oublie que l'intention dernière de Comte était de contribuer à la transformation de la société européenne. En effet, la réflexion sur les sciences est destinée à établir une théorie de l'action sociale. D'autre part, il n'existe pas de travail récent visant à approfondir la pensée sociologique de Comte sur l'Occident. Pourtant, bien avant Husserl, Comte envisageait déjà l'Europe « non pas géographiquement comme sur les cartes »[2]. Effectivement, pour la politique positive, l'Occident européen constitue un contenu spirituel plutôt qu'une région géographique. Certes, la question de la réorganisation européenne était un thème courant à cette époque : « 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 »[3]. Reste qu'en s'interrogeant sur la nature du consensus

1. Voir É. Littré, *Auguste Comte et la philosophie positive*, 1863 ; J.-S. Mill, *Auguste Comte et le positivisme*, 1865, traduit en 1868.

2. E. Husserl, « La crise de l'humanité européenne et la philosophie », 1935, in *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, Paris, 1976. p. 352.

3. F. Chabod, « Histoire de l'idée d'Europe », 1958-1959, in *Europes : de l'Antiquité au XX^e^ siècle, anthologie critique et commentée*, Y. Hersant et F. Durand-Bogaert, Robert Laffont, Paris, 2000, p. 307.

qui unifie les nations occidentales, Comte élève cette question conjoncturelle à la hauteur d'une question philosophique. Ce philosophe a médité pendant toute sa carrière sur le rapport des peuples européens à eux-mêmes et à leur histoire. Cette méditation est importante à l'heure où l'Union européenne, tout en affirmant « s'inspir[er] des héritages culturels, religieux et humanistes de l'Europe », se présente au grand public comme « un partenariat économique et politique unique en son genre »[4].

L'étonnement de Comte réside dans ce constat : l'Europe des Temps modernes continue d'exister alors qu'elle méconnaît son héritage en se coupant du passé médiéval et qu'elle se trouve dépourvue d'un centre stable, et éclatée en une diversité de centres nationaux divergents. En effet, l'époque moderne s'accompagne d'une stabilisation des nations européennes sous la figure de l'État, concept dont l'origine remonte, par-delà Machiavel, jusqu'aux auteurs ecclésiastiques du XIII^e^ siècle[5]. Or, Comte constate que cette centralisation temporelle a décomposé les deux liens sociaux fondamentaux : la solidarité actuelle entre les nations occidentales et la continuité historique qui les rassemble. Le problème pour réorganiser l'Europe est de savoir comment rendre à l'Occident la convergence sociale et l'unité de son histoire. D'où une question sur sa destination et une autre sur son organisation : Quel est le but de l'Occident ? Quel est le centre qui le structure ? D'un côté, Comte affirme que l'Europe est appelée à poursuivre le bien commun des populations les plus faibles en devenant une république occidentale à l'intérieur et une élite de l'humanité à l'extérieur. L'Europe ne peut pas être un empire mais une république, afin que l'association des peuples soit libre et non forcée. D'un autre côté, il affirme que ce qui est au centre de l'Europe, ce ne sont pas ses caractéristiques singulières, mais les acquis universels et universalisables qu'elle contient et qui manifestent les facultés de la nature humaine. Comte reconstruit la mémoire lacunaire des Occidentaux modernes en montrant que si leur histoire est exemplaire, c'est qu'elle est progressive, c'est-à-dire cumulative et continue, jusqu'à récapituler l'ensemble du cheminement de l'esprit humain. L'Europe a contribué au développement de l'humanité car elle a instauré un modèle de centralisation spirituelle autour d'une autorité morale supranationale ; elle a fait des sciences et des savants, non un instrument au service des applications techniques, mais la base d'un nouveau consensus intellectuel et moral entre les individus et les peuples ; elle a constitué un type d'activité industrielle qui, malgré ses dangers, rend pensable la pacification du monde.

4. Cette définition figure sur le site web *Europa, le portail de l'Union européenne* : http://europa.eu/abc/panorama/index fr.htm. Voir aussi le préambule du « Traité sur l'Union européenne », in J.-L. Sauron, *Comprendre le Traité de Lisbonne*, éd. Gualino, 2008, p. 142.

5. R. Brague, *La loi de Dieu. Histoire philosophique d'une alliance*, Gallimard, 2005, p. 167.

I. La question européenne dans le positivisme d'Auguste Comte

1. Quelle place pour l'Europe dans la philosophie d'Auguste Comte ?

1.1) Orientation sociologique de la philosophie des sciences

Si la philosophie d'Auguste Comte n'était qu'une réflexion sur la démarche des sciences naturelles, elle ne serait pas en mesure de thématiser l'Europe en tant que phénomène social et historique. Certes, la philosophie positive propose une étude et une approche systématiques de l'histoire des disciplines scientifiques et de leurs méthodes. Les sciences sont conçues selon un esprit positif qui consiste à cultiver nos connaissances avec la modestie de celui qui soumet son orgueil et son imagination aux réponses apportées par l'observation. Reste que Comte parle de l'activité scientifique au pluriel. Chaque science, en observant un aspect de la réalité, contribue à la formation d'un savoir encyclopédique sur ce qui est. Étant partie intégrante de la réalité, les phénomènes sociaux constituent un véritable objet de savoir pour la philosophie positive, qui élève leur étude au rang d'une science à part entière. En effet, Comte distingue six sciences principales qu'il classe ainsi : d'abord, les mathématiques, l'astronomie, la physique, la chimie et la biologie, consacrées à la connaissance du monde extérieur ; et puis la sociologie, destinée à connaître l'Humanité[6]. Cette hiérarchie des sciences aboutit à la physique sociale qui est la plus importante des sciences, puisqu'elle concerne l'avenir des sociétés humaines. C'est parce que la réflexion scientifique s'épanouit en une sociologie qu'il y a une place pour l'Europe dans la philosophie d'Auguste Comte.

1.2) Vocation politique de la philosophie positive

En 1845, Comte écrit à Clotilde de Vaux : « 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 »[7]. Donc, le projet philosophique d'instaurer une encyclopédie des sciences et le projet politique de réorganiser la société sont indissociables. De là cette maxime, « science d'où prévoyance ; prévoyance d'où action », qui rappelle l'aphorisme de Francis Bacon : *Scientia et potentia humana in idem coincidunt*, autrement dit le pouvoir humain est proportionné au savoir[8].

6. Notons qu'à partir de 1852 la sociologie est suivie d'une septième science, la Morale, consacrée à l'observation de l'ordre individuel et, plus exactement, de l'organisation cérébrale. Voir *Système de politique positive ou Traité de sociologie*, t. II, 1852, p. 265 [Désormais *Système*].

7. *Correspondance Générale et Confessions*, t. III, 1974, P.-E. de Barredo Carneiro et P. Arnaud, Archives positivistes, Paris-La Haye, p. 80.

8. F. Bacon, *Novum organum*, 1620, Livre I, aphorisme 3. Sur les rapports entre la science sociale et l'art politique, voir B. Karsenti, *Politique de l'esprit*, Hermann, Paris, 2006.

L'application de l'esprit positif aux phénomènes sociaux doit permettre de dégager des constantes afin de déterminer quel remède apporter à la crise que la révolution a répandue dans la société. La politique positive ne dépend pas de la volonté du législateur. Montesquieu avait compris que le bon législateur est celui qui intervient en restant attentif aux contraintes matérielles et à « l'esprit général » de la nation étudiée[9]. C'est pourquoi Comte estimait que l'auteur *De l'esprit des lois* avait accompli « le premier effort direct pour traiter la politique comme une science de faits et non de dogmes »[10]. Le dessein de Comte était de mener cet effort à son terme. En 1822, il affirmait : « La saine politique ne saurait avoir pour objet de faire marcher l'espèce humaine, qui se meut par une impulsion propre, suivant une loi aussi nécessaire, quoique plus modifiable, que celle de la gravitation. Mais elle a pour but de faciliter la marche en l'éclairant »[11]. Quelle est la société à réorganiser ? C'est sans aucun doute la société européenne qu'il ne s'agit pas simplement de connaître mais surtout de transformer. Chez Comte, la science n'est pas socialement neutre ; elle est activement engagée dans la transformation de la société. C'est pourquoi l'Europe se révèle être un thème pertinent pour aborder la pensée d'Auguste Comte, puisque c'est une question à la fois politique et sociologique, science et philosophie ne faisant qu'un.

2. D'où vient l'intérêt d'Auguste Comte pour l'Europe ?

2.1) Une question d'actualité

Après l'effondrement de l'Empire napoléonien, la question de l'Europe et de sa réorganisation est à l'ordre du jour. Le 24 septembre 1815, un pacte de Sainte-Alliance est signé entre l'Empereur de Russie, l'Empereur d'Autriche et le Roi de Prusse, promettant de se prêter assistance et secours. Entre 1815 et 1827, pendant qu'Auguste Comte écrivait ses œuvres dites de jeunesse, le maintien de l'ordre européen est entre les mains de monarchies absolues ou aristocratiques qui s'arrogent le droit d'intervenir dans les affaires intérieures des autres pays afin de surveiller et de réprimer les mouvements révolutionnaires. En 1820, le publiciste qu'était alors Comte dénonce « la coalition de toutes les baïonnettes européennes » au service d'une politique répressive qui garantit les souverains contre la diffusion des idées révolutionnaires et contre les tentatives de renversement populaire. C'est dans le cadre des accords diplomatiques de la Sainte-Alliance que l'armée française est, par exemple, intervenue contre les insurgés espagnols pour remporter en août 1823 la victoire du Trocadéro qui a rétabli le régime absolutiste de Ferdinand VII. Le problème pour Comte et ses contemporains

9. Voir le chapitre 5 du livre XIX, intitulé « Combien il faut être attentif à ne point changer l'esprit général d'une nation ». Montesquieu, *De l'esprit des lois*, 1748, G.-F., 1979, t. I, p. 461.

10. *Système de politique positive ou Traité de sociologie*, t. IV, appendice, 1822, p. 106.

11. *Ibid.*, p. 95.

était de penser une solution alternative capable de remplacer un ordre européen maintenu par la force des armes et dominé par des monarchies de droit divin, à vocation militaire.

2.2) Une question pour les héritiers des Lumières et les « rétrogrades »

Sur la question européenne, Comte a reçu l'influence de deux courants politiquement antagonistes qu'il a cherché à concilier. Son projet est de surmonter le clivage qui oppose les héritiers des Lumières, comme Saint-Simon, son maître entre 1818 et 1824, à « l'école rétrograde » ou contre-révolutionnaire, illustrée par des auteurs tels que J. de Maistre. Saint-Simon a exposé en 1814 sa position dans un ouvrage rédigé par son secrétaire Augustin Thierry et intitulé *De la réorganisation de la société européenne ou de la nécessité et des moyens pour rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique, en conservant à chacun son indépendance nationale*. Selon Saint-Simon, les compromis diplomatiques internationaux se sont révélés incapables de prévenir le retour de la guerre entre les Européens. L'unification et la pacification résident dans un travail commun sur les institutions propres à chacun des pays concernés. Leur proposition est simple : pour s'unir, il faut que les pays européens soient constitutionnellement semblables. Or, la meilleure des constitutions possibles est celle de l'Angleterre. Il suffirait pour parvenir à la réorganisation souhaitée de transposer le schéma institutionnel anglais à l'échelle de l'Europe, qui deviendrait ainsi un super-État fédéral. Même si la composition et le mode opératoire du parlement européen restent mal précisés, les auteurs estiment que les parlementaires doivent incarner les nouvelles forces sociales : négociants, magistrats, administrateurs et savants.

En commentant ce projet, H. Gouhier critique cette extrapolation à l'Europe du régime anglais, car Saint-Simon se dispense ainsi de « voir le problème qui commande la recherche philosophique et juridique : qu'y a-t-il de nouveau lorsqu'on passe de la nation à une société des nations ? »[12] De son côté, Comte critique l'importance politique excessive qui est accordée aux industriels au détriment des savants, et aux institutions au détriment des mœurs. L'Europe n'est pas avant tout un cadre légal uniforme, mais une entité spirituelle partageant une même civilisation, déterminée à l'époque moderne par l'autorité croissante des hommes de science sur l'opinion publique, c'est-à-dire sur les croyances spontanées qui garantissent la convergence entre les membres d'une société[13]. Dans la politique positive,

12. H. Gouhier, 1941, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, t. III, « De la réorganisation européenne », p. 86.

13. Cf. D. Reynié, « L'opinion publique organique. Auguste Comte et la vraie théorie de l'opinion publique » : pour Auguste Comte, l'opinion publique n'est pas un « artefact », « elle est d'abord une force sociale ou, plus justement, la force éminemment sociale, parce qu'elle agit spontanément et pour défendre la société ». In *Où en est la politique positive ?*, *Archives de Philosophie*, t. 70, Mars 2007, Paris, p. 95-114.

la question des institutions nationales ou internationales est secondaire, notamment pour deux raisons. D'abord, parce que Comte se méfie des légistes qui créent les constitutions. D'après lui, les législateurs représentent encore la politique métaphysique ; ils négligent les lois de la physique sociale, prétendant faire et défaire l'histoire de l'humanité selon leur volonté législative. Ensuite, parce que la question de l'Europe ne se résume pas à un problème juridique portant sur le droit des gens, qui régit les rapports entre les États. Comte n'a vraisemblablement pas étudié le méticuleux projet de l'Abbé de Saint-Pierre en vue de la paix perpétuelle. L'Europe est plus que le cadre de relations interétatiques. Elle est l'expression d'un contenu spirituel et historique.

Malgré ses sympathies républicaines, Comte a lu les ouvrages des auteurs qu'il appelle « rétrogrades », parce qu'ils voudraient ramener les Européens en arrière, avant l'explosion révolutionnaire. Il connaît bien le traité de Joseph de Maistre intitulé *Du Pape*. Selon le diplomate savoyard, les souverains pontifes ont été, au Moyen Âge, « les créateurs de la monarchie et de l'unité européenne »[14]. Or, le pouvoir du pape n'est pas physique, mais moral, puisqu'il ne s'exerce pas sur les corps des hommes, mais sur leurs âmes. Le propos de J. de Maistre est moins de confondre l'Europe avec la Chrétienté que de montrer qu'elle est l'œuvre d'un organe politique central : les évêques de Rome, assistés par un nombreux clergé. Ensemble, ils ont formé l'esprit des Européens, en répandant et chez le petit peuple et chez les élites une doctrine commune. Ils se sont constitués en un médiateur supranational reconnu et, par conséquent, capable de prévenir et d'arbitrer les conflits entre les nations opposées. Enfin, ils ont dirigé les efforts des divers monarques locaux vers un objectif commun, comme lors de l'entreprise collective des croisades. Comte trouve chez J. de Maistre l'idée que la société européenne a été établie par un travail sur les mœurs et non sur les institutions. Ce travail est le résultat de l'instauration d'un pouvoir spirituel indépendant qui acquiert et exerce son ascendant en veillant à l'éducation, la régulation et la direction des peuples de l'Europe.

Cependant, Comte se démarque de « l'école rétrograde » en estimant avec les saint-simoniens que ce n'est plus aux autorités théologiques, mais aux nouveaux acteurs de l'époque moderne de prendre la direction des esprits européens. Dans les débats sur la réorganisation de l'Europe, le jeune Comte cherche à faire la synthèse des deux courants extrêmes pour sortir du cercle de la politique d'opposition[15]. Il retient des contre-révolutionnaires l'idée que le pouvoir spirituel, c'est-à-dire une autorité morale internationalement reconnue, constitue une fonction déterminante dans la formation d'une société des nations. Il partage avec les héritiers

14. J. de Maistre, 1819, *Du Pape*, Conclusion, XVIII, Droz, p. 361. *Considérations sur la France* (1796), *Du Pap*e (1819) de J. de Maistre, et *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil* (1825) de Lamennais, figurent dans l'inventaire de la bibliothèque de Comte.

15. Voir F. Brahami, « Sortir du cercle. Auguste Comte, la critique et les rétrogrades », *Archives de philosophie*, numéro cité, p. 41 à 55.

des Lumières l'idée que l'organe pour remplir cette mission doit être trouvé parmi les forces sociales émergentes et non plus dans les classes traditionnellement dominantes. Cette volonté de concilier les contraires faisait dire à Alain que Comte était notre Hegel[16].

3. Comprendre la permanence de l'Europe comme problème chez Auguste Comte

3.1) Europe ou Occident : plus qu'une question d'actualité

Le thème de l'Europe est abordé par les écrits de jeunesse les plus importants que le philosophe a publiés entre 1819 et 1828. On le retrouve ensuite dans ses deux vastes œuvres que sont le *Cours de philosophie positive* (1830-1842) et le *Système de politique positive* (1851-1854). Ce thème est présent dans chacune des étapes de la réflexion d'Auguste Comte sur l'histoire et la société. Une préoccupation qui s'étale pendant près de trente ans ne peut pas seulement être motivée par des raisons de circonstance et d'actualité. Comte étudie l'Europe pour elle-même et dans sa structure. Loin de se contenter d'observer l'Europe actuelle, il est à la recherche de l'Europe historique qui s'enracine dans l'inactualité du passé et de l'avenir.

À partir de 1848, Comte préfère parler d'Occident plutôt que d'Europe, même si sous les deux expressions il regroupe les mêmes cinq nations constitutives de cet ensemble : l'Espagne, la France, l'Angleterre, l'Allemagne et l'Italie. Pour J.-F. 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 »[17]. Déjà, en 1826, Comte remarquait que l'épithète « européen » était à la fois « trop étendue et trop restreinte »[18]. Elle incluait des pays comme la Russie où la prégnance de la foi chrétienne freinait la diffusion de l'esprit positif, tandis qu'elle excluait les États-Unis où la science jouait un rôle social et économique de premier plan. Alors que le terme d'Europe renvoie à l'idée d'un territoire, celui d'Occident évoque un phénomène astronomique : le coucher du soleil. 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 ». Il est vrai que Comte et Husserl s'intéressent au problème européen et aux phénomènes « spirituels », cependant 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

16. Alain, *Propos* daté du janvier 1932 : « Le XIX^e^ siècle a vu deux grands constructeurs, Comte et Hegel. Le nôtre est un polytechnicien échappé ». Cf. *Propos* du 3 janvier 1923.

17. J.-F. Braunstein, « De L'Europe à l'Occident », in *Victor Hugo et l'Europe de la pensée*, p. 193-206, Paris, Nizet, 1995.

18. *Système*, t. IV, app., 1826, p. 202.

pour la philosophie ». L'Europe est spirituelle car définie par l'esprit philosophique. Or, ce dernier est en crise parce que « l'objectivisme » menace de réduire l'esprit à une simple donnée naturelle[19]. Pour Comte, en revanche, l'Europe n'est pas 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. Toutefois, elle est aussi temporelle, car elle est définie par sa manière d'agir sur le monde et la société.

3.2) Régler l'Europe avant de l'élargir

Comte jugeait que l'Europe avait une vocation universelle qui la destinait à préparer l'unification du genre humain en une société harmonieuse. Mais il était conscient que cette vocation pouvait devenir un ferment de discorde si elle était détournée au service de l'oppression des populations moins avancées et au profit de l'accomplissement des ambitions nationales des puissances européennes. Pour cette raison, avant de penser au rapport entre l'Europe et l'Humanité, il était nécessaire de régler les relations entre l'Europe et les nationalités qui la composent.

Le problème principal de Comte est justement de penser le rapport des peuples européens à eux-mêmes et à leur propre histoire. Sa priorité, c'est de réfléchir sur le dedans de l'Occident, car le lien qu'une société noue avec les nations de l'extérieur est déterminé par le lien que cette société a institué à l'intérieur d'elle-même. Il faut d'abord régler l'Occident pour qu'il devienne ensuite l'allié et non le maître des peuples de l'étranger. Selon Comte, il est impératif que les Européens se concentrent sur cet effort de réorganisation intérieure, ce qui suppose qu'ils s'interdisent, tant que se prolongera la crise interne, d'intervenir auprès des nations moins avancées, et qu'ils s'abstiennent, à plus forte raison, de tout projet d'expansion ou de conquête. C'est seulement à condition que l'Europe occidentale se réconcilie avec elle-même, notamment avec sa propre histoire, qu'elle pourra réussir à fonder une véritable communauté et à entretenir des rapports d'entraide et non d'exploitation avec le reste de l'humanité. Si Comte a médité pendant toute sa carrière sur le thème européen, ce n'est pas parce qu'il voulait que l'Europe soit le centre de l'humanité, mais parce qu'il se demandait quel pouvait être le nouveau centre de l'Europe. Car, pour le philosophe, l'Europe moderne a perdu son centre.

19. E. Husserl, *La crise*…, p.359, 368 et 374. Rappelons ce mot de Husserl : « c'est *nous* qui sommes les véritables positivistes », in *Idées directrices pour une phénoménologie* (1913), Gallimard, 1950, § 20, p. 69. Voir B. Binoche, *La raison sans l'Histoire*, PUF, Paris, 2007, p. 342-346, pour une critique de la notion d'Europe spirituelle.

II. Qu'est-ce qui est au centre de l'Europe ?

1. Quelle centralisation pour une Europe dépourvue de centre ?

1.1) Une Europe dépourvue de centre ?

Avec le déclin du centralisme médiéval établi autour de la papauté et l'entrée dans l'ère moderne marquée par l'essor des sciences positives et de leurs applications techniques, Comte observe que l'Europe s'est enfoncée dans une période critique. C'est une phase, résume le phénoménologue Jan Patočka, « où le trait d'union fourni par une vision générale, à l'intérieur de laquelle les hommes sont unis malgré la diversité de leurs intérêts, fait défaut à la société »[20]. La société européenne est en proie à un manque de consensus qui se traduit par l'absence d'un point de convergence. C'est pourtant dans ce contexte que s'accomplit, note Patočka, « l'extraordinaire développement du pouvoir économique et politique dont le porteur n'est plus l'Europe en tant que tout, mais les puissances européennes »[21]. En contrepartie de cet essor matériel, chaque pays se détache de l'ensemble, le perd de vue et « est graduellement conduit à se faire centre »[22]. Une Europe sans centre est désorganisée, car éclatée en une diversité de centres nationaux.

L'absence d'un centre général à l'échelle de l'Europe se traduit par une multiplication de centres locaux qui revendiquent leur autonomie de pensée et d'action. Le déclin du pape comme autorité centrale européenne a provoqué la centralisation étatique. Comte souligne le caractère nécessaire de ce processus de remplacement, puisque la concentration temporelle était « devenue alors indispensable pour empêcher l'entière dislocation politique à laquelle on était poussé par la dissolution croissante des liens religieux ». L'Europe dépourvue d'un centre reconnu, et éclatée en États absolutistes et guerriers, constitue une manifestation palpable de ce que Comte nomme « l'anarchie occidentale ». Le terme d'anarchie étant compris dans son sens étymologiquement privatif, cette expression désigne le défaut d'un principe et d'un pouvoir centralisateur capable de réunir l'Occident moderne en une communauté stable.

L'absence d'un centre européen affecte les deux dimensions essentielles de la sociabilité humaine selon Comte, la solidarité et la continuité, à savoir les relations entre les contemporains qui sont solidaires d'un même espace et les liens continus qui associent les générations passées aux générations à venir, par l'intermédiaire des hommes présents. La crise de l'Europe est aussi bien une crise de la solidarité actuelle que de la continuité historique : chaque pays se regarde comme isolé des autres et considère en conséquence que son histoire et ses origines diffèrent de celles de ses voisins. Les intérêts

20. J. Patočka, *La Crise du sens*, t. 1, « La pensée thèque de l'entre-deux-guerres », Ousia, 1985, p. 10.

21. J. Patočka, *L'Europe après l'Europe*, Verdier, 2007, p. 237.

22. *Système*, t. IV, app., 1826, p. 185.

de chaque nation sont seulement centrés sur leur territoire et leur mémoire ne commémore que la portion de passé qui les intéresse. L'égoïsme national et l'oubli du passé européen, en particulier du Moyen Âge, sont deux manifestations d'un même phénomène : l'avènement d'un individualisme à l'échelle de la nation[23]. L'Europe moderne souffre de « cette insurrection mentale de l'individu contre l'espèce »[24], qui porte chaque individualité à « se faire centre ».

1.2) Comment centrer l'Europe ?

Le centrage de l'Europe doit donc s'accomplir suivant une double direction statique et dynamique, puisque la société est à la fois structure et mouvement. Deux types d'obstacles freinent l'unification de l'Europe : les penchants antisociaux qui répandent la discorde entre des nations voisines ; l'« esprit antihistorique », ou plutôt anhistorique, qui « suppose toujours une société sans ancêtres »[25]. Or, le lien social ne peut être solide que si le passé et le présent sont solidaires. Ces deux formes de haine envers autrui se tiennent et se renforcent : une solidarité restreinte engendre une continuité bornée. Le mépris à l'égard des prédécesseurs conduit à mépriser nos contemporains et même nos successeurs. Rétablir la concorde au sein des nations européennes implique de retrouver la cohérence du passé européen.

Le problème pour Comte est de mettre à découvert un point de ralliement politique et historique en Occident. Si nous prenons dans un sens large la notion de centre en tant que point de convergence, la question du but vers lequel convergent les divers efforts apparaît décisive. Se centrer sur la solidarité et la continuité en Europe requiert que les nations concernées cessent de se regarder chacune comme un centre autonome, c'est-à-dire comme une fin en soi. Cette entreprise suppose qu'elles se décentrent par rapport à elles-mêmes pour sortir de ce que Hegel appellerait leur « unilatéralité », afin qu'elles se regardent comme périphériques et comme au service d'une mission commune. Le but est de penser, au sein de l'Europe, l'avènement d'un gouvernement et d'une histoire non seulement internationaux, mais encore supranationaux. Découvrir ce double centre revient à trouver le dehors dans le dedans, c'est-à-dire à saisir les caractéristiques communes et supérieures par lesquelles les nationalités particulières se considèrent comme semblables et comme membres d'un ensemble qu'elles composent, mais qui les dépasse.

---

23. Husserl exprime une idée semblable : « Tous ces chers discours sur l'esprit commun, la volonté du peuple, sur les buts idéaux et politiques des nations, etc. […] proviennent de l'extrapolation par analogie de concepts qui n'ont leur sens que dans la sphère de la personnalité singulière », *La crise*…, p. 376.

24. *Système*, 1854, t. IV, p. 368. Voir aussi *Catéchisme positiviste*, 1852, 4ème entretien, p. 149. Garnier Frères, 1909. Notons que les éditions du Sandre préparent, pour l'hiver 2008/2009, une réédition du *Catéchisme* et de l'*Appel aux conservateurs*.

25. *Système*, 1848-1851, t. I, p. 160.

L'Europe restera dépourvue de centre et anarchique tant qu'elle ne cherchera pas des principes susceptibles de surmonter les revendications nationales, de manière à être une véritable association et non une simple agglomération. Il est impossible d'accomplir ce double centrage sans s'interroger sur le contenu de l'Europe ainsi que sur sa destination politique et historique. En effet, les lois sociologiques qui permettent de connaître ce qu'est l'Occident sont destinées à rendre possible la réorganisation de cette société. Quelle est la visée caractéristique de l'Europe en tant que communauté ? Quels sont les traits effectifs qui la définissent en tant que réalité sociale ? Commençons par les buts qui caractérisent normalement l'Europe, sachant que, pour Comte, l'état normal est celui qui est conforme à l'ordre spontané de la nature humaine.

2. Une Europe centrée sur le bien commun

2.1) L'Europe est destinée à être républicaine, c'est-à-dire libre et populaire

À la suite de la révolution de 1848 en France, Comte donne à l'Europe l'appellation de « république occidentale ». Il transpose à l'ensemble européen une certaine interprétation du modèle républicain français, s'opposant ainsi à l'anglophilie des auteurs politiques du XVIII[e] siècle et des saint-simoniens. Tout d'abord, vivre en république signifie donner une orientation publique et non privée à l'exercice de la puissance matérielle : « Le vrai principe républicain consiste toujours à faire concourir au bien commun toutes les forces quelconques »[26], ce qui ne consiste pas à revendiquer la souveraineté populaire que Comte récuse en tant que dogme critique ou révolutionnaire. Le principe républicain pose un objectif primordial : le bien-être commun en tant que but central de l'action gouvernementale. Cet esprit républicain ne s'inscrit pas dans les textes de loi, mais dans les mœurs. À l'échelle de chaque nation, il se traduit par le fait que les États occidentaux doivent être des républiques chargées d'assurer la protection et l'éducation de leur peuple, c'est-à-dire des secteurs de la population les plus faibles et les plus nombreux, en particulier les prolétaires et les femmes. À l'échelle de l'Europe, la république occidentale offre enfin aux peuples un équivalent réel de la Sainte-Alliance des rois. L'Occident est républicain pour permettre aux peuples, jusque-là isolés à l'intérieur de leurs frontières, de combiner leurs efforts et de se convertir en un acteur public à part entière.

L'esprit républicain désigne, d'autre part, une manière consensuelle de construire l'Europe. L'Occident a d'abord été construit par « l'incorporation forcée qui résulta du développement graduel de la conquête romaine ». Quand, au Moyen Âge, « la république occidentale remplaça l'empire d'Occident », l'agrégation forcée a été substituée par l'association libre de

26. *Discours sur l'ensemble du positivisme*, 1848, édition G.-F., p. 196.

« nations temporellement indépendantes mais spirituellement liées »[27]. Vivre en république consiste donc à faire de l'assentiment et du respect des qualités naturelles de chaque nationalité, le fondement du lien qui relie les divers peuples occidentaux. Le lien républicain est par suite volontairement consenti, tandis que l'intégration impériale est imposée par la violence et se double de l'effacement des différences sous le poids d'une uniformisation. En résumé, l'Occident est une république à deux conditions : destination publique ou populaire de la puissance et libre incorporation des membres dans l'ensemble.

2.2) L'Europe est destinée à être une élite et non une caste : critique du colonialisme

La destinée de l'Europe n'est pas de chercher le bonheur public à l'intérieur et le bonheur privé à l'extérieur. Dans ses rapports au reste de l'humanité, son but ne saurait être de dominer par les armes ou de coloniser par l'industrie. Ce projet serait contradictoire dans la société occidentale et industrielle, où la domination de la nature permet de remplacer l'exploitation de l'homme par l'homme. Pour Comte, la destinée occidentale est d'être « l'élite de l'humanité ». Il s'ensuit qu'à l'égard des populations moins avancées, l'Europe est destinée à se comporter comme un corps dévoué et jamais comme une caste jalouse de ses privilèges au point de « se regarder en quelque sorte comme d'une autre espèce que le reste de l'humanité »[28]. Le mot « élite » dérive du verbe « élire » et se rapproche ainsi du substantif « élection ». Avant de signifier les classes dominantes, il signifie l'organe élu ou choisi afin de remplir une fonction, dans ce cas celle de devenir un élément médiateur entre l'unité nationale et l'unité humaine. L'Europe n'est pas un centre isolé, mais un moyen terme. Elle est un intermédiaire nécessaire et non un but en soi. Autrement dit, l'Europe est appelée à se comporter selon l'esprit républicain vis-à-vis des autres nations.

Cette position contraste avec celles de ses contemporains qui, comme Tocqueville, ont négocié un accommodement entre les intérêts des colons et les revendications émancipatrices[29]. L'Europe conçue et approuvée par Théodore Jouffroy ressemble davantage à une caste jalouse qu'à une élite consacrée à servir l'ensemble des peuples humains. Dans son article de 1826 « De l'état actuel de l'humanité », Jouffroy affirme la prépondérance intellectuelle et matérielle des Européens, l'opposant à la barbarie et à l'inertie des nations arriérées, puisque « la civilisation chrétienne porte avec elle cette supériorité, comme un de ses caractères ineffaçables ». Grâce à la

27. *Système*, 1854, IV, 306 et 372.

28. *Cours*, 1839, 48e, t. 2, p. 145.

29. Tocqueville cherchait un compromis pour concilier l'abolition de l'esclavage et l'indemnisation de leurs propriétaires car « si les Nègres ont droit à devenir libres, il est incontestable que les colons ont droit à n'être pas ruinés par la liberté des Nègres », écrit-il dans *Le Siècle* du 14 décembre 1843. Cf. *Alexis de Tocqueville, Textes économiques*, anthologie critique par J.-L. Benoît et É. Keslassy, Collection Agora, Pocket, 2005, p. 437.

« vertu expansive que la civilisation chrétienne possède exclusivement » et à sa supériorité de puissance, l'Europe semble promise de plus en plus à la conquête du monde. Bien que reconnue abusive, la future entreprise colonisatrice se trouve légitimée au nom des bienfaits civilisateurs qui en découlent : « et bien que la conquête soit injuste en elle-même, elle entraîne, quand elle est faite par une civilisation supérieure, un très grand bien, qui est la civilisation de la nation conquise »[30].

L'opposition entre civilisation et barbarie est étrangère à Comte. Il désapprouve la « transplantation factice » de la civilisation occidentale aux autres populations. C'est pourquoi il rejette la prétendue universalité des « droits de l'homme ». En 1854, il demande la restitution de l'Algérie aux Arabes[31] et rejette la colonisation de l'Afrique et de l'Asie par les Français et les Anglais. Il dénonce les préjugés métaphysiques qui, en faisant considérer un type immuable comme absolument bon, en dépit du changement de contexte, conduisent « tous les hommes civilisés à transporter partout indistinctement, et souvent si indiscrètement leurs idées, leurs usages et leurs institutions ». Il flétrit le « spécieux prosélytisme social » qui consiste à justifier la colonisation et l'esclavage des noirs en échange de la diffusion des lumières européennes. Il affirme que l'exportation aveugle du modèle occidental n'a réussi qu'à semer des « pernicieuses perturbations, en conduisant à dénaturer profondément, par une irrationnelle intervention violente, la marche originale des civilisations arriérées »[32].

Du point de vue de sa destination, l'Europe est vouée à devenir une république à l'intérieur et une élite à l'extérieur. À ces deux niveaux, c'est le bien commun qui est visé. Maintenant, qu'est-ce qui permet à l'Europe de remplir cette mission ? Il convient de s'interroger sur ce qui est au centre de l'Occident et le définit comme tel. Comte considère que l'étude de l'Europe a une portée universelle pour des raisons de méthode et pour des raisons qui concernent le contenu même de ce continent.

3. Ce qui est européen est-il universel ?

3.1) Motifs de méthode qui font de l'Europe un objet d'étude d'une portée universelle

Comte pense que l'humanité est une. En reprenant une très vieille analogie, il conçoit, comme Pascal, l'histoire de l'espèce humaine comme celle d'un individu unique marchant à travers les âges. Au Moyen Âge, cette continuité entre les générations avait été formulée à l'aide d'une image très ambivalente. « Nous sommes comme des nains assis sur les épaules de géants », écrivait Bernard de Chartres au XI^e^ siècle. « Nous voyons donc

30. T.-S. Jouffroy, 1826, « De l'état actuel de l'humanité », in *Mélanges philosophiques*, Hachette, 1860, p. 84 et 89.

31. *Système*, 1854, t. IV, p. 419.

32. *Cours*, 1842, 56^e^, t. 2, p. 522, note. Aussi, *Cours*, 1841, 52^e^, t. 2, p. 237.

plus de choses que les anciens […] parce qu'ils nous soulèvent et nous exhaussent de leur hauteur gigantesque »[33]. Comte voit dans la diversité des cultures une différence de degré et non de nature, un simple écart de vitesse par rapport à une marche unique. Toutes les sociétés humaines pourraient servir pour illustrer l'humanité ; cependant, elles ne constituent pas des objets d'étude équivalents pour le philosophe qui veut connaître les fondements de la sociabilité. La sociologie doit mener ses explorations sur la société qui représente et qui résume le mieux les autres. Or, il s'avère que les pays européens sont « les nations les plus avancées » ou « l'avant-garde de l'humanité ». Ces deux appellations supposent l'appartenance des nations occidentales à un corps plus vaste, car il n'y a d'avance ou de retard que par rapport à un chemin commun. On pourrait croire que leur avancement, en les singularisant vis-à-vis de toutes les autres populations, les rendrait moins représentatives. Comte ne nie pas cette distance, mais il l'interprète comme un écart de maturité. Les populations de la vieille Europe sont plus avancées, en ce sens qu'elles ont déjà vécu et surmonté ce que les autres nations sont en train de vivre. La civilisation européenne est centrale parce qu'elle permet de récapituler toutes les autres séries sociales alors qu'elle ne peut être récapitulée par aucune.

Si l'Europe peut remplir ce rôle récapitulatif, c'est parce que les initiatives européennes sont spontanées, c'est-à-dire qu'elles ont leur principe non dans la singularité occidentale, mais dans la commune nature des hommes. Ainsi, la spontanéité de l'Occident ne réside pas dans une libre décision, mais dans la conformité de son développement vis-à-vis des tendances naturelles propres à l'espèce humaine. Les populations occidentales sont en avance parce qu'elles ont commencé à accomplir certaines des possibilités les plus relevées contenues dans notre nature sociale. Elles ont amorcé non la mise en œuvre d'un projet particulier et arbitraire, mais la réalisation de certaines des potentialités présentes dans l'humanité. De sorte que l'Europe manifeste la destination générale des sociétés humaines. L'Europe possède un caractère normatif, de telle façon que l'étudier permet de connaître l'ensemble du genre humain.

Du point de vue sociologique, les nations les plus avancées sont un objet d'étude méthodologiquement pertinent. C'est donc en Europe occidentale que Comte prélève l'échantillon d'histoire humaine qui lui sert à dégager les lois fondamentales de la sociabilité. Sa démarche répond à l'impératif méthodologique d'éviter l'éparpillement de la recherche. C'est pourquoi il s'impose cette « importante restriction logique » qui consiste à « considérer exclusivement le développement effectif des populations les plus avancées écartant toute vaine et irrationnelle digression sur les divers autres centres de civilisation indépendante, dont l'évolution a été arrêtée jusqu'ici à un état plus imparfait »[34]. L'Europe est un objet d'étude exemplaire, car elle peut servir à la fois d'idéal et d'illustration pour connaître l'espèce humaine.

33. Cité par E. Gilson, *La philosophie au Moyen Âge* (1922), Payot, Paris, 1999, p. 259.
34. *Cours*, 1841, 52e, t. 2, p. 236.

3.2) Motifs de fond qui fondent l'universalité de l'Europe

Selon Comte, le mérite des Européens n'est pas d'avoir trouvé une nouvelle voie de développement, mais de s'être rapprochés autant que possible de son terme. L'Europe n'est pas au commencement de la marche civilisatrice. Elle a entamé le chemin vers la fin de la civilisation. Dès 1822, Comte propose une définition de ce néologisme, 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 »[35]. Ce mot désigne donc le processus spontané auquel obéit l'histoire des sociétés humaines. La notion de civilisation accomplit la transformation de l'histoire en un processus réglé par des lois universelles et observé à l'aide d'indicateurs objectifs[36]. Cette définition de la marche civilisatrice oppose Comte à François Guizot qui, en 1828, définissait la civilisation comme un « fait général » caractérisé par deux « symptômes » : « le développement de l'activité sociale et celui de l'activité individuelle ». Bref, Guizot ne retient pas comme facteurs de civilisation les critères qui étaient déterminants pour Comte : essor du savoir positif et maîtrise croissante de la nature.[37]

Comte ne nie pas les emprunts de l'Europe aux nations moins civilisées. Reste que pour emprunter, il faut en avoir éprouvé le besoin. La possibilité de parfaire nos facultés théoriques et nos capacités pratiques ne procède pas d'une recherche de la perfection mais du sentiment d'imperfection. Elles naissent d'une expérience de l'insuffisance et non de l'autosuffisance. C'est pourquoi le propre de l'Europe est d'être constamment progressive. C'est en Europe qu'il est possible d'observer le perfectionnement des formes de l'esprit humain, permettant la constitution d'un savoir fondé sur l'intuition de ce qui est. En concentrant son étude sur l'histoire européenne, Comte a formulé la loi des trois états, qu'il a combinée avec la loi encyclopédique sur la succession des sciences. La loi des trois états énonce que les hommes expliquent et transforment les phénomènes selon trois principes successifs : les dieux à l'état théologique, les entités abstraites à l'état métaphysique, les lois à l'état positif. Toutes les sociétés humaines ont possédé des connaissances théoriques et des capacités techniques qu'elles ont employées pour comprendre et modifier leur environnement. Toutefois, c'est dans la civilisation européenne que cette puissance modificatrice s'est le plus complètement développée. Selon Comte, les Européens ont réalisé le projet à l'œuvre dans toutes les sociétés humaines : constituer un savoir exact capable de rendre le monde compréhensible et habitable pour les hommes. Cependant, la spécialisation des sciences et l'emprise industrielle sur les

35. *Système*, t. IV, app., 1822-1824, p. 86.

36. Sur cette notion de processus, voir H. Arendt, « Le concept d'histoire », 1954, *La crise de la culture* (=*Between past and future*), Folio-Gallimard, 1972, p. 78-81, 84, 87.

37. F. Guizot, *Histoire de la civilisation européenne*, 1828, Hachette, 1985, p. 64. Voir également B. Binoche, « La civilisation : le mot, le schème et le maître-mot », *Les équivoques de la civilisation*, Champ Vallon, 2005, p. 9-30.

phénomènes naturels ont été poussées tragiquement au-delà des attentes et des souhaits du philosophe.

Si l'histoire spirituelle et matérielle de l'Europe est conçue comme universelle, c'est notamment parce qu'elle a permis la constitution d'un mode de connaissance et d'action, qui repose sur l'universalité des lois de la nature et de la société, découvertes par la raison et l'observation. L'Europe occidentale n'est universelle que dans la mesure où elle donne lieu à un savoir démontrable, efficace et socialement régulateur. C'est pourquoi tout ce qui est européen n'est pas nécessairement universalisable. Certains phénomènes européens, comme l'esprit critique ou métaphysique qui sont à l'origine de la désorganisation révolutionnaire, doivent rester cantonnés à l'Europe de peur que cette crise ne s'étende par contagion aux autres sociétés. D'où cette affirmation : « le désordre occidental ne saurait fournir aucun type de l'état normal de l'humanité »[38]. Malgré son avancée, l'Europe moderne n'est pas un modèle à imiter. L'Europe n'est authentiquement elle-même que lorsqu'elle connaît et observe les lois fondamentales de la sociabilité. Pour Comte, le problème n'est pas d'occidentaliser le monde, mais d'aider le genre humain à s'humaniser dans son ensemble et selon sa nature. Ce qu'il cherche en concentrant son regard sur l'Europe n'est pas à saisir la particularité européenne, mais à mettre à découvert le caractère universel que l'Occident porte en lui-même. Reste maintenant à spécifier en quoi consiste, au juste, la contribution de l'Europe à l'humanité.

III. La contribution centrale de l'Europe à l'Humanité : le pouvoir spirituel et le progrès

1. Le caractère politiquement fondateur du pouvoir spirituel en Europe

1.1) Le prodige européen : comment concilier centralisation et diffusion du pouvoir ?

Suivant Comte, c'est surtout politiquement que l'Europe s'est révélée universelle. L'organisation sociale peut s'apprécier à l'aide des notions de pouvoir temporel qui porte sur les actions, et de pouvoir spirituel qui gouverne les tendances. Ce couple est issu de la politique catholique. L'essentiel réside dans la relation entre ces deux puissances politiques de base. Deux configurations sont possibles : soit les pouvoirs sont confondus, soit ils sont indépendants. C'est dans les pays européens où se sont répandus le catholicisme et la féodalité que s'est accomplie, de façon localisée et relativement brève, entre le XI^{e} et le XIII^{e} siècle, cette séparation des pouvoirs. Car avant et après cette période inédite, c'est la confusion des puissances qui constitue l'expérience habituelle dans l'histoire des sociétés

38. *Système*, II, 1852, p. 396.

humaines. Même si la séparation nette des deux pouvoirs est empiriquement exceptionnelle, Comte soutient dès 1826 que « la division régulière entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel doit être envisagée comme ayant éminemment perfectionné la théorie générale de l'organisation sociale, pour toute la durée possible de l'espèce humaine, et sous quelque régime qu'elle doive jamais subsister »[39].

L'Europe construite au Moyen Âge se présente comme une société composée de nations distinctes. Or, Comte postule qu'il n'y a pas de société sans gouvernement ni de gouvernement sans centralisation, c'est-à-dire sans une concentration localisée de la puissance. Si les Européens ont formé un tissu social cohérent, c'est qu'ils étaient dirigés par un pouvoir central. Le centralisme médiéval des papes a existé malgré l'éloignement et la diversité qui séparaient les populations associées, et malgré la permanence d'autres puissances temporelles, militaires ou commerciales. La puissance pontificale se révèle d'autant plus étonnante que l'Europe n'est pas un empire qui impose aux territoires envahis sa prééminence. Car l'originalité des médiévaux consiste à avoir séparé le pouvoir spirituel sur les âmes du pouvoir temporel sur les corps.

L'Europe médiévale est un prodige que Comte résume ainsi : « on a pu ainsi concilier, à un degré jusqu'alors chimérique, les avantages opposés de la centralisation et de la diffusion politiques ». La société européenne est l'incroyable synthèse de deux termes qui paraissent s'exclure. Quand le gouvernement acquiert de l'extension, il perd de son emprise sur ses éléments périphériques, qui cherchent alors à recouvrer leur autonomie, en un mot, à se décentraliser. La centralisation est ainsi remise en cause, puisque « chacun, dans les grands rapports sociaux, est graduellement conduit à se faire centre ». D'où cette corrélation entre l'étendue du lien social et son intensité : « ce que la sociabilité gagne en étendue, elle le perd en énergie »[40]. La sociabilité, ou le penchant à vivre ensemble, est déterminée par deux variables : la quantité d'éléments liés et la qualité de leur coordination. La difficulté est que ces deux variables sont inversement proportionnelles, de sorte que l'élargissement des liens tend à les fragiliser.

1.2) Le pouvoir spirituel du pape comme autorité morale supranationale

Pour Comte, il est possible de concilier centralisation et diffusion du pouvoir, à condition que le pouvoir soit exercé par une autorité morale supranationale. Tel est l'enseignement de l'Europe des papes. D'un côté, la politique chrétienne, forgée par saint Augustin, est fondée sur l'idée d'une double citoyenneté. En tant que mortels, les hommes sont citoyens des royaumes terrestres, mais en tant que créatures douées d'une âme

39. *Système*, t. IV, 1826, app., p. 177.

40. *Système*, t. IV, app., 1826, p. 185 ; 198-199. Cette corrélation figurait déjà chez Montesquieu, voir *De l'Esprit des lois*, chapitre 19, livre VIII, « Propriétés distinctives du gouvernement despotique ».

immortelle, leur véritable demeure est la cité céleste, et les chrétiens de toutes les époques sont leurs concitoyens. Comte reprend cette division mais en rejetant l'idée d'un royaume du ciel. Les deux pouvoirs s'exercent ici-bas. L'essentiel, c'est que l'Église catholique en Occident ait affirmé la supériorité de l'appartenance européenne, spirituelle, sur l'appartenance nationale, temporelle. D'un autre côté, la politique pontificale repose sur la distinction entre l'autorité acceptée et la contrainte forcée. Hannah Arendt remarque que « l'autorité exclut l'usage de moyens extérieurs de coercition » et souligne que « là où la force est employée, l'autorité proprement dite a échoué »[41].

L'autorité repose sur le principe qu'il est superflu de commander celui qui est capable de respecter par lui-même ses obligations. Le but du gouvernement spirituel consiste à produire cette obéissance intérieure par l'intériorisation des impératifs à respecter, car ce n'est pas d'emblée aux peuples de se donner leurs propres lois : ils les reçoivent au contraire de cette autorité qui élabore, répand et rappelle les règles de conduite à observer. Ce qui autorise l'autorité et lui donne son pouvoir normatif, c'est son savoir et sa compétence. Les normes qu'elle apporte n'émanent pas d'elle-même, elles ont une origine qui transcende son détenteur. Cette transcendance, qui fonde la foi[42] ou la confiance dont dérive l'autorité, peut être théologique si les prescriptions ont une provenance divine, ou positive si elles reposent sur l'observation des phénomènes.

Grâce à son ascendant incontesté sur les cœurs et les esprits, l'autorité morale des papes a pu souder l'ensemble européen en remplissant une triple fonction : formation des esprits, arbitrage des conflits et coordination des entreprises collectives. Le travail éducatif est essentiel : il engendre le consensus spirituel qui rend possible l'instauration des relations continues entre les peuples. Pour réunir tous les peuples européens, voire l'humanité entière, dans une même communion morale, il suffit « de l'établissement continu d'un système d'éducation uniforme pour les diverses populations et de l'influence régulière qui en est la conséquence nécessaire »[43]. Le travail de médiation assure le règlement à l'amiable des différends provoqués par la multiplication des échanges internationaux. Le travail de direction garantit la convergence des efforts autour d'une mission qui renforce l'ensemble.

Cependant, la période moderne est marquée par l'oubli de l'héritage européen. Les Européens ont oublié à la Renaissance leurs prédécesseurs directs : ils ont méprisé le Moyen Âge, considéré comme gothique ou barbare, et négligé l'expérience médiévale d'une autorité morale indépendante, au profit d'une conception juridique et institutionnelle du pouvoir. Pour Comte, quand l'Europe se décentralise spirituellement, elle se

41. H. Arendt, « Qu'est-ce que l'autorité ? », *op. cit.*, p. 123.

42. Pour Comte, la foi n'est ni une conviction rationnelle ni une question théologique. Il la définit comme « la disposition à croire spontanément, sans démonstration préalable aux dogmes proclamés par une autorité compétente », in *Système*, t. IV, app., 1826, p. 205.

43. *Système*, t. IV, app., 1826, p. 195.

centralise temporellement autour de l'idée d'État, de patrie et de monarchie absolue. C'est pourquoi il pense que lorsque l'Occident aura un nouveau centre spirituel, une décentralisation temporelle pourra s'opérer par la décomposition des États occidentaux qui « n'auront pas d'étendue normale supérieure à celle que nous offrent maintenant la Toscane, la Belgique, la Hollande, et bientôt la Sicile, la Sardaigne, etc. »[44]

Reste que si on admet que l'Europe a été construite par la papauté et si l'époque moderne a signifié « l'absorption du pouvoir spirituel par le pouvoir temporel », comment se fait-il que l'Europe existe encore et que l'effet demeure alors que la cause n'est plus ?

2. L'universalité de l'Europe comme civilisation progressive

Si l'Europe demeure malgré l'absence d'une autorité morale supranationale, si elle ne se désintègre pas malgré des conflits récurrents, c'est parce que son consensus spirituel dépend moins de l'existence d'un gouvernement fondateur que d'une dynamique historique fondamentale. C'est le progrès dans les domaines théorique et pratique qui fait l'unité de l'histoire européenne par rapport aux autres civilisations.

2.1) La stabilité orientale face au développement occidental des forces de l'humanité

C'est un lieu commun d'opposer la mobilité occidentale à l'équilibre des nations asiatiques. Ainsi, J. de Maistre écrit : « le repos est le supplice de l'Européen, et ce caractère contraste avec l'immobilité orientale »[45]. Selon Comte, le premier chef-d'œuvre dans l'histoire de l'humanité, c'est la théocratie orientale qui consiste « dans la prépondérance générale et absolue d'une caste savante, organisée sous l'influence de la philosophie théologique ». C'est « la constitution la plus synthétique qui ait jamais dirigé l'humanité »[46], en fondant une organisation sociale très stable, dont le consensus repose sur un système de croyances communes émanant de la caste sacerdotale.

Néanmoins, cette grande stabilité dégénère en stagnation et empêche le développement de la puissance humaine. La théocratie orientale est traversée par une « fatale contradiction » : elle voudrait régler définitivement des forces sociales qui ne sont pas suffisamment développées, entravant de cette manière leur essor. Concernant la fin même d'une société, à savoir le consensus, elle est un succès ; concernant les conditions matérielles de l'existence sociale, notamment l'emprise sur les phénomènes naturels, elle s'avère insuffisante. Le travail historique de l'Occident va être justement d'ajourner l'établissement du consensus final, et de faire le détour qui

44. *Catéchisme positiviste*, 1852, édition Pécaut, 10e entretien, début, p. 305.

45. *Du Pape*, 1819, Conclusion, XII.

46. *Système*, 1853, t. II, p. 213. Voir aussi *Système*, 1854, t. IV, p. 10.

permet l'essor indispensable des forces de l'humanité[47]. Les nations occidentales sont donc devenues puissantes, non malgré leur conflictualité et leur instabilité, mais grâce à celles-ci.

Pour Comte, la difficulté, c'est de parvenir à convaincre les Européens modernes que leurs forces sont déjà assez développées et que le moment est enfin venu de les régler plutôt que de les accroître. Autrement dit, il est temps de concilier l'ordre et le progrès, l'équilibre oriental avec le mouvement occidental. Dans ses œuvres de maturité, Comte réfléchit en effet à l'unification de l'Occident et de l'Orient, et plus largement à l'association de l'Europe et des populations moins avancées afin de constituer une humanité unie. Car le progrès n'est pas une course irréversible vers l'avant. Il n'exclut pas les régressions provisoires. Il n'entraîne pas l'oubli du passé. Le sens du progrès, c'est la conservation des acquis antérieurs, leur augmentation par les générations actuelles et leur transmission aux hommes du futur. Affirmer que l'histoire européenne est progressive, ce n'est pas d'emblée avancer un jugement de valeur, c'est constater qu'elle est cumulative et continue. Or, c'est dans la science et la technique que s'opère cette accumulation des forces occidentales.

2.2) L'essor européen des sciences et la position sociale des savants

À première vue, l'originalité occidentale consisterait à avoir associé, à l'époque moderne, la connaissance à la puissance. Pour Comte, son originalité a été de tirer la science et les savants hors de la sphère politique afin de prévenir leur instrumentalisation. Ce qui est européen, c'est la position d'extériorité des acteurs de la connaissance par rapport aux affaires. Ainsi, la grandeur de l'antiquité grecque a été d'assurer l'indépendance sociale des savants, montrant qu'il était possible de mener une « existence entièrement philosophique », libre d'ambition politique, dégagée des soins de la production et consacrée aux recherches théoriques. Comte pense que « cette organisation spirituelle, née dans la Grèce, a été le premier fondement du système social établi douze siècles après, et qui a eu pour caractère essentiel cette admirable division du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel ». Cette distinction entre la vie contemplative et la vie active préfigure la séparation médiévale entre l'autorité morale et le pouvoir effectif. Donc, l'essor des sciences n'est pas dû à la coopération entre les pouvoirs institués et les agents du savoir. Il tient à la position sociale détachée des savants. Grâce à ce détachement, ils peuvent mener leurs recherches avec désintéressement et indépendance.

Les sciences ne sont pas seulement « la base rationnelle de l'action humaine sur la nature ». Cet intérêt pratique, quoique important, reste secondaire. Comte attaque ces « esprits trop grossiers pour comprendre toute utilité théorique qui n'est pas susceptible d'être immédiatement

47. J.-P. Frick, *Auguste Comte, ou la République positive*, Nancy, 1990, V^e^ partie, ch. 2, p. 287-296.

matérialisée »[48]. Le but direct des sciences est l'exacte appréciation de ce qui est, afin de satisfaire le besoin qu'éprouve l'intelligence d'expliquer le monde et l'humanité, transformant la diversité des faits constatés en un ensemble cohérent et certain. Chez les Européens, la vision du monde construite par les savants positifs est devenue aujourd'hui celle de tous les hommes.

Pour Comte, les savants ne sont pas des agents neutres dans la société. Au contraire, parmi eux se trouvent certains des organes de la réorganisation européenne ; ils constituent l'embryon du nouveau pouvoir spirituel. En 1822, Comte écrit : « les savants seuls forment une véritable coalition, compacte, active, dont tous les membres s'entendent et se correspondent avec facilité et d'une manière continue, d'un bout de l'Europe à l'autre »[49]. Il est vrai qu'à partir des années 1840, déçu par la spécialisation qui régnait dans les sciences, il ouvre l'accès du pouvoir spirituel à d'autres catégories sociales comme les femmes et les prolétaires. Si, dans l'opuscule fondamental de 1822, les savants sont appelés à établir les bases d'un nouvel ordre social, c'est qu'ils constituent une communauté spirituelle et une force européenne dont les membres, issus de divers pays, se considèrent comme solidaires dans leurs travaux et dans leurs positions. Au moment où les États naissants s'entredéchirent, le lien européen est sauvegardé, au niveau spirituel des opinions et des mœurs, par les hommes de science, sans négliger les hommes de lettres et les artistes. Le but de Comte est de remplacer l'Europe chrétienne par l'Europe savante, et de « remplacer le catholicisme de Rome par celui de Paris »[50].

2.3) L'esprit industriel de l'Europe : promesses et risques

Pour Comte, si le progrès de la science fait reculer l'esprit théologique, l'expansion de l'activité industrielle signifie la décadence de l'esprit militaire. Une Europe dont le mode d'acquisition des richesses n'est plus l'activité guerrière, mais le travail rationalisé par la science, doit finir par se pacifier. Le gaspillage et l'irrationalité sont en contradiction avec l'activité industrielle qui génère ses richesses par un usage rationnel des ressources. Quand la domestication des forces naturelles se substitue à l'asservissement de nos semblables, « l'époque est enfin venue où la guerre sérieuse et durable doit totalement disparaître de chez l'élite de l'Humanité »[51].

À l'échelle des nations, l'industrie est un facteur de pacification parce qu'elle ne constitue pas une activité exclusive, contrairement aux conquêtes

48. *Système*, t. IV, app., 1825, p. 161, 162, 167, 173.

49. *Système*, t. IV, app., 1822, p. 74.

50. *Système*, t. IV, 1854, p. 463. En conférant à Paris une signification éminente, Comte exprime une idée courante à son époque. Voir W. Benjamin, *Paris capitale du XIX^e^ siècle*, (1934), Cerf, Paris, 2000.

51. *Cours*, 1842, 57^e^, t. 2, p. 616. Cf. R. Aron, « La société industrielle et la guerre » (1957), *Les Sociétés modernes*, PUF, 2006, p. 801-851.

qui ont un caractère hégémonique. C'est pourquoi « son libre et plein développement dans un individu ou dans un peuple ne suppose point nécessairement sa compression dans d'autres individus ou d'autres peuples ». Permettant une augmentation régulière du capital total de l'humanité, elle dément « le funeste et immoral préjugé qui […] représentait l'amélioration de la condition matérielle des uns comme ne pouvant résulter que d'une détérioration correspondante chez les autres »[52]. L'activité industrielle admet et promet un « concours universel », puisqu'elle rend possible l'établissement d'une coopération productive entre les nations.

Malgré son optimisme et bien qu'il regarde la guerre comme une pratique anachronique, Comte a vu l'« esprit d'hostilité industrielle » et l'instrumentalisation de la guerre par les industriels. Il sait que l'industrie n'exclut pas la réconciliation entre « l'amour du gain » et « l'amour du pillage »[53]. C'est pourquoi il ne croit pas à la concurrence industrielle sans entraves ni à la régulation spontanée de la société européenne par le marché. Car la convergence des intérêts ne remplace jamais le consensus spirituel, même si en renforçant l'interdépendance entre les nations, l'activité industrielle prépare la réorganisation de l'Europe en tant qu'ensemble social.

Conclusion

Quelle est l'idée de l'Europe qui se dégage de l'étude de la politique positive d'Auguste Comte ? L'Europe n'est pas d'abord un continent, mais la société spirituelle où commence à s'achever le processus civilisateur engagé par les civilisations plus anciennes. Les efforts de Comte visent à retrouver l'unité de la société moderne et de sa mémoire. Car les nations européennes souffrent d'une étrange amnésie et d'une excessive centralisation temporelle à l'origine des guerres occidentales. Pour unifier le passé, la notion de progrès en tant que développement cumulatif et continu est centrale, tandis que l'idée de pouvoir spirituel est la clé pour refonder la coopération occidentale. L'Europe se montre comme un mélange très ambigu d'universalité et de singularité. Comte s'oppose ainsi à une occidentalisation aveugle des peuples extra-européens. Son dessein n'est pas d'occidentaliser l'humanité, mais de rendre la société occidentale conforme aux lois de la sociabilité humaine. Les caractères universels et universalisables de l'Europe sont : d'abord l'instauration d'une autorité morale supranationale et indépendante, qui rend possible une centralisation spirituelle et volontaire ; ensuite, le développement progressif des forces humaines par la science et la technique, permettant d'une part l'émergence d'une vision du monde stable car démontrable, d'autre part, l'établissement

52. *Système*, 1854, t. IV, p. 327 et *Cours*, 1841, t. 2, 47e, p. 96.

53. *Cours*, 1842, t. 2, 56e, p. 504 et *Système*, 1854, t. IV, p. 327.

de conditions matérielles nécessaires au maintien d'une société globale et pacifique, car industrieuse. Une telle Europe est politiquement une république. Puisque l'action républicaine est celle qui favorise la communauté dans son ensemble et, notamment, les plus démunis à l'intérieur et les moins avancés à l'extérieur. Cette réflexion associe la théorie à la pratique, parce que la philosophie positive vise à s'épanouir en une politique capable de modifier la société.