

École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS)
Mémoire de Master en « sciences des religions et sociétés »

par Manuel Gueux

Le Moyen Age comme Idéal-temps chez Auguste Comte

nature, nécessité et résurrection du pouvoir spirituel

Sous la direction de Mr Dominique Iogna-Prat (directeur de recherche au CNRS
et directeur d'études à l'EHESS)

Soutenance le 5 juin 2018 au Centre d'études en science Sociales du religieux
(CéSor) au 10, rue Monsieur le Prince, à Paris

Membres du jury : Mr Michel Bourdeau (Directeur de recherches
émérite au CNRS)
Mr Vincent Delecroix (Directeur d'études à
l'EPHE)

Je tiens à remercier Mr Iogna-Prat, pour m'avoir orienté vers ce sujet de recherche, ainsi que pour sa confiance et ses conseils,
Mr Bourdeau et Mr Delecroix, qui ont accepté d'assister à la soutenance de ce mémoire et m'ont accordé leur aide pendant sa conception,
David Labreure, pour son accueil au 10, rue Mr le Prince, où il a partagé avec moi sa connaissance des lieux, et de la littérature autour du positivisme,
Annie Petit et Michel Blanc pour leurs suggestions éclairantes,
Et mes chère.s relecteurs.ice.s et camarades.

Résumé du mémoire : Dans la première moitié du XIX^{ème} siècle, Auguste Comte développe à Paris une philosophie systématique universaliste, le positivisme, avec pour but de faire advenir la société du futur, dont l'organisation est déduite de l'ensemble de l'Histoire humaine. Faisant dès sa jeunesse le constat, indiscutable à ses yeux, de la désagrégation de la société depuis le début de la « modernité » jusqu'à la Révolution française, il se tourne en particulier vers le Moyen Age pour construire une image de cet ordre à venir, qui sera religieux, mais tourné vers l'Humanité au lieu de Dieu. Cette période est pour lui un « Idéal-temps », un système historique (« catholico-féodal ») qu'il construit, interprète, admire, critique, et tente de réinventer dans le monde contemporain tout au long de sa vie. L'objectif de ce travail est d'étudier ce rapport de la philosophie comtienne au Moyen Age, de comprendre comment cette théorie des sciences devenue religion construit un passé et s'identifie à lui. Dans un siècle de révolutions et d'interrogations sur la nationalité et la démocratie, Comte cherche un moyen de réaliser l'unité complète, excluant le doute et la discorde. C'est dans le monde des papes et des chevaliers qu'il en perçoit le modèle : il lui inspire les idées de séparation des pouvoirs (spirituel et temporels), de hiérarchie universelle et de religion de la morale. C'est à travers le rapport du présent à l'histoire médiévale qu'il propose l'un des premiers modèles de la sociologie française, ainsi qu'une théorie inédite du sacré et de la subjectivité, qu'il faut replacer dans son contexte pour en comprendre la réception paradoxale, faite de récupérations partielles sur le long terme et d'oubli.

Mots-clés : Moyen Age ; Positivisme ; Auguste Comte ; Pouvoir spirituel ; Historiographie ; Philosophie systématique ; XIX^{ème} siècle ; Utopie sociale ; Religion de l'Humanité ; Histoire médiévale ; Sociologie ; Philosophie de l'Histoire ; Médiévisme ; Contre-révolution ; Histoire du catholicisme ; Histoire de la chevalerie ; Histoire de la féodalité

Table des matières

Table des abréviations des titres d'ouvrages d'Auguste Comte.....	8
--	----------

Introduction : Traiter la question du Moyen Age chez Auguste Comte ?.....	9
--	----------

Une philosophie systématique universaliste à vocation réformatrice, dont l'interprétation a une histoire complexe.....	9
Pertinence de la problématique du Moyen Age comme « Idéal-temps » dans l'œuvre comtienne.....	10
Appréhender le Moyen Age comtien : perspectives d'étude, sources et difficultés	12
Présentation du plan.....	14

I – Histoire et nature des sentiments humains et du pouvoir spirituel : le Moyen Age dans le système comtien 16

A Périodisation et place dans le système : situation du Moyen Age comtien.....	16
--	----

1 Le « nœud essentiel » dans la « grande transition humaine ».....	16
Un sujet important dès les débuts de Comte, et traité à plusieurs reprises dans son œuvre.....	16
Le Moyen Age dans l'ensemble du système historique : un espace-temps particulier.....	19
Le propre du Moyen Age : caractéristiques d'une configuration politico-religieuse unique.....	21
2 Origines, périodes et évolutions : équilibres et ruptures médiévales.....	25
Le Moyen Age naît avec l'Eglise catholique, dans le prolongement de l'Antiquité polythéiste.....	25
Comprendre l'apparition de la féodalité : la question des « invasions germaniques ».....	28
Les « phases » du Moyen Age : progrès social moral et défense de l'Occident.....	31
L'interminable fin du Moyen Age : « cinq siècles d'anarchie croissante».....	34
3 Les sources de Comte sur le Moyen Age : aperçu des influences.....	35
De Maistre et Condorcet : dépasser les clivages politiques des historiographies au début du XIX ^{ème} siècle.....	35
Une historiographie idiosyncratique, érudite mais très indépendante de ses références.....	38

Histoire médiévale et littérature : la « Bibliothèque positiviste au dix-neuvième siècle ».....40

B Définitions : le Moyen Age essentialisé et ses dynamiques.....43

1 L'Église catholique et son milieu : la pratique contre le dogme.....43

Une institution dissociée de sa source théologique : une exception historique problématique.....43

L'Église comme « hiérarchie papale » : une sociologie apologétique complexe.....47

2 L'époque du sentiment et de la défense : au cœur de l'Idéal-temps de Comte.....53

L'universel enseignement moral de l'Église.....53

La féodalité et la « république occidentale » : un « devenir-positif » du temporel..57

Beauté du Moyen Age : politique chevaleresque, guerres saintes et religion esthétique.....60

3 Idéalisation et personnifications : une historiographie des grands hommes64

Une conception élitiste du pouvoir et de l'Histoire : les « types » médiévaux comtiens.....64

Structurer l'Histoire par des noms : historiographie poétique de l'Occident médiéval.....66

C Tensions et dissolutions : naissance médiévale de la modernité..74

1 Un défi insurmontable pour l'Église : faire face au progrès intellectuel..74

La scolastique : dégénérescence spontanée de l'Église et avènement de la métaphysique.....74

De saint Paul à Aristote, de Rome à Paris : l'Église et la science en Occident.....77

Contexte de valorisation de la pensée médiévale par Comte : Abélard ; les « arabes ».....79

2 De la guerre à l'industrie : la fin du Moyen Age temporel.....83

Décadence des mœurs politiques et militaires associée à celle de l'autorité spirituelle.....83

Rejet moral ambigu de la guerre moderne au nom de la guerre chevaleresque.....86

Les Communes : essor d'un nouveau pouvoir dans la continuité des précédents...90

3 Après l'unité médiévale, la décadence politique et morale, et la rupture esthétique.....93

Entre le progrès et le chaos : la modernité a un besoin moral du Moyen Age.....93

L'oubli du Moyen Age a le sens d'une rétrogradation, du protestantisme aux Lumières.....96

Statut ambigu de l'art moderne, lien de l'inspiration « médiévale » et de la réussite esthétique.....98

Conclusion de la première partie.....102

II Nécessité de l'ordre et du pouvoir spirituel : le Moyen Age comme référent théorique.....104

A La France, l'Occident, le monde : le Moyen Age, clé d'interprétation de l'avenir des peuples.....104

- 1 Le Moyen Age catholique et la structure de l'humanité contemporaine 104
 - Le modèle « médiéval » de la séparation des pouvoirs et la hiérarchie des peuples104
 - Résumé de la vision géopolitique comtienne : quelle présence du paradigme médiéval ?.....106
 - Relativiser l'importance du modèle médiéval : un discours fluide adapté aux contextes.....108
- 2 Comprendre la variabilité du monothéisme : difficulté de la séparation des pouvoirs.....111
 - Avant le catholicisme, le Bouddhisme et le Judaïsme : « aberrations » et « sacrifices ».....111
 - L'Islam et l'orthodoxie : distance et proximité avec les autres Moyen Ages.....114
- 3 La France et l'Occident : résoudre l'énigme protestante.....118
 - Le protestantisme et la division Nord/Sud de l'Occident.....118
 - La destinée particulière de la France, centre géographique, historique et idéologique.....122

B Normalité des mœurs et affects médiévaux, et leur survivance dans la société.....125

- 1 Les mœurs normales : Un acquis du Moyen Age mis en péril par les « intellectuels » modernes.....125
 - Comte et l'héritage de la « nature humaine », révélée au Moyen Age.....125
 - L'« orgueil » de l'esprit, péché généralisé de la modernité.....127
 - L'« épuration » et la « subordination » comme remèdes universels.....129
- 2 Les survivances médiévales dans la société contemporaine.....131
 - L'attachement : le genre féminin comme médiation universelle.....131
 - Vénération et bonté : la juste place du prolétariat.....136
- 3 Modèles littéraires de la morale, du Moyen Age au positivisme : Auguste Comte et Dante.....140
 - Médiévité moderne, modernité médiévale : Dante comme figure centrale du système.....140
 - Une autorité idéologique et morale : références et citations.....144
 - Un auteur sacré de la religion de l'Humanité : lire, adorer, dépasser Dante.....145

C Les idées comtiennes et la contemplation philosophique du Moyen Age : images de l'ordre.....149

1 Hiérarchies, dualités, trinités : Comte et l' « analogisme ».....	149
Analogie médiévale et systématique comtienne.....	149
L'architecture hiérarchique d'un univers clos.....	151
Discours de légitimation du sacerdoce : les liens des parties de la religion du Grand Être.....	154
2 L'esprit, l'univers, l'organisme, l'Eglise : métaphores de l'unité.....	158
Diviser pour unifier : structures de pensée « médiévisantes ».....	158
Corps mystique et corps organique : l'espèce humaine est un être vivant et spirituel	161
3 Recherche du prestige moral et inégalité des conditions sociales.....	165
Purifier la nature humaine de l'égoïsme et rendre l'homme transparent : l'Imitation de Jésus Christ.....	165
Légitimer l'inégalité : ambivalences de la hiérarchie.....	168
Rhétorique de l'évidence : la soumission spirituelle est libre car inévitable.....	170
Conclusion de la deuxième partie.....	172

III – Construire le positivisme : reconstruire et améliorer le Moyen Age ?.....173

A Restaurer et améliorer la séparation médiévale des pouvoirs....173

1 Le Grand-Prêtre infallible, clé de voûte de la religion de l'Humanité..	173
Maîtrise absolue du dogme et du sacerdoce.....	173
La « carrière de Saint-Paul » : faire le lien des communautés, diriger l'Église.....	175
Se purger des hérésies révolutionnaires : le Grand-Prêtre et ses ennemis spirituels	177
2 Sociologie du sacerdoce positif : une élite centrale dans la société.....	180
Une hiérarchie rigoureusement réglée, pour créer une classe d'intermédiaires sociaux.....	180
L'éducation universelle : l'office sacerdotal premier.....	183
Offices sacerdotaux secondaires :art et médecine.....	185
3 Des rapports problématiques avec le domaine temporel : concilier indépendance et influence.....	188
Le temporel, entre une indépendance de principe et de massives prescriptions spirituelles.....	188
Réguler l'économie sans y participer : le pouvoir spirituel et les échanges.....	191
La « Patrie », une catégorie inconfortable dont il faut restreindre et changer le sens	193

B Le « catholicisme de Paris » : réinvention complexe d'un culte196

1 Le temps, les lieux, les rites : une vie publique religieuse dans un monde ecclésial.....	196
---	-----

Une temporalité publique dominée par le liturgique : les calendriers.....	196
Les neuf sacrements et la destinée personnelle.....	199
Prolifération des lieux sacrés : construire le monde à l'image de la doctrine.....	202
Propagande et symboles : réactiver l'affectivité médiévale.....	204
2 Le culte privé et la trinité féminine pour purifier la vie intime.....	205
Sanctuarisation du foyer et religiosité familiale : un culte de la vie bourgeoise idéale.....	205
Culte de la morte et trinité féminine : le surnaturel chrétien transfiguré.....	207
De l'autobiographie à l'histoire sacrée : rôle des symboles médiévaux dans une vie sentimentale problématique.....	211
3 Spiritualiser le temporel : la chevalerie sans guerres et la mendicité sans vices.....	213
Une élite chevaleresque pacifique, pour spiritualiser le domaine temporel.....	213
Mendicité, domesticité : pour élever les grands, il faut élever les humbles.....	216
C L'Église positiviste et l'eschatologie anti-théologique : mémoire, chair et mystères.....	221
1 La mémoire et l'immortalité : de saint Augustin à Comte en passant par Dante.....	221
Glorifier les défunts sans au-delà : sacralisation du souvenir cérébral.....	221
L'être subjectif, une purification et idéalisation du mort par le vivant.....	223
Mêler les vivants aux morts, qui les « gouvernent » : prière, contemplation et fin de l'Histoire.....	225
2 La malédiction sexuelle et sa résolution dans le mystère.....	229
L'identification de l'égoïsme et du mal à la sexualité masculine.....	229
L'utopie de la Vierge-Mère et ses références médiévales.....	232
Structure des mystères positivistes : l'alchimie comtienne.....	236
Conclusion de la troisième partie.....	238
 Conclusion : Le Moyen Age comtien, matrice de la « morale normale », qui guide la sociologie religieuse....	240
 Annexes.....	245
 Bibliographie.....	259

Table des abréviations des titres d'ouvrages d'Auguste Comte

CPP : Cours de philosophie positive (6 tomes)

SPP : Système de philosophie positive (4 tomes)

CP : Catéchisme positiviste

AC : Appel aux conservateurs

Testament : Testament d'Auguste Comte, avec les documents qui s'y rapportent, publié par ses exécuteurs testamentaires

Introduction : Traiter la question du Moyen Age chez Auguste Comte ?

Pour une biographie indicative de l'auteur, voir ANNEXE 6

Une philosophie systématique universaliste à vocation réformatrice, dont l'interprétation a une histoire complexe

Du début des années 1820 à la fin des années 1850, Auguste Comte, enfant de la Révolution et de l'Empire élevé dans une famille catholique de l'Hérault, ancien étudiant de l'école Polytechnique (alors foyer de contestation de la Restauration), où il tentera toute sa vie sans succès de devenir professeur, et disciple dans sa jeunesse du réformateur social Saint-Simon (avant de se brouiller gravement avec lui), construit quasiment sans interruption une œuvre philosophique imposante ayant pour objectif une réforme complète et définitive de la vie sur Terre. Elle doit s'accomplir selon lui grâce la création d'une religion de l'Humanité, qui élimine Dieu et prétend se baser sur une doctrine unifiée et certaine des sciences, intégrant la morale et les règles de l'existence politique en continuité avec les mathématiques et la physique. Pour remédier aux désordres qu'il diagnostique dans la société de son temps durablement bouleversée par la Révolution et ses conséquences, Auguste Comte cherche à tirer d'une analyse systématique de l'Histoire et de la physiologie humaine des lois universelles, permettant de mettre en évidence l'avènement progressif d'un ordre absolu et final, sa religion « positiviste », à travers un lent progrès faisant se succéder différents stades, interprétés quant à eux en termes relatifs. Le Moyen Age constitue l'un de ces stades, dont nous voudrions montrer le statut central et déterminant dans la pensée comtienne. Les interprétations de ce grand système universaliste, sans cesse augmenté, reformulé et complexifié par son auteur, très abstrait, et irréductible aux nombreux courants postérieurs qui l'ont critiqué ou admiré, suivent des voies multiples :

-Certaines, déplorant le désintérêt pour le penseur, insistent sur le caractère cohérent de sa doctrine en général et cherchent, comme dit R. Aron, « *ce qu'il y a de profond dans ses naïvetés* »¹ en se concentrant surtout sur ses concepts fondamentaux relatifs à l'unité sociale et au lien spirituel, sans trop s'appesantir sur les développements hypothétiques, et encore moins pratiques, que Comte leur donne. Ces études visent souvent à donner une idée de la systématique comtienne sous une forme synthétique, et à les comparer éventuellement à d'autres constructions conceptuelles postérieures.

¹ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. Mesnil sur l'Estrée : Ed. Gallimard, 2004. Tel. p.122

-D'autres font de Comte un « grand ancêtre », puissamment original, vénérable, mais au fond très superficiel, de la « sociologie », ou bien encore un héritier, mais égaré, de la grande théologie catholique (E. Durkheim ou W. Lepenies d'un côté, et E. Gilson de l'autre, par exemple). Elles sont le fait d'auteurs qui cherchent à étudier davantage comment l'œuvre de Comte constitue un moment caractéristique de l'histoire des idées dans des ensembles plus larges. En conséquence elles étudient l'œuvre selon des aspects en rapport avec leur propos général, plus que comme un tout dont il faut montrer l'organisation particulière.

- D'autres travaux, comme celui de P. Muray, font état des bizarreries et des contradictions de Comte pour en faire un exemple typique de la « pensée XIX^{ème} siècle » et de ses dynamiques internes les moins évidentes et les plus profondes. Ces approches plus centrées sur la psychologie perçoivent partout une déraison latente et significative, et en font un signe révélateur des passions de l'« esprit du temps », profondément marqué par de grandes tensions et courants : le romantisme, le progrès des sciences et particulièrement des sciences du vivant, la morale du capitalisme industriel bourgeois et le triomphe de l'idée d'État-nation.

Pertinence de la problématique du Moyen Age comme « Idéal-temps » dans l'œuvre comtienne

Pour aborder la question du Moyen-Age dans la pensée et la vie de Comte (qui ne peuvent en aucun cas être séparées, tant elles forment, dans l'esprit même de l'auteur, un ensemble programmatique solidement unifié), il nous semble qu'il faille se placer dans une certaine mesure sur tous ces terrains à la fois, tout en s'efforçant spécialement cependant d'étudier son œuvre non seulement comme le symptôme d'une époque, le fondement d'une organisation disparue, ou un point de départ de mouvements qui s'en sont inéluctablement éloignés, mais surtout pour elle-même, comme un ensemble de pensée visant à englober tous les aspects de la vie humaine, et qu'il ne faut pas négliger de regarder de l'intérieur pour en saisir tous les aspects, en particulier ceux qui furent à l'origine d'un désir de positivisme religieux chez l'auteur et ses fidèles des deux siècles derniers. Aspects qui, c'est ce que nous chercherons à démontrer, font du Moyen Age un idéal incontournable, un temps à comprendre, à incorporer et à dépasser sans surtout s'en détacher, pour rendre parfaite la vie terrestre et l'esprit des êtres humains. En tant qu'époque précédant les bouleversements modernes et une « Renaissance » de plus en plus critiquée, car perçue comme le point de départ de Lumières en faillite, époque aussi théorisée comme celle de la toute-puissance de l'Eglise catholique et d'une certaine unité religieuse de l'Europe occidentale, le Moyen Age

est une source de nostalgie et de mise en perspective du moi et de la communauté, nationale et continentale, dans la littérature romantique comme dans le domaine des sciences sociales en construction, et particulièrement chez Auguste Comte.

-Le Moyen Age est d'abord pour lui un élément de la grande systématique philosophico-historique donnant la clef de l'avenir de l'homme. C'est même son « *nœud essentiel* »², le centre de signification dans les domaines politique et religieux, en un mot « sentimentaux » comme Comte aime le rappeler. Le Moyen Age par ses logiques et dynamiques internes donne à la théorie des sentiments et de la construction du monde futur ses exemples et une bonne partie de son programme, en révélant paradoxalement ce qui est toujours absolu dans ce système soi-disant relatif : la primauté de l'aspect le plus essentiel de la nature humaine, support de l'idée d'ordre fondamental : la morale, toujours présente et progressivement révélée par l'Histoire, surtout médiévale, pour atteindre sa forme finale dans le positivisme.

-C'est ainsi autre chose qu'un instrument théorique ou un champ d'investigation privilégié. Comte entend être le continuateur, le parachèvement incarné du travail des siècles. Il veut « *reconstruire le saint régime du Moyen-Age* »³ et revendique nombre de ses principes comme « moyenâgeux », tout en imprimant cependant à ces concepts des inflexions considérables et radicalement originales. Entre ce que l'époque de Comte percevait du Moyen-Age, ce qu'il y isole, et le traitement de ces idées par Comte lui-même, il y a des filiations à établir, qui renseignent sur les aspects les plus étonnants et les plus complexes de sa construction, surtout dans ses parties finales.

-Enfin il est clair que l'auteur est impliqué avec une ferveur intense dans une représentation émotionnelle du Moyen-Age, qui influe sur son vocabulaire, ses actes, sa pensée, ses identifications, ses lectures, ses interprétations des événements, sa façon de percevoir sa vie et de former des théories. Autant qu'une intelligence « du » Moyen-âge qui renseignerait l'historien des idées, ou une représentation dynamique « d'un » Moyen-âge qui constituerait un objet philosophique, il nous semble qu'il est intéressant d'étudier aussi le rapport personnel et affectif de Comte à « son » Moyen-âge, qu'il cherche, améliore, et tente de faire advenir sans cesse « en mieux » au sein de son grand programme positiviste.

L'objectif de ce mémoire est donc de montrer comment le « Moyen Age » constitue au sens fort un « Idéal-temps » pour Auguste Comte, une période historique essentialisée servant

2 SPP tome 3 p.62

3 SPP tome 3 p.552

de référence et de point de comparaison, le plus souvent valorisé, à de nombreux égards, et déterminer les formes multiples de cet idéal, ses implications et ses effets.

Appréhender le Moyen Age comtien : perspectives d'étude, sources et difficultés

Dans l'œuvre de Comte, le Moyen-Age nous paraît avoir trois rôles principaux que l'on peut isoler artificiellement mais qui sont en fait constamment confondus:

-Son histoire proprement dite est intégrée au développement systématique et en forme un moment privilégié, véritable centre de la grande transition du début des temps humains à son achèvement, moment de formation majeur du principe spirituel et du principe moral, par un jeu d'actions/réactions réciproques entre un pouvoir spirituel continental unique (l'Eglise catholique romaine) et des régimes temporels distincts et de tailles moindres.

-En tant que dernier moment historique (en date) d'ordre social vraiment équilibré d'après l'auteur, il sert à juger tout ce qui le suit, et à trier ce qui mérite de survivre, ce qui doit être amélioré, et ce qui doit disparaître dans un monde contemporain qualifié d' « anarchique » pour atteindre l'harmonie finale. En retour, ce que Comte ne cesse d'admirer façonne sa pensée, qui prend elle-même un ensemble de réflexes « médiévisants ».

-La construction de l'ordre nouveau est constamment effectuée en référence à l'Europe médiévale, et le comportement de l'auteur en tant que chef religieux à la fin de sa vie le révèle autant que ses écrits. Ce que nous voudrions montrer, c'est que cette référence est omniprésente et habite la construction comtienne jusque dans ses aspects les plus complexes et problématiques, presque parfois jusqu'à la rupture (certains disent souvent : là se situent nombre de facteurs de divisions de sa postérité et de raisons de son relatif oubli, que nous examinerons avec le plus de prudence possible). Ce que l'on pourrait appeler des « mystères positivistes » en forment les plus marquants exemples.

Pour étudier le Moyen Age chez Comte sous ces trois aspects principaux, nous avons bien sûr utilisé d'abord l'œuvre elle-même : en étudiant des textes couvrant toute la vie intellectuelle de Comte, de l'époque allant de 1817 à 1824 où il est secrétaire de Saint-Simon et où paraissent ses premiers travaux portant sur le Moyen Age, aux années 1850 où le philosophe devenu « Grand Prêtre de l'Humanité » tente de souder autour de lui une

communauté de fidèles. Nous avons mis de côté, à cause de la considérable quantité d'écrits à traiter, et de nos faibles compétences en mathématique et en physique, ceux qui ne concernaient ni l'Histoire, ni la science sociale, ni le programme positiviste de réforme sociale, à savoir les trois premiers tomes du *Cours de philosophie positive* et le premier et unique tome de la *Synthèse subjective*. Le corpus de cette étude comprend tous les textes les plus importants de Comte hormis ces derniers : les tomes IV à VI du *Cours de philosophie positive*, l'ensemble du *Système de philosophie positive* qui constitue la référence principale, ainsi que les « opuscules » des années 1820 figurant à la fin des éditions du *Système*, et les deux textes de propagande du positivisme, le *Catéchisme positiviste* et l'*Appel aux conservateurs*. Nous ferons aussi référence au *Testament*, qui forme une œuvre à part entière de l'auteur. En ce qui concerne la correspondance, très abondante, nous en faisons par manque de temps des usages seulement ponctuels. Les difficultés ont surtout été générées par les caractéristiques de cette œuvre : extrêmement systématique, au point qu'aborder n'importe quel point est impossible sans une certaine mobilisation de l'ensemble, complexe à maîtriser car de taille imposante, rédigée sur une longue période et avec des variations importantes. A cause de son abstraction aussi, qui implique parfois de devoir enquêter et de se contenter d'hypothèses pour comprendre ce dont traite précisément l'auteur, et de son style, idiosyncratique et volontiers redondant, qui tend à obscurcir le propos. Nous avons tenté de faire du Moyen Age chez Comte une étude philosophique par la lecture critique des textes, en identifiant sa formulation, son évolution et ses utilisations, en corrélation avec le système général du positivisme autant qu'il nous était accessible, avec le contexte historique, historiographique et littéraire, et la biographie de l'auteur, ce qui s'imposait au vu surtout de la fréquente mise en scène de celle-ci dans l'œuvre. D'une manière générale, les obstacles principaux ont concerné la manière de parler d'un élément du système pour lui-même, sans pour autant faire disparaître la construction qui lui donne son sens, et par ailleurs de trouver un positionnement juste par rapport à des thèses qui ont souvent provoqué un rejet total ou partiel, ou un étonnement compréhensible, pour les traiter de la façon la plus susceptible de faire apparaître leur intérêt et leur cohérence théorique, sans donner l'impression que nous cherchions à les justifier pour autant.

En second lieu nous avons porté notre attention sur les références de Comte pour connaître et interpréter la période, ainsi que pour l'enseigner à ses lecteurs et adeptes : à cet effet nous avons effectué une sélection restreinte (là encore, par manque de temps) d'ouvrages en rapport avec le Moyen Age dans sa bibliothèque personnelle conservée à son domicile au 10, rue Monsieur le Prince (6^{ème} arrondissement de Paris), et dans la *Bibliothèque positiviste*,

conservée à la même adresse, qui rassemble les titres que Comte estime nécessaires à la formation intellectuelle des positivistes. Parmi ces références, trop nombreuses pour les citer toutes ici, les ouvrages de Dante, de Thomas à Kempis, de Bossuet, et de Joseph de Maistre constituent les plus importantes, mais nous montrerons que la vision comtienne de la culture littéraire et historique fait au « Moyen Age » une large place dans de nombreux domaines, fortement originale par rapport à ses sources revendiquées, et à travers des figures parfois inattendues.

Notre usage de la littérature critique sur Auguste Comte et le positivisme est plus restreint, dans la mesure où nous ne nous intéressons pas au mouvement après la mort du fondateur, et que les études portant précisément sur le sujet sont rares et n'ont jamais donné lieu à un livre à part entière. Pour nous renseigner sur la biographie et le système comtien de manière globale, nous avons consulté en particulier les ouvrages et articles de H. Gouhier, J. Grange, A. Petit, L. Fédi et M. Bourdeau ; la problématique médiévale y est rarement traitée pour elle-même, l'œuvre de Comte ayant de nombreux autres traits déterminants. En revanche, bien que ne portant pas exclusivement sur Comte, du point de vue théorique, le livre de W. Lepenies, *Les trois cultures*, et celui de C. König-Pralong, *Médiévisme philosophique et raison moderne*, ont été d'une grande aide pour réaliser ce travail, en nous montrant quels pouvaient être pour les penseurs du début du XIX^{ème} siècle les enjeux, profonds et multiples, du Moyen Age dans la littérature et la science, et sa mise à profit dans des constructions intellectuelles aux profondes implications politiques.

Une difficulté générale s'est aussi présentée au sujet de la constitution de notre propre connaissance du Moyen Age pour interpréter les théories comtiennes. Nous avons tenté de combler au mieux nos nombreuses lacunes en fonction des sujets abordés par l'auteur, de prêter la plus grande attention possible à l'historiographie médiévale contemporaine de son œuvre, tout en nous documentant au moyen d'ouvrages généralistes actuels, en particulier *La civilisation féodale*, de J. Baschet.

Présentation du plan

L'ensemble de notre travail a pour fil conducteur l'idée comtienne de pouvoir spirituel, dans son rapport à la morale humaine, à l'ordre social et aux pouvoirs temporels pluriels, qui est au cœur de sa vision du Moyen Age et opère à tous les niveaux que nous allons

mentionner. Nous verrons comment Comte en présente dans son étude du Moyen Age la forme historique par excellence, comment il la mobilise pour interpréter les rapports entre les hommes, et finalement comment il se propose de la dépasser en s'en inspirant.

Nous développerons ce questionnement en trois parties. Il s'agira dans un premier temps de produire une synthèse critique de la pensée d'Auguste Comte sur le Moyen Age en tant que période historique essentialisée au sein du système global : nous aborderons les problèmes de datation, de composition et de définitions, en concentrant notre attention sur les parties de l'œuvre qui abordent le Moyen Age comme sujet principal et de manière explicite (les opuscules de 1820 et 1826, les leçons 54 à 57 du *Cours de philosophie positive*, et les chapitres 6 et 7 du tome III du *Système de politique positive*). Nous poserons la question de la manière dont Comte entendait apprendre le Moyen Age à ses disciples, et celle dont lui-même se documentait sur cette période, en particulier grâce à la *Bibliothèque positiviste*, que tout bon converti devait en principe constituer chez lui. Dans un second temps nous étudierons l'importance du Moyen Age comme référent théorique, mobilisé pour justifier des jugements portés sur la modernité et les projets futurs du philosophe-prêtre. Nous chercherons alors surtout à mettre en évidence des concepts, raisonnements et références médiévaux (ou, surtout, « médiévisants », revendiquant une origine ou une couleur médiévale) qui partout dans l'œuvre renvoient à l'idée de Moyen Age pour analyser et juger différents objets (peuples et nations, classes sociales et systèmes de pensée), et le statut particulier que celle-ci donne à ce qui lui est rattaché, le sens et les objectifs théoriques de ces procédés. Les textes utilisés sont moins identifiables dans cette deuxième partie, car c'est justement une présence généralisée du Moyen Age que nous voulons mettre en évidence. Enfin, nous verrons comment Comte a tenté de réaliser son intention de reconstruire le Moyen Age en le perfectionnant. Le *Système de politique positive*, et particulièrement ses deux derniers tomes nous fourniront les informations à ce sujet, avec le *Catéchisme positiviste* et l'*Appel aux conservateurs*. Nous montrerons que si Comte traite du Moyen Age comme d'un modèle à améliorer dans le futur, il est aussi dans une large mesure une sorte de miroir, où la pensée de Comte met en place identifications, symboles et parallèles qui influent sur son système d'interprétation du monde, son programme pour l'avenir, son affectivité et sa culture personnelle, ainsi que sur de nombreux éléments de sa propre biographie, ce que ses abondantes lettres, préfaces et autres paratextes font particulièrement apparaître.

I – Histoire et nature des sentiments humains et du pouvoir spirituel : le Moyen Age dans le système comtien

A Périodisation et place dans le système : situation du Moyen Age comtien

1 Le « nœud essentiel » dans la « grande transition humaine »

Un sujet important dès les débuts de Comte, et traité à plusieurs reprises dans son œuvre

L'attention portée à la théorisation systématique du Moyen Age est présente chez Comte dès le début de sa vie intellectuelle dans l'entourage de Saint-Simon. L'importance de la pensée de ce dernier sur les premiers écrits de Comte fut considérable, à tel point qu'il demeure difficile de discerner ce qui fut écrit alors de la main de l'un et de l'autre, selon que les deux hommes travaillaient ensemble ou que le maître avait tendance à s'attribuer les travaux de son secrétaire. Nous ne pouvons entrer dans les débats d'attribution et de filiation des textes et des idées dans cette période, et cette étude a déjà été faite en profondeur⁴. En ce qui concerne précisément le Moyen Age, ce qui est notable en tout cas, c'est qu'il y a chez le jeune Comte une contemporanéité de la formulation des principes fondamentaux qui le structurent dans toute son œuvre (ils seront remaniés, considérablement augmentés et relativisés, mais jamais abandonnés ou reniés), et de la découverte du principe qui est au centre de tout le système comtien : la « loi des trois états ».

Dans l'« opuscule » de 1820, *Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne*, le « passé moderne » désigne en effet une période au cours de laquelle se déploient deux ensembles historiques ou « séries » en transition l'une vers l'autre, la première étant celle des « pouvoirs » militaire (des rois et seigneurs) et théologique (de l'Eglise catholique), la seconde celle des « capacités » industrielle et scientifique appelés à devenir « pouvoirs » en remplaçant progressivement les précédents. Cette période aboutit au XIX^{ème} siècle dans lequel Comte lui-même vit mais sa dynamique générale n'est pas achevée, et commence au XI^{ème} siècle avec deux éléments qui perturbent l'ordre établi lentement en Europe depuis la fin de l'Empire romain : le début de l'affranchissement progressif des « communes » urbaines (ensemble sans définition précise constitué, on peut le déduire, par les artistes, les artisans, les commerçants et les savants laïcs des cités médiévales) et l'arrivée en Europe des sciences politiques par l'intermédiaire des « arabes ». Dans l'« opuscule » de 1826, *Considérations*

⁴ En particulier dans GOUHIER, Henri. *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*. Paris : Librairie philosophique Vrin, 1933-1941. Bibliothèque d'histoire de la philosophie. ; et plus récemment BOURDEAU, Michel. Du nouveau sur le rapport de Comte et de Saint-Simon ? *Revue Européenne des sciences sociales (RESS) (CVP)*, 2016, n°54, t.2/2.

sur le pouvoir spirituel, ce modèle d'évolution historique se structure différemment et plus dramatiquement du point de vue idéologique. Dans l'écrit de 1820 les communes sont perçues de manière très positive et leur influence sur la moralité et la société est décrite comme un progrès appelé à se poursuivre. En 1826, sous l'influence très marquée du traité *Du pape* de Joseph de Maistre, la modernité est décrite au contraire comme une décadence à cause de la désagrégation sans remplacement du pouvoir spirituel ecclésial en Europe depuis le Moyen Age. Si le progrès évoqué auparavant n'est pas nié, il est clair qu'il n'existe que face à un manque à combler d'unité, de lien général, qui doit devenir la première préoccupation de la philosophie. Le progrès industriel et scientifique s'est accompli car il était inéluctable, mais au détriment d'un ensemble plus vaste (l'ordre social) qui depuis s'efface et qu'il n'a pas encore les moyens de remettre en place.

C'est à la philosophie de Comte de les lui donner. La « loi des trois états », dont on peut voir la première formulation dans le *Plan des travaux nécessaires pour réorganiser la société*, de 1822, constitue le principe fondateur de cette philosophie, pour laquelle l'Histoire humaine est avant tout l'histoire de la forme des connaissances de l'esprit humain, dans une histoire linéaire des formes politiques qui leur est relative, et qui va de l'état théologique (où la cause des phénomènes est recherchée à travers des objets et principes d'abord concrets puis de plus en plus abstrait sur lesquels s'exerce l'imagination, et de plus en plus la raison) à l'état positif ou scientifique où la raison prédomine et où la question des causes cède totalement place à la question des lois des relations entre les phénomènes. Entre les deux se trouve l'état métaphysique, qui a un caractère fondamentalement transitionnel, dans lequel la raison s'exerce de manière négative (critique) et abstraite pour identifier des systèmes de causalité à travers des entités largement détachées des considérations empiriques, ce qui laisse le champ libre à l'avancée parallèle de la pensée scientifique. Pour résumer, de manière corrélée, dans l'état théologique, les dogmes du pouvoir en place règnent sans partage en s'améliorant lentement, la société est ordonnée et harmonieuse mais le progrès intellectuel est freiné et la guerre est le moteur principal de l'Histoire ; dans l'état métaphysique la société est en crise car le pouvoir spirituel dogmatique est contesté mais la science et la technique progressent et s'imposent ; dans l'état positif la science atteint sa perfection et devient en mesure de prescrire à son tour des dogmes, la société se recompose avec un nouveau pouvoir spirituel à son sommet, et la violence perd sa raison d'être.

Comte restera toute sa vie fidèle à cette construction conceptuelle de base et au programme idéologique et politique qu'elle implique, par-delà des évolutions considérables

par ailleurs. Le Moyen Age occupe une place d'emblée déterminante et ambiguë, incomparable à celles d'autres périodes (particulièrement l'Antiquité, grecque puis romaine) qui intéresseront Comte par la suite : le penseur se place en effet avec son époque en continuité avec le passé médiéval, y situant le début de la modernité, contre l'historiographie des Lumières centrée sur une Renaissance humaniste en rupture avec les « siècles des ténèbres » médiévaux (théorie que l'on peut voir développée dans une autre référence importante pour Comte, Condorcet et son *Esquisse d'un tableau des progrès historiques de l'esprit humain*, dont il reprend à son compte l'idée générale). Comte fait du Moyen Age un modèle d'ordre théologique pour critiquer la décadence métaphysique des trois derniers siècles du point de vue de la cohésion sociale. En expliquant et justifiant sa disparition, il expose toujours en même temps la nécessité d'y faire référence et de ne pas s'en détacher complètement. Le Moyen Age est une période cruciale parce qu'il est au cœur de l'Histoire universelle de l'esprit humain, parce qu'il est le moment charnière entre la pensée théologique arrivée à son sommet (l'âge théologique étant, on le verra, constitué lui-même de plusieurs stades dont le monothéisme catholique médiéval est l'achèvement paradoxal, en terme de perfection sous certains aspects mais aussi de faiblesse interne par ailleurs) et la métaphysique triomphante portant la pensée scientifique en plein essor dans les XVI^{ème} – XVIII^{ème} siècles, qui entraîne le mouvement final aboutissant à Comte lui-même et au positivisme.

C'est dans cette perspective générale que l'on peut comprendre les deux théorisations du Moyen Age dans les œuvres majeures de Comte. La première se trouve dans la 54^{ème} leçon du *Cours de philosophie positive*, intitulée « Le monothéisme, transformation du régime théologique et militaire » (1841), et la seconde dans le chapitre 6 du tome 3 du *Système de politique positive*, sous le titre « Théorie positive de la transition catholico-féodale, ou appréciation générale du monothéisme défensif » (1853). « Transformation », « transition », d'une décennie à l'autre le Moyen Age reste le lieu d'une configuration religieuse et politique définie dans les mêmes termes ou presque, dont la principale caractéristique est un dynamisme double, la position entre la fin glorieuse d'un âge et les nécessaires mais dangereux débuts d'un autre. Entre ces deux exposés, nous n'avons pas trouvé de rupture franche, mais une évolution de l'importance donnée à tel ou tel trait de la configuration, qui s'explique surtout par l'inflexion religieuse et « affective » donnée par Comte à son système après 1846, lorsque son aventure amoureuse et spirituelle avec Clothilde de Vaux est interrompue brutalement par la mort de celle-ci (nous prendrons le temps ultérieurement de traiter cet aspect biographique plus en détail, à cause de son importance et de sa particularité. Voir ANNEXE 6). C'est pourquoi nous avons choisi de présenter le Moyen Age comtien de

manière unifiée, en indiquant ponctuellement les variations théoriques d'une présentation à l'autre. Celles-ci pourront être associées à d'autres passages de Comte concernant la théorie du Moyen Age, qui parsèment son œuvre.

Le Moyen Age dans l'ensemble du système historique : un espace-temps particulier

D'un écrit à l'autre, on verra que le Moyen Age gagne chez Comte en épaisseur, en contenu, en subdivisions, que de nouvelles figures et de nouveaux événements déterminants apparaissent. Son importance théorique, grande dès l'origine, ne diminue jamais et tend à s'accroître considérablement dans la dernière décennie de la vie de l'auteur. Cependant il n'est pas question de faire de cette période un isolat ou de lui donner une prépondérance dans le système qu'elle n'a pas. Le Moyen Age est toujours chez Comte, comme tout autre objet, articulé au système dans son ensemble, et compréhensible uniquement à travers lui. Dans les développements de Comte sur l'Histoire, il est traité avec la même méthode que toutes les autres périodes, dans l'enchaînement desquelles il se trouve seulement en position très significative. Il s'agit d'une ère décrite, on l'a vu, comme « *éminemment transitoire* »⁵, dont l'achèvement n'est pas déploré avec une nostalgie facile, mais présenté comme une conséquence de lois historiques qu'il faut identifier pour en tirer des leçons, comme c'est le cas des autres périodes d'ailleurs : l'Histoire d'une manière générale chez Comte finit par être toute entière pensée comme une transition, tant la téléologie tend à lier entre eux les événements jusqu'à ne donner pour vraiment essentielles que leur origine et leur fin. La spécificité du Moyen Age tient donc à sa définition comme transition centrale, dans la transition générale du genre humain de son premier état à son état final.

En tant qu'il débouche sur l'âge métaphysique, qui ne donne pas lieu selon Comte à une époque à part entière, mais seulement à une désagrégation, définie en termes négatifs, des structures de l'époque précédente, le Moyen Age déborde de son cadre défini par l'auteur et la modernité est en fait l'histoire de son effacement plutôt qu'une forme particulière et distincte d'existence sociale. Cela différencie fortement le Moyen Age des autres époques traitées par Comte, qui font se succéder les traits qui leur sont propres selon des ruptures historiques plus claires : la « *théocratie initiale* » n'est pas une désagrégation du « *fétichisme* », pas plus que l'« *élaboration grecque* » n'est celle de la théocratie, ou « *l'incorporation romaine* »⁶ celle du monde grec. Le Moyen Age seul « déborde » ainsi très largement sur l'époque suivante, et

5 CPP tome 5 p.238 ; 249 et 273

6 SPP tome 3 p.625

permet d'en comprendre de bout en bout l'évolution. Son origine est claire, si sa datation est très imprécise : le Moyen Age commence avec la chute de l'Empire romain et l'établissement en Occident de la religion chrétienne de rite latin (aux IV^{ème} et V^{ème} siècles), qui remplace le polythéisme antique. Mais son achèvement complexe se décompose en de nombreuses étapes, et ne donne pas lieu de manière presque immédiate à l'apparition d'une nouvelle époque comme les précédentes : il disparaît en laissant un vide de plus en plus grand, que seule la philosophie de Comte peut combler. La limite assignée au début de cette désagrégation a tendance à fluctuer, selon l'angle (intellectuel, religieux, politique...) sous lequel elle est envisagée, et elle n'est jamais rattachée à un événement seul, ni décrite autrement que comme très progressive : ses signes avant-coureurs sont nombreux dès le début du XII^{ème} siècle jusqu'au début du XIV^{ème}, qui n'est quant à lui jamais rattaché par Comte au Moyen Age proprement dit, autre signe fort que dans sa théorie se construit une historiographie différente de celle des Lumières, centrée sur le XVI^{ème} siècle. La rupture est bien antérieure, et de nature différente.

Age Théologique					Age métaphysique	Age positif
Fétichisme originel	Théocratie initiale	Époque grecque	Époque romaine	Moyen Age (IV ^{ème} -XIII ^{ème} siècles)	(XIV ^{ème} -XVIII ^{ème} siècles)	(commencé dès 1789)

Tableau 1 - Principales périodes historiques dans le système comtien (résumé d'après SPP, tomes 3 et 4)

L'autre grande spécificité du Moyen Age comme élément du système, c'est sa situation géographique. L'histoire comtienne du monde est élitiste : ce qui compte n'est pas d'abord l'évolution de l'ensemble, mais le progrès particulier de sa partie la plus avancée. Celle-ci n'est pas toujours la même, et se trouve relocalisée d'âge en âge, tout en restant centrée dans les exposés du penseur sur la Méditerranée et l'Europe : les théocraties initiales exemplaires sont ainsi celles du Proche et du Moyen-Orient (même s'il y en a eu sur tous les continents), auxquelles succèdent la Grèce avant la conquête romaine, puis la Rome impériale, qui laisse place à un ensemble qui sera au centre de la théorie comtienne : l'« Occident » médiéval catholique, qui englobe environ toute la partie européenne de l'ancien Empire romain d'Occident (l'Afrique du Nord en étant exclue par la conquête musulmane, mais pas l'Espagne). La partition en 395 de l'Empire romain recouvre pour Comte la séparation immédiate *de facto* des églises chrétiennes catholique et byzantine, le schisme médiéval avec l'orthodoxie au XI^{ème} siècle en dérivant strictement et n'étant pas pour

lui déterminant : l'Empire byzantin est exclu dès son origine du Moyen Age. C'est seulement dans cet « Occident », l'ensemble progressivement dominé du point de vue religieux par l'évêque de Rome, qu'il y a un Moyen Age à proprement parler, les ensembles voisins (monde musulman, monde byzantin puis Russie orthodoxe) ne satisfaisant pas les conditions pour faire partie de cette élite, comme on le verra. On peut déduire que la meilleure preuve aux yeux de Comte en est que ces ensembles n'ont pas connu de bouleversements métaphysiques et scientifiques dans les XVI^{ème}-XVIII^{ème} siècles : le développement historique y stagne, un seul lieu bien délimité concentrant toujours l'avancée de toute l'espèce humaine, et la définition de la « médiévit  » étant toujours corrélé à celle de « modernité ». Le Moyen Age n'est donc pas pour l'auteur une grande période d'immobilité généralisée dont l'Europe sort avant les autres parties du monde grâce aux découvertes de la Renaissance, comme c'est le cas chez Condorcet par exemple : c'est une aventure spécifique à l'Europe de l'Ouest qui importe pour toute l'humanité, au moins autant que ce qui lui succède.

Le propre du Moyen Age : caractéristiques d'une configuration politico-religieuse unique

Ce qui donne au Moyen Age aussi fortement « occidental s  » cette unicité, ce qui le met à l'avant-garde du monde entier, et a permis à la modernité d'apparaître, c'est son organisation du politique et du religieux, un type d'ordre social : la subordination spirituelle à un pouvoir unique d'entités temporelles multiples, indépendantes les unes des autres du point de vue politique, mais unies par leur lien religieux à l'autorité continentale. La religion chrétienne en elle-même, et c'est là l'une des particularités les plus importantes de la théorie de Comte, ne se trouve aucunement au cœur du progrès de l'humanité : c'est l'ensemble formé par l'une de ses formes institutionnelles particulières, l' glise catholique, et des seigneuries et royaumes qu'elle met en relation et organise mais ne gouverne pas, qui est le propre du Moyen Age. Cette idée de la séparation des pouvoirs spirituel et temporels comme signe d'élection historique de l'Europe occidentale et moteur de son évolution est un leitmotiv dans les écrits de Comte : « *Le système que la marche de la civilisation occidentale nous appelle à remplacer était la combinaison du pouvoir spirituel, ou papal et théologique, et du pouvoir temporel, ou féodal et militaire.* »⁷ est la toute première phrase de l'opuscule de 1820. En 1841 figure pareillement en tête de la 54^{ me} leçon que « *l'introduction fondamentale d'un pouvoir spirituel entièrement distinct et pleinement indépendant du pouvoir temporel a certainement constitué, au moyen-âge, le principal attribut d'un tel système politique* », ce système politique étant le « *régime monothéique, dont nous n'aurons ainsi à examiner*

⁷ SPP tome 4, Appendice, p.4

spécialement aucun autre mode réel »⁸. L'idée est encore reconduite en 1853 : « *La civilisation propre au Moyen Age fut caractérisée par le concours continu de deux éléments hétérogènes [le principe catholique et le principe féodal] vers une double destination* »⁹. Les identifications du monothéisme au catholicisme comme sa seule forme digne d'être étudiée pour elle-même d'une part, et de toute l'histoire politique européenne médiévale à la féodalité dont elle est indissociable d'autre part constituent les plus importantes décisions théoriques de Comte regardant le Moyen Age. Les deux ne peuvent se concevoir qu'ensemble, et le jeu de leurs interactions, du fait de leur hétérogénéité, est la base d'un dynamisme historique lui aussi double, qui peut (très grossièrement) se résumer ainsi : « *La capacité industrielle, ou des arts et métiers, est ce qui doit se substituer au pouvoir féodal, ou militaire.* » et « *La capacité scientifique est de même ce qui doit remplacer le pouvoir spirituel.* »¹⁰

Le Moyen Age est ainsi une combinaison de forces en mouvement. D'une théorisation à l'autre, ce sont ces mouvements qui vont recevoir des qualifications et des significations d'intensité relative susceptibles d'évoluer, alors que les forces historiques restent inmanquablement les mêmes. La théorie comtienne est donc à la fois très constante et rigoureuse dans ses principes, et tout à fait en mesure d'introduire des infléchissements et des nuances au cours du temps, qui modifient leurs interprétations (et leurs applications pratiques dans des situations données). Le contexte biographique est déterminant pour les comprendre, et permet d'expliquer la pluralité d'exposés qui, vus de trop loin, pourraient sembler dire la même chose. Ce n'est pas le cas : le jeune Comte marqué par l'industrialisme saint-simonien fait la part belle aux « Communes » du Moyen Age, origines de la science moderne et du pouvoir politique de la bourgeoisie, allant jusqu'à dire que l'ordre médiéval est quasiment remplacé déjà par celles-ci : « *Il est [...] prouvé, par les faits les plus sensibles, que le peuple est aujourd'hui spirituellement confiant et subordonné à l'égard de ses chefs scientifiques, de même qu'il l'est temporellement par rapport à ses chefs industriels, et j'ai par conséquent le droit de conclure que la confiance est organisée dans le nouveau système aussi bien que la subordination.* »¹¹ Cette conviction tranquille s'assombrit considérablement par la suite, et Comte dans le *Cours* donne le rôle déterminant à l'Église catholique, symbole de l'« ancien système », et une actualité brûlante au modèle qu'elle constitue : « [...] *je n'espère point de pouvoir faire convenablement passer dans l'esprit du lecteur la profonde admiration dont l'ensemble de mes méditations philosophiques m'a depuis longtemps pénétré envers cette économie générale du système catholique au moyen-âge, que l'on devra concevoir de plus en*

8 CPP tome 5, p. 159

9 SPP tome 3, p. 417

10 SPP tome 4, Appendice, p. 5 et 6

11 SPP tome 4, Appendice, p. 41

plus comme formant jusqu'ici le chef-d'œuvre politique de la sagesse humaine. »¹² Ce changement fort de perspective reflète, on le verra, le sentiment toujours grandissant chez Comte de l'anarchie ambiante de son siècle, à laquelle l'analyse de l'unité spirituelle dans l'Eglise constitue un premier remède. Dans la dernière partie de l'œuvre, le changement est moins grand mais tout aussi significatif : si L'Église catholique ne perd pas son statut dans les développements du *Système*, la féodalité y gagne une place plus importante et se voit attribuées des dimensions du progrès historiques qui la mettent presque sur un pied d'égalité, surtout à la fin de la période, avec le pouvoir spirituel. Comte défend ainsi « *la vraie consistance du régime féodal, qu'on osa souvent qualifier d'anarchique, malgré son admirable tendance à constituer directement le type de la sociocratie* »¹³ (« sociocratie » désignant le type futur d'organisation que Comte veut mettre en place lui-même). Les raisons de cette évolution sont complexes, mais on peut en tout cas remarquer d'emblée que cette revalorisation du temporel médiéval s'effectue à une époque où l'auteur, lui-même devenu chef spirituel, tente de mettre en place autour de lui une société à l'image de sa doctrine.

Le Moyen Age est défini par les mouvements de ces forces en transformation, cependant son essentialisation n'est pas réduite ainsi au point d'en faire une période sans idée centrale, interne et résolument particulière. Pour compléter la description des interactions et transitions entre pouvoirs, qui permet la compréhension du Moyen Age occidental comme exceptionnel dans l'Histoire mais cependant en parfaite continuité avec ses autres éléments, il faut considérer un progrès définitif attribué spécialement à cette dynamique médiévale : la « *transition consacrée au sentiment, moteur nécessaire de toute notre existence* »¹⁴. Au Moyen Age s'accomplit l'évolution affective et morale déterminante de l'humanité, de la même façon que « l'élaboration grecque » (l'invention de la science et de la philosophie dans les cités de la Grèce classique) et « l'incorporation romaine » (la période impériale) ont été les moments des évolutions principales de ce que Comte appelle l'intelligence et l'activité, ou « *forces théoriques et pratiques* »¹⁵. L'évolution morale médiévale est ainsi le dernier terme historique d'une triade que l'on retrouve partout, sous des formes diverses, dans la théorie de Comte et qui y constitue une matrice de classification à tous les niveaux : il s'agit de l'ensemble [intelligence – activité – sentiment], éléments qui ont chacun leur histoire propre et dont l'organisation interne à l'individu par l'ordre social constitue le dernier mot de la science humaine : l'auteur veut en effet dans son programme de réforme « *proclamer que l'unité humaine ne peut résulter que d'une juste prépondérance du sentiment sur la raison et même*

12 CPP tome 5, p. 173

13 SPP tome 3, p. 497

14 SPP tome 3, p. 417

15 Ibid. p. 417

sur l'activité »¹⁶. Le Moyen Age est donc le temps d'une avancée capitale de l'esprit humain : au sein du très long âge théologique, ses trois pôles se développent tour à tour, dans l'ordre croissant de leur importance théorique : en Occident c'est toute l'humanité qui trouve son modèle moral, qui doit finir par se trouver au sommet d'un ordre social mondial.

L'essentialisation du Moyen Age est donc très importante pour tout le système, et elle ne fait que s'accroître. Au fur et à mesure que le penseur prend de l'âge, la modernité se fait de plus en plus inconsistante, plus négative et désordonnée, et le Moyen Age plus complet et cohérent, déterminant pour affirmer contre elle la positivité de la nature humaine en termes affectifs et moraux. Ce progrès sentimental médiéval prend principalement les formes concrètes d'une libération universelle du peuple, distincte selon le genre : « *l'émancipation domestique des femmes et la libération personnelle des travailleurs* »¹⁷ et d'une tendance générale à la pacification de la vie humaine : « *l'activité militaire, quoique toujours très développée, tendait à perdre de plus en plus le caractère éminemment offensif qu'elle avait jusque alors conservé, pour se réduire graduellement à un caractère purement défensif.* »¹⁸ L'historiographie des Lumières reçoit des coups décisifs : l'histoire de l'affranchissement des masses populaires et de la paix universelle comme idéal politique lui est antérieure et n'a pas lieu dans les termes rationalistes qu'elle propose. L'Église et les seigneurs féodaux ont bien plus fait pour la liberté de l'espèce humaine que les philosophes, et la liberté et la paix sont affaires de « cœur » plus que d'« esprit ». Pour comprendre dans quels termes ces idées prennent forme chez Comte, il nous faut interroger la structure de cette période plus précisément, et interroger son rapport aux courants de pensée contemporains, en particulier le « romantisme » et le « conservatisme ».

16 SPP tome 1, p. 14

17 SPP tome 3, p. 417

18 CPP tome 5, p. 208

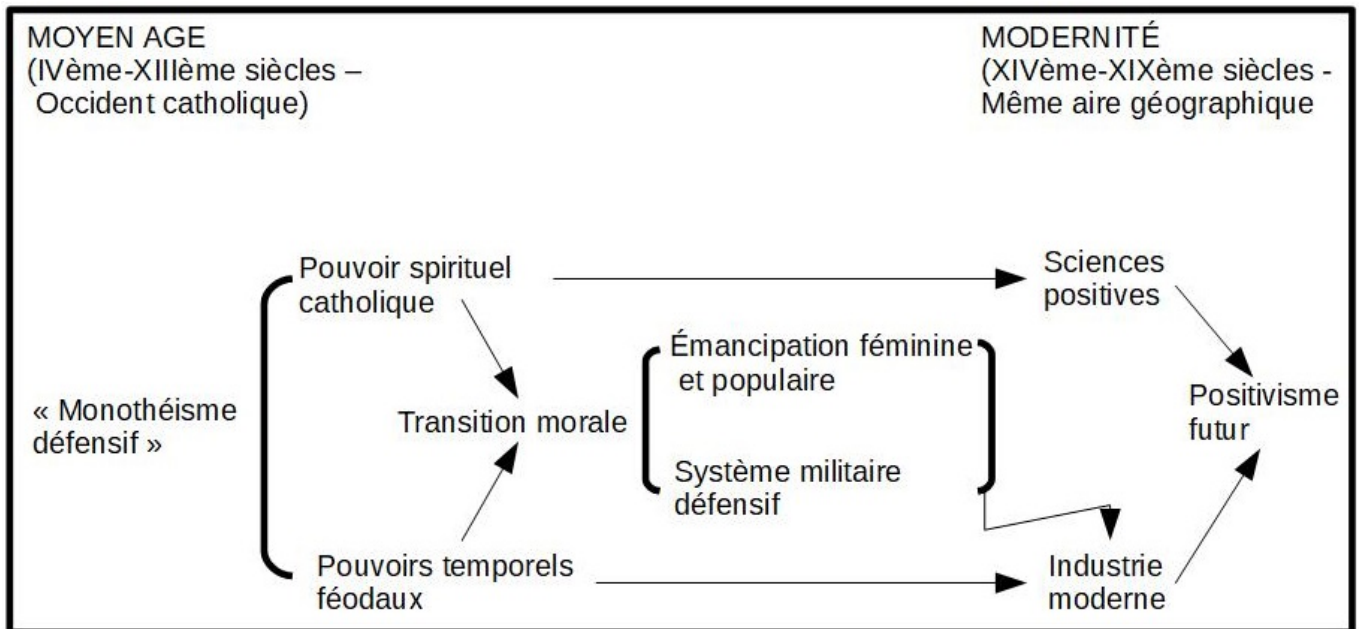


Tableau 2 - Dynamique historique générale du Moyen Age chez Auguste Comte (d'après la leçon 54 du *Cours* et surtout le *Système*, tome 3, chapitre 6)

2 Origines, périodes et évolutions : équilibres et ruptures médiévales

Le Moyen Age naît avec l'Eglise catholique, dans le prolongement de l'Antiquité polythéiste

Pour faire apparaître « la tendance spontanée de tout [le système polythéiste] à produire finalement l'ordre monothéique du moyen-âge »¹⁹ il nous faut considérer ledit système très en amont. La naissance du Moyen Age coïncide avec deux événements strictement corrélés pour Comte : la chute de l'Empire romain et la fin de la religion polythéiste, qui forment un ensemble indissociable. Chaque époque est interprétée par lui comme la concordance temporelle entre une forme religieuse et une organisation politique, le passage d'une époque à l'autre étant permis par des moments de développements de l'esprit métaphysique, qui interviennent toujours comme critiques spontanées d'un système qui a atteint son maximum d'efficacité. La métaphysique est la manière dont l'esprit se distancie des structures au sein desquelles il fonctionne en temps normal pour les dépasser et les reconstruire sous une forme meilleure qui à nouveau interdit toute distanciation : elle est une forme de réflexion importante dans l'évolution mais dont la temporalité est très discontinue, restreinte aux seuls temps de transition. Les hommes sortent du fétichisme spontané et égalitaire par la formation d'une caste sacerdotale, qui par la spéculation découvre que la

¹⁹ CPP tome 5, p. 146

matière n'est pas animée arbitrairement et ponctuellement, mais qu'elle se répète et qu'en elle se trouve un ordre au-delà de ses manifestations éparses : chaque ensemble de phénomènes ainsi constitué est rattaché à la puissance d'un dieu. Cette caste sacerdotale se trouve structurellement en concurrence pour le pouvoir avec une caste militaire, et leurs rapports sont au cœur des évolutions de l'âge polythéiste (le pôle affectif et spéculatif s'oppose au pôle pratique) : le sacerdoce domine d'abord, dans la « théocratie initiale » (dont l'Égypte pharaonique est l'exemple dans le *Cours*), mais l'intelligence des prêtres montre finalement son incapacité à commander sans devenir stationnaire et oppressive, ce qui est dans sa nature, théorique et non pratique et donc inadaptée sur le long terme au gouvernement direct. Cela mène, dans le contexte très particulier de la Grèce, à l'émergence de pouvoirs militaires en concurrence dans différentes cités, dominant une caste sacerdotale sans pouvoir qui peut se consacrer à la spéculation de manière inédite : sont inventées les sciences et la philosophie, au cœur de l'évolution humaine depuis. Mais ces pensées ne peuvent constituer un ensemble politique puissant, là encore faute de cohérence et de talent pratique. Rome, qui possède ces qualités au plus haut degré, devient le nouveau centre de l'évolution humaine, grâce à ses capacités militaires de conquête et surtout d'incorporation de larges territoires. Son polythéisme « social » marqué par la subordination des prêtres aux généraux fonde la communauté qui se restreindra plus tard à l'Occident médiéval.

Mais l'Empire finit comme les formes qui l'ont précédé par atteindre un point de saturation : son système militaire et esclavagiste souffre d'une trop faible communauté de mœurs, due à la multiplicité des cultes et à la division sociale des vainqueurs et des vaincus, à laquelle une solution interne est très difficile à trouver : « [...] quand Rome conquerrait graduellement le monde, elle ne comptait nullement renoncer à ce régime chéri, principale base de sa grandeur successive, qui rendait la corporation des chefs militaires directement maîtresse de tout le pouvoir sacerdotal: et cependant elle concourait ainsi spontanément, de la manière la plus décisive, à préparer la formation, bientôt imminente, d'une puissance spirituelle entièrement indépendante de l'empire temporel; car l'extension même d'une telle domination devait mettre de plus en plus en pleine évidence l'impossibilité d'en maintenir suffisamment solidaires les parties si diverses et si lointaines, par une simple centralisation temporelle, à quelque tyrannique intensité qu'elle fût poussée. »²⁰ Suivant une téléologie implacable, l'esprit métaphysique apparaît donc dans ce contexte pour constituer un pouvoir spirituel « préparé » par les insuffisances mêmes du pouvoir impérial. La naissance nécessaire du monothéisme a alors deux sources, l'une grecque, qui est la principale, l'autre juive, très secondaire. Le monothéisme n'est pas en effet une essence simple, il procède d'une mise en

20 CPP tome 5 p.152

forme religieuse de la philosophie métaphysique des Grecs par l'intermédiaire de croyances hébraïques. Comte fait ainsi de la pensée grecque une préparation du pouvoir spirituel médiéval, et, de proche en proche, du positivisme : « [...] *cette philosophie [...] paraît s'être graduellement développée jusqu'au point même d'oser directement concevoir, quoique d'une manière très vague et fort obscure, pour la régénération ultérieure de l'humanité, une sorte de gouvernement purement rationnel, sous la direction suprême de telle ou telle métaphysique [...].* »²¹ Une préparation insuffisante cependant, à cause d'une « *impuissance organique* »²² inhérente à la spéculation rationnelle, qui est un trait sans cesse rappelé par Comte ; la métaphysique est pure critique négative, elle est impuissante à construire un ordre social. Surgit alors pour elle « *la nécessité de se rallier essentiellement au monothéisme, autour duquel circulaient presque toutes les spéculations principales, et qui devait instinctivement constituer, aux yeux des diverses écoles, la seule base alors possible d'une convergence ardemment cherchée, en même temps que l'unique point d'appui d'une véritable autorité spirituelle* »²³. Le monothéisme en question est d'origine juive, mais cela est en revanche purement contingent pour le philosophe : « [...] *à défaut de l'initiative hébraïque, l'évolution générale n'aurait pas manqué d'autres organes, qui lui eussent nécessairement imprimé une direction radicalement identique, en transportant seulement à certains livres, aujourd'hui perdus peut-être, la consécration qui s'est appliquée à d'autres.* »²⁴

Dans la théorie de Comte, le Moyen Age naît donc d'un besoin politique immanent de pouvoir spirituel, chez des populations préparées à s'unir, dans un Empire romain puissant mais incapable de réaliser pleinement cette union. Elle ne peut être en effet que religieuse et elle doit s'accomplir d'une manière qui résout les déséquilibres très anciens du pouvoir sacerdotal et du pouvoir militaire dans le monde polythéiste. La philosophie grecque, en « consacrant » le judaïsme messianique, se met en mesure d'opérer ce changement, en proposant aux peuples de l'Empire une foi unique, simple et sans frontières, prêchée par un pouvoir qui ne gouverne pas directement. Ainsi s'opère la séparation des pouvoirs spirituel et temporel qui ouvre progressivement la période médiévale. Pour Comte il est crucial de rattacher le Moyen Age aux deux périodes qui l'ont précédé à ses yeux, et de valoriser certains héritages par rapport à d'autres, autant pour affirmer la nécessité d'une compréhension systématique de l'Histoire que pour en refonder le sens : le rattachement idéologique des Lumières à la pensée grecque et à l'histoire romaine, tel qu'il se manifesta chez les révolutionnaires français en particulier, est ici fortement contesté par une vision

21 CPP tome 5 p.149

22 CPP tome 5 p.150

23 Ibid.

24 CPP tome 5 p. 155

continuiste qui fait naître le Moyen Age dans le prolongement strict de la Grèce et de Rome, qu'elle remplace par nécessité historique sans rupture complète avec eux. La décadence de l'Empire, sujet très souvent traité au XVIII^{ème} siècle, apparaît ainsi peu chez Comte et sans être trop dramatisé²⁵. L'héritage hébraïque est par contre très fortement minimisé, pour au moins trois raisons :

-Le monothéisme est essentiellement représenté pour Comte par le catholicisme, même s'il en existe d'autres formes et que celles-ci puissent lui être antérieures. La chronologie doit être mise entre parenthèses pour donner du progrès une idée globale, et s'il y a concurrence entre les deux, Comte produit alors une théorie de l' « aberration », comme on le verra par la suite.

-Les éléments hébraïques ne sont pour l'auteur au mieux que l'apparence, au pire la plus mauvaise part de la religion catholique médiévale, pour des raisons morales qu'il nous reste à développer. L'héritage grec et surtout romain constituent quant à eux la bonne partie morale du catholicisme, comme l'auteur l'expose abondamment.

-Comte tient à garder en place, surtout dans le *Système*, une évolution historique répondant à sa tripartition fondamentale [intelligence (grecque) – action (romaine) – affectivité (médiévale)], le fétichisme et la théocratie initiale, et le positivisme final constituant des états stables avant et après l'évolution principale. Le judaïsme ne peut s'y insérer sans troubler ces parallélismes.

Comprendre l'apparition de la féodalité : la question des « invasions germaniques »

La liaison entre l'Antiquité et le Moyen Age est surtout assurée par le biais religieux, l'Eglise recueillant les traditions intellectuelles et se constituant en pouvoir spirituel sur l'ancien territoire de l'Empire. Un des aspects les plus frappants de l'historiographie comtienne est cependant le traitement d'un autre héritage, celui des « invasions germaniques »²⁶, qui est le quatrième et dernier élément à l'origine du Moyen Age. Comte opère une réévaluation de cet événement, soucieux à la fois de ne pas trop valoriser le pouvoir spirituel par rapport au pouvoir temporel, tout en neutralisant le problème qu'introduit dans le raisonnement systématique l'hétérogénéité des « envahisseurs » par rapport au milieu romain. L'arrivée des nouvelles populations conquérantes est traitée comme un apport d'importance nécessaire à l'avancée de la civilisation, et compris en même temps dans une continuité structurelle avec l'Empire romain qui peut surprendre : « *Abstraction*

25 SPP tome 3 p. 309. Montesquieu et Gibbon, en particulier, en avaient fait un objet privilégié de l'analyse historique.

26 CPP tome 5 p. 206 et suivantes.

*faite des invasions germaniques, on peut aisément reconnaître, dans le système purement romain, depuis l'entier agrandissement de l'empire, cette tendance élémentaire au démembrement universel de l'ancien pouvoir, par les efforts très prononcés de la plupart des gouverneurs pour la conservation indépendante de leurs offices territoriaux, et même pour s'assurer directement une hérédité qui constituait le prolongement naturel et le gage le plus certain d'une telle indépendance. »²⁷ L'extension de l'Empire supposait son démembrement, et ses gouverneurs étaient des seigneurs féodaux en puissance, puisqu'ils tendaient vers l'indépendance territoriale restreinte et l'hérédité du pouvoir, caractéristique de ces derniers : en d'autres termes « le régime féodal [...] eût également surgi, sans aucune différence radicale, quand même les invasions n'eussent pas eu lieu, ce qui d'ailleurs était hautement impossible »²⁸. Sans les invasions, l'Histoire serait restée la même, car l'évolution de l'humanité ne peut dépendre, dans le système, de populations hétérogènes au monde dominé par la pensée grecque et le pouvoir de Rome. On retrouve ce souci latent de ne jamais donner à la féodalité un trait institutionnel totalement spécifique et nouveau d'origine germanique jusque dans le *Système*, qui pourtant fait l'éloge de la seigneurie médiévale. Au sujet par exemple de la « chevalerie », qui en est pour lui la plus haute expression plus tard dans la période, l'auteur lui donne pour figure ancestrale un général romain du V^{ème} siècle : « L'inféodation hiérarchique, et même la tendance chevaleresque, commencèrent à devenir partout appréciables de manière à susciter déjà quelque types personnels, surtout l'éminent Aetius [...]. »²⁹*

La question dérange Comte, au point de lui faire avouer, chose rare chez lui, une incertitude : « je n'oserais finalement décider si l'essor initial [du régime féodal] a été ainsi accéléré ou retardé [par les invasions]; question, au reste, en elle-même fort peu importante et presque oiseuse, dès qu'on a reconnu la spontanéité fondamentale du nouvel ordre temporel [...]. »³⁰ Ce rejet est moins catégorique et plus nuancé quand on aborde d'autres questions que la seule vitesse, car le penseur veut aussi faire apparaître ces envahisseurs comme dignes de la place qu'ils occupent dans son système, semble-t-il un peu malgré lui : « Il est [...] évident qu'on a fort exagéré [...] l'influence des invasions germaniques, en leur attribuant surtout ce mémorable ralentissement de l'évolution intellectuelle pendant la majeure partie du moyen-âge. »³¹ Si elles n'ont pas été véritablement à l'origine des changements politiques en Europe, elles ne sont pas non plus responsables de nombre de problèmes que l'historiographie a coutume de leur reprocher. La raison pour laquelle il y a si

27 CPP tome 5 p. 209

28 CPP tome 5 p. 210

29 SPP tome 3 p. 464

30 CPP tome 5 p. 211

31 CPP tome 5 p. 239

peu de traces de vie intellectuelle au début du Moyen Age, ce n'est pas que des « barbares » ont régné par la sauvagerie en maintenant les populations dans l'ignorance, mais que « *l'importance prépondérante de la mission sociale que nous [avons reconnue au catholicisme] a dû longtemps contenir le développement direct de ses propriétés mentales* »³².

Les éléments extérieurs au monde latin sont donc intégrés à une dynamique historique qui lui est propre ; la féodalité d'origine germanique aura un rôle à jouer, mais selon des principes qui ne sont pas contenus en elle de manière originale. Au moins au début de l'ère médiévale, elle est un élément sur lequel est exercé par l'Eglise catholique une influence plus grande que celle qu'il exerce lui-même dans le monde, du fait au fond de sa culture arriérée, comme cela est bien résumé dans le second tome du *Système*. « *Sans être vraiment indispensables à ces diverses transformations, les invasions, d'ailleurs inévitables, durent, en général, les mieux consolider, et surtout les développer davantage. En effet, l'activité défensive [propre au Moyen Age] prévalait plus évidemment chez des populations où le système de conquête [propre aux Romains] n'avait pu encore surgir. Aussi incapables de conquérir que d'être conquises, ces tribus nomades voulaient alors passer commodément à l'état agricole, en se fixant sur un sol déjà cultivé. [...] Leur propre polythéisme [...] entravait au contraire leur nouvelle destination. Ils furent disposés à lui préférer la religion qu'ils trouvaient établie dans le pays qu'ils adoptaient, et qui seule convenait à l'existence qu'ils avaient en vue. [...] Ainsi s'explique leur facile conversion au catholicisme [...]* »³³

Pour régner, des conquérants dont les sociétés d'origine ont connu un développement inférieur à ce qu'ils contrôlaient se laissent transformer aisément par le pouvoir spirituel autochtone plus avancé, et concourent ainsi sous son influence au progrès de l'Occident.

Comme le remarque L. Fédi, cette vision aurait tendance à rapprocher Comte de travaux historiques récents sur la lente conversion des élites franques au christianisme en marge d'un empire romain dont ils ne furent pas les destructeurs brutaux, mais les remplaçants, au terme d'une lente symbiose culturelle³⁴. L'originalité des vues de Comte nous semble cependant très déterminée par les exigences de son systématisme historique : il traite avec égard les « invasions germaniques » sans en faire un repoussoir, mais leur nie néanmoins toute influence politique véritable sur l'Occident médiéval, il les intègre au système au nom du système, en leur attribuant une importance quasi nulle, à cause de leur infériorité culturelle par définition (ce sont à l'origine des peuples nomades et polythéistes), au moins autant sans doute qu'à cause du manque de sources historiques alors disponibles. La conclusion étant que

32 CPP tome 5 p. 238

33 SPP tome 2 p. 109

34 FEDI, Laurent. *Comte*. Deuxième tirage. Paris : Les belles lettres, 2004. Figures du savoir.

pour Comte le catholicisme et la féodalité sortent structurellement tout droit de la Grèce et surtout de Rome, le premier formant la seconde de manière unilatérale dans les premiers temps ; une fois devenue pleinement occidentale et seulement alors, mis au niveau de la civilisation en quelque sorte, la féodalité deviendra un élément avec des caractéristiques propres et déterminantes, au même niveau dans le système que celles de l'Église.

Les « phases » du Moyen Age : progrès social moral et défense de l'Occident

L'origine des pouvoirs structurant le Moyen Age ainsi retracée, nous pouvons aborder la chronologie interne de la période, qui est fondamentalement celle de l'évolution de leurs rapports, mais est aussi déterminée de l'extérieur. L'ensemble s'étend sur environ dix siècles ; Comte ne donne jamais de date précise, insistant ainsi sur la continuité et l'aspect progressif des changements historiques. L'Église catholique s'impose lors de ce que Comte appelle la « révolution du IV^{ème} siècle »³⁵ qui « réunit ou sépare le Moyen Age et l'Antiquité »³⁶ durant laquelle se produisent deux événements majeurs : la conversion de l'empereur Constantin au christianisme et la partition de l'Empire avec transfert de sa capitale à Byzance. La position du catholicisme est enfin affirmée d'après Comte, et sa mission d'organisation morale de l'Occident peut commencer : « le système catholique, condensé dans sa situation sacerdotale, dont la papauté formait le nœud, ne pouvait se développer tant que la foi nouvelle, toujours incapable de surmonter la discussion, restait dépourvue d'une sanction légale. »³⁷ On remarque que Comte donne une place centrale à la « papauté » dès les premiers temps du christianisme comme religion impériale, idée qui fait écho au traité *Du pape* de De Maistre ; la partition et la chute de l'Empire d'Occident en font la « seule autorité pleinement reconnue »³⁸. La coupure avec l'Empire byzantin est immédiate, totale, et interprétée comme résultant de « [...] discordances antérieures [...] que la poésie faisait remonter jusqu'à la lutte homérique »³⁹. La vision comtienne est ainsi centrée sur le règne spirituel papal, compris comme succession de l'empereur sous une forme adaptée aux nécessités historiques. Byzance, en raison de son archaïsme oriental, ne connaît pas de séparation des pouvoirs et demeure donc en arrière, définitivement séparée. Comte ne s'éloigne jamais de cette vision de l'Occident médiéval comme un isolat exceptionnel qui commence et finit avec l'autorité pontificale.

35 SPP tome 3 p. 464

36 Ibid.

37 SPP tome 3 p.463

38 SPP tome 3 p.465

39 SPP tome 3 p.464

Le plan de l'évolution à partir du début du V^{ème} siècle se maintient d'un ouvrage à l'autre, mais avec des subdivisions et complications. Motif extrêmement fréquent, elle se présente sous une forme tripartite, en particulier dans le *Système* qui en donne la version la plus claire (une autre, très proche mais plus réduite, se trouve dans la leçon 57 du *Cours*⁴⁰). Trois périodes ou « phases » d'environ trois siècles chacune structurent le Moyen Age du début du V^{ème} au début du XIV^{ème} siècle :

-Du V^{ème} au VII^{ème} siècle, la « *nouvelle occidentalité* »⁴¹ s'installe en Europe de l'Ouest ; le pouvoir du pape est progressivement reconnu par les seigneurs germaniques récemment installés jusqu'à former un ensemble cohérent. Cette période est la plus obscure et celle sur laquelle le philosophe s'attarde le moins, mais ce n'est pas pour autant un « âge de ténèbres », Comte arguant que l'établissement d'un nouvel ordre moral consume les forces de l'Eglise, restreignant sa productivité intellectuelle. Le servage remplace progressivement l'esclavage.

-Du VIII^{ème} au X^{ème} siècle, de l'« occidentalité » ainsi constituée naît ce que Comte appelle la « *république occidentale* »⁴² : il s'agit d'un idéal politique de « concours et d'indépendance » des différents pouvoirs temporels occidentaux, paradoxalement symbolisé par l'Empire carolingien. Sa mission historique dans cette période est un combat défensif contre les « *polythéistes* »⁴³ du Nord et de l'Est de l'Europe, relayé par l'Eglise qui assimile les nouveaux arrivants comme elle l'avait fait pour les populations germaniques. Cette époque est mobilisée par Comte surtout pour faire de la France, par l'intermédiaire de Charlemagne, le centre de l'Occident médiéval. C'est aussi le début du mouvement de libération urbaine qui aboutit ensuite à l'essor des communes.

-Du XI^{ème} au XIII^{ème} siècle, la mission historique de défense de l'Occident voit son théâtre se déplacer, et ce sont les « *invasions monothéistes* »⁴⁴ qui doivent être repoussées. Autre conception qui semble paradoxale, la Reconquista et surtout les Croisades constituent l'apogée du système « défensif » médiéval. Le rapport de Comte au monde musulman est complexe comme on le verra, quoi qu'il en soit le combat de l'Europe contre eux est au cœur de la définition historique de sa période médiévale la plus brillante. Ces trois siècles sont de très loin les préférés de Comte, les plus mobilisés dans sa théorie, et ceux où les tensions du Moyen Age sont les plus profondes et les plus déterminantes pour le futur de l'humanité.

40 CPP tome 6 p.288 et suivantes

41 SPP tome 3 p.465

42 Ibid.

43 Ibid.

44 Ibid.

Temps des cathédrales, des Croisades, de « *l'entière abolition de la servitude rurale* »⁴⁵ et du grand renouveau intellectuel de la chrétienté catholique, cette troisième époque fascine le philosophe en présentant à ses yeux le type de société le plus abouti que l'humanité ait connu jusqu'à lui, et en même temps une configuration historique dont la modernité surgit, prouvant son incomplétude fondamentale qui justifie, en la reflétant, la construction positiviste.

L'idée dominante est donc celle d'un Moyen Age occidental divisé temporellement mais uni spirituellement, idée prise dans une très large mesure à la lettre (aucun conflit féodal intérieur n'est évoqué comme une limite du système, dont l'abstraction est maximale à ce sujet), de laquelle le penseur conclut qu'au sein de cet ensemble la « politique » est subordonnée à la « morale » qui en est indépendante⁴⁶, ce qui constitue un critère supérieur de civilisation, absolument unique. A partir de là, les rapports de l'Occident avec le reste du monde prennent la forme exclusive d'une défense de ces principes, l'adversaire étant toujours agresseur quels que puissent être le lieu du conflit et ses développements. Il nous semble que la citadelle occidentale constamment assiégée est définie par l'exceptionnalité de ce rapport à l'ennemi, vaincu par une conversion - toujours pacifique, vaincu par une juste revendication du respect de la souveraineté politique occidentale - toujours défensive ; en tout cas toujours vaincu sans violence amoralisée. La victoire la moins violente possible est une caractéristique de l'Occident chez Comte. Jamais il ne mentionne un échec significatif du système médiéval face à telle ou telle adversité externe, jamais il ne le montre reculant sur quoi que ce soit sauf à la faveur d'un développement systématique qui le valorise plus encore. Toutes ses tensions porteuses de transformations lui sont internes (à quelques exceptions problématiques près qui regardent l'Islam, et qu'il nous faudra voir plus en détail), et l'Histoire est toujours de manière presque totalement univoque la sienne ; on a montré comment cela prenait forme au sujet des « invasions germaniques ». L'autre caractère fort de cette périodisation est le rééquilibrage progressif des pouvoirs spirituel et temporels : si les premiers siècles mettent en avant le rôle de l'Eglise, les derniers montrent une pleine harmonie entre les actions des pouvoirs temporels lors des Croisades et l'apogée du pouvoir papal. Au milieu, se distingue le moment de l'essor carolingien qui rehausse le prestige du pouvoir temporel au niveau de celui du pouvoir spirituel. L'importance du temporel grandit donc au cours du temps, jusqu'à une rupture qui marque le début de la modernité.

45 CPP tome 6 p.291

46 CPP tome 5, p.111 et 251

L'Age théologique qui s'achève avec le Moyen Age est donc rythmé par « *trois transitions occidentales* »⁴⁸ qui s'enchaînent sans heurts majeurs du point de vue théorique. Il en est tout autrement avec le passage à l'âge métaphysique à la fin du Moyen Age au XIV^{ème} siècle. La période avait commencé comme l'avènement d'un ordre nouveau dans la continuité des précédents, il finit au contraire comme une « [...] *décomposition, essentiellement spontanée, du système catholico-féodal, dont les principaux éléments étaient, dès le treizième siècle, devenus inconciliables.* »⁴⁹. Dès le XIII^{ème} siècle donc, l'apogée du Moyen Age se termine et la doctrine critique surgit, à cause de l'accroissement du rôle politique des communes et du renouvellement intellectuel dû à l'étude d'Aristote et des sciences arabes. Au XIV^{ème} siècle, la rupture entre les deux pouvoirs se fait évidente pour Comte à travers l'opposition violente du pape Boniface VIII (dernier pape du Moyen Age à proprement parler pour l'auteur⁵⁰) et du roi de France Philippe IV, tandis qu'un peu plus tard la guerre de cent ans et le Grand Schisme prouvent l'inefficacité et la dégénérescence du pouvoir spirituel de l'Eglise, et légitiment sa contestation. Le catholicisme ne peut plus se transformer, il est inapte à diriger le progrès des sciences et de l'industrie, il doit donc être détruit. Mais la destruction, Comte insiste sur ce point tout au long de son œuvre, ne saurait être qualifiée positivement, et la succession du Moyen Age est bien plus sévèrement critiquée que ne l'est son déclin. De plus, la décomposition est « *spontanée avant de devenir systématique* »⁵¹, donc plus générée par les défauts du système que par le talent de ses remplaçants. Comte oblitère de manière radicale l'originalité du XVI^{ème} siècle comme période de « Renaissance », qualifiant même cette idée d'« *aberration radicale* », de « *principale difficulté* »⁵² de son travail historique, qu'il revendique d'avoir rectifié contre toutes les écoles précédentes. Si cela est peut être exagéré, il reste que sa mise en continuité du XVI^{ème} siècle avec les précédents est alors très originale dans l'historiographie. Elle fait planer sur toute la modernité l'ombre de l'ordre médiéval, dont l'absence se fait toujours plus sentir à mesure qu'il s'éloigne, à travers une fois encore trois moments. D'abord les XIV^{ème} et XV^{ème} siècles de décomposition spontanée des deux pouvoirs, avec une hypertrophie des domaines temporels (les « États modernes » naissants) et un recul inexorable de l'Eglise. Ensuite, un siècle et demi environ que Comte centre sur le protestantisme qui constitue la contestation ultime du pouvoir spirituel, et enfin un dernier siècle et demi jusqu'à la révolution française, où le « déisme » et

47 SPP tome 3, p.398

48 Ibid.

49 SPP tome 3, p.528

50 CPP tome 5, p.269

51 SPP tome 3, p.528

52 Ibid.

la métaphysique atteignent leur point culminant, détruisant ce qui restait et jusqu'à la légitimité du pouvoir temporel.

Fin de l'Age théologique					Age métaphysique		
Empire romain (fin)		Moyen Age			Anarchie moderne		
I - III	IV	V – VII	VIII – X	XI – XIII	XIV-XV	XVI – mi-XVII	mi-XVII – 1789
Apogée de l'Empire – Apparition du Monothéisme catholique	Siècle de transition – « révolution »	Constitution des pouvoirs séparés – Extension de l'Eglise	Équilibre des pouvoirs et « république occidentale » – Défense contre les peuples nordiques	Apogée médiévale – Croisades et premières mutations	Rupture spontanée des pouvoirs médiévaux	Protestantisme – affirmation croissante des États	Déisme – critique généralisée – Révolution française

Tableau 3 - récapitulatif des périodes médiévales et adjacentes chez Comte (d'après surtout SPP tome 3 et CPP leçon 57)

3 Les sources de Comte sur le Moyen Age : aperçu des influences

De Maistre et Condorcet : dépasser les clivages politiques des historiographies au début du XIX^{ème} siècle

Auguste Comte avait des connaissances très étendues dans de multiples domaines, et était familier de toutes les sciences de son temps. Au sujet de la philosophie de l'Histoire, cet éclectisme se reflète particulièrement dans l'exigence de Comte de dépasser dans son œuvre les écoles historiques qui l'ont précédé pour permettre l'avènement du positivisme, qui se définit comme une synthèse de toutes les qualités des sociétés humaines antérieures, une société fondée sur un « ordre » qui permet le « progrès ». Ces écoles de pensée sont ramenées par Comte à deux principales : une « révolutionnaire » représentée par Condorcet, et une « rétrograde » représentée par De Maistre. Ces deux auteurs sont fréquemment invoqués par Comte en qualité de principaux maîtres à penser (en matière d'Histoire), mais leur opposition très forte est dénoncée comme stérile par le penseur, qui les honore et les critique tout deux simultanément. L'un des centres de cette critique porte sur les appréciations du Moyen Age, comme on peut le lire dans le premier chapitre du *Système*. En effet : « *Il était [...] impossible de former la vraie théorie du progrès humain, sans avoir d'abord rendu une exacte justice au*

moyen âge, par lequel l'état ancien et l'état moderne se trouvent à la fois unis et séparés. »⁵³ Comte salue « l'éminent » De Maistre pour avoir commencé cette entreprise, en tant qu'« antécédent nécessaire du positivisme systématique »⁵⁴. Dans le traité *Du pape*, celui-ci centre en effet son historiographie sur le pontife romain en insistant sur le lien essentiel entre l'étendue de son magistère spirituel et la santé de l'ordre politique occidental, idée que Comte reprend abondamment. Mais sa critique est vive concernant deux aspects : la négation de toute forme de progrès postérieurs et le désir du retour à l'ordre ancien d'une part, et de l'autre l'idée que l'Histoire va dans un sens déterminé par une providence divine extérieure aux sociétés. Comte s'inspire des penseurs des Lumières pour inscrire cette vision du Moyen Age dans un progrès général de l'humanité dont il ne fait que constituer le « nœud essentiel » comme on l'a vu, et met en scène une « providence » d'un tout autre type, immanente et humaine. Prenant une décision originale, le penseur applique le principe de perfectibilité historique de l'humanité que l'on trouve à l'œuvre dans l'*Esquisse d'un tableau des progrès historiques de l'esprit humain* de « l'illustre et malheureux »⁵⁵ Condorcet au Moyen Age, qui dans l'œuvre de ce dernier est justement un repoussoir pour constituer l'idée de progrès. Dans ses chapitres 6 et 7, Condorcet peint un tableau sombre de la « triple tyrannie des rois, des prêtres et des guerriers »⁵⁶ on ne peut plus éloigné de la vision comtienne, et fait du Moyen Age le temps du fanatisme, de l'exploitation et de la violence. Comte renverse son historiographie et reprend en le complexifiant son modèle général du progrès de l'espèce.

Il ne faut pas limiter Comte, bien sûr, à la synthèse de ces deux pensées dont les origines sont opposées dans le spectre politique : en homme de science, il donne également à cette idée de perfectibilité de l'espèce comme moteur de l'Histoire, en plus d'une très forte dimension religieuse bien que déconnectée de toute divinité, une dimension biologique, l'espèce ayant des caractéristiques physiologiques évoluant de manière corrélée aux formes sociales et les justifiant systématiquement. « [...] l'étude des fonctions intérieures du cerveau »⁵⁷ par Gall que Comte récupère et transforme également est ce qui permet de rendre compte du besoin d'ordre et de la nécessité du progrès, prenant la place de la conception abstraite et « métaphysique » de la pensée rationnelle à l'œuvre chez Condorcet comme moteur de l'Histoire, et de l'infailibilité papale de De Maistre allant toujours dans le sens d'une providence divine dont on voit *a posteriori* l'influence sur l'Histoire. Les deux représentants des écoles « révolutionnaire » et « rétrograde » ne sont pas qu'épurés et

53 SPP tome 1, p. 64

54 Ibid.

55 Ibid.

56 CONDORCET, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, (Marquis de). *Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain*. Paris : G. Steinheil, éditeur, 1900. p.75

57 SPP tome 1, p.65

synthétisés, leurs pensées sont aussi intégrées à un ensemble beaucoup plus large, aux très nombreuses références secondaires. Nous ne pouvons toutes les aborder, mais il semble important de mentionner au moins Bossuet, pour l'école « rétrograde », dont Comte admire le *Discours sur l'histoire universelle* comme « [...] la première tentative importante de l'esprit humain pour contempler, d'un point de vue suffisamment élevé, l'ensemble du passé social »⁵⁸. Tout en critiquant comme chez De Maistre son historiographie « théologique » centrée sur la providence divine. Dans l'école « révolutionnaire », l'auteur auquel il est le plus fait référence après Condorcet est sans doute Montesquieu, dont Comte fait le grand pionnier précurseur de la science sociale, tout en réfutant fortement sa théorie sur l'influence déterminante des climats, qu'il juge quant à lui très secondaire par rapport aux constructions politico-religieuses. Tous ces auteurs sont intégrés par Comte au progrès de la connaissance, leur problème ayant été d'après lui d'avoir tenté des travaux intellectuels de manière prématurée, sans pouvoir déduire des sciences positives et en particulier de la biologie les lois sur lesquels se construit l'œuvre comtienne.

Ce classement des références montre de manière éclatante combien l'historiographie du Moyen Age est pour Comte un enjeu de philosophie politique ancré dans le contexte français (et surtout parisien) de son époque. Cela apparaît particulièrement dans la préférence que l'auteur reconnaît au fond pour l'école « rétrograde » qui a su honorer le catholicisme dans des temps où son autorité médiévale s'estompait de plus en plus : « [...] l'école de Bossuet et de de Maistre aura toujours une incontestable supériorité logique sur les irrationnels détracteurs du catholicisme, qui, en proclamant le besoin d'une organisation religieuse, lui dénie néanmoins tous les éléments indispensables à sa réalisation sociale. »⁵⁹ L'inconséquence de la pensée des Lumières est ainsi plus difficilement pardonnable aux yeux de Comte que la nostalgie des « rétrogrades » catholiques pour la pensée théologique, parce que ces derniers sont pour lui plus près du vrai problème de la société au début du XIX^{ème} siècle, qui n'est pas que la pensée rationnelle et la liberté individuelle se voient restreintes par une tyrannie politique, mais que l'ordre et le lien social ont presque disparu. Il est important de prendre en compte en outre une autre référence déterminante, invisible dans les textes car reniée par Comte et passée sous silence : celle de Saint-Simon. Après leur brouille de 1824, l'auteur critique son ancien maître de manière acerbe, mais son influence est néanmoins capitale : on peut rattacher à son enseignement la volonté de revaloriser le Moyen Age par rapport à la Renaissance, la tendance à y puiser l'inspiration pour reconstruire l'ordre social,

58 CPP tome 4 p.147

59 CPP tome 4 p.41

la décision d'y isoler comme trait saillant la séparation du temporel et du spirituel dont les remplaçants ont leurs origines dans les communes industrielles et scientifiques⁶⁰.

Une historiographie idiosyncratique, érudite mais très indépendante de ses références

Les quelques auteurs sollicités pour développer des idées sur le Moyen Age dans la construction comtienne, surtout dans le *Cours*, le *Système* étant plus avare encore de références scientifiques et théoriques externes explicites, sont des penseurs politiques et des historiens (pour l'auteur, une telle distinction serait sans doute dans de nombreux cas assez fluide et accessoire) plus ou moins récents, que Comte convie de manière ponctuelle pour illustrer ses propos, les développements théoriques étant revendiqués presque toujours comme exclusivement siens, même s'ils sont placés dans la continuité de prédécesseurs. A notre connaissance, Comte n'utilise que des sources de seconde main, et il ne fait jamais d'interprétation directe de documents ou de monuments historiques précis, préférant l'abstraction et la généralité de pensées rendant compte de processus de la plus grande extension possible. Il critique ainsi fréquemment une science analytique « académique » obsédée par le détail, à laquelle il oppose les qualités de la synthèse, plus propre à donner à l'esprit la capacité de ressentir et d'agir en conséquence de ce qu'il pense. S'il lui arrive fréquemment de parler d'événements ou de personnages historiques, c'est toujours en tant qu'illustrations ou incarnations d'une partie du système, qui peuvent en renforcer la conception générale et la rendre vivante. Comte fait par ailleurs un usage très restreint des notes et des citations, ne renvoie pas aux ouvrages de ses auteurs de références, mentionnant simplement l'origine d'une idée, ou critiquant un point précis. Il est intéressant de noter que ces citations et discussions dans les parties traitant du Moyen Age portent sur les points les plus novateurs, Comte semblant parfois s'appuyer (ponctuellement) sur la caution d'un historien reconnu pour faire entrer dans le système des thèses qui peuvent être difficiles à accepter pour des contemporains encore attachés aux visions plus anciennes de l'Histoire. En même temps, cela lui permet de constituer un corpus de référence pour la communauté positiviste à naître, des ouvrages d'auteurs cités dans le *Cours* se retrouvant très souvent mentionnés dans le recueil de la *bibliothèque positiviste au dix-neuvième siècle* figurant à la fin du *Système* en 1854.

60 BENICHO, Paul. *Le temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique*. Paris : Gallimard, nrf, 1977. Bibliothèque des idées. chap. VII

C'est le cas de Denina, un « *estimable historien de l'Italie* »⁶¹, convoqué pour appuyer l'idée que l'agriculture progresse aux VI^{ème} et VII^{ème} siècles sous les impulsions féodales et catholiques dans un « *mouvement spontané, si mal apprécié d'ordinaire* »⁶², au milieu d'une période considérée habituellement comme « obscure » et improductive. Montesquieu est mentionné au sujet des « invasions germaniques », pour montrer qu'elles ne sont pas une catastrophe surprenante mais une conséquence normale de l'accroissement de l'Empire romain⁶³. Le même principe est à l'œuvre pour les siècles qui suivent immédiatement la rupture de la fin du XIII^{ème} siècle : pour appuyer l'idée que le progrès moderne n'a pas fondamentalement amélioré la vie humaine faute de coordination générale suffisante, Comte cite les travaux de l'historien anglais Henri Hallam (1777-1859) qui montrent que les ouvriers contemporains vivent plus mal que leurs équivalents des XIV^{ème} et XV^{ème} siècles⁶⁴. L'indépendance du penseur vis-à-vis de ses sources est grande, Hallam par exemple étant mis à contribution pour critiquer l'idée d'un Moyen Age arriéré, et intégré aux historiens que doivent lire les positivistes, alors qu'il fait une critique récurrente de la superstition et de la brutalité des mœurs médiévales par ailleurs⁶⁵. Si la qualité du travail d'un historien est suffisante aux yeux de Comte, il lui arrive d'en faire une référence pour ses disciples même s'il contredit explicitement ses vues théoriques, ce qui nuance son attitude souvent très doctrinale.

Quand se présentent certaines questions cruciales, Comte nomme également des auteurs avec lesquels il est en désaccord, ou dont il veut se distinguer, en mettant en place des stratégies de différenciation ou de récupération. « *Aussi est-ce principalement par la grande et heureuse réaction continue spontanément émanée des villes, quand l'établissement des communes y eut permis un plein développement industriel que, pendant le XII^e siècle et surtout le XIII^e,* » écrit-il par exemple dans le *Cours*, « *les cultivateurs se sont trouvés peu à peu affranchis sur tous les points importants de l'Occident européen: sous ce rapport, je dois me borner à renvoyer directement le lecteur à la lumineuse explication présentée par Adam Smith d'après l'aperçu de Hume; quoique ces deux éminents penseurs, suivant l'esprit de la philosophie contemporaine, y aient beaucoup trop négligé l'ensemble des influences sociales propres au régime antérieur, et d'où serait, sans doute, dérivée plus tard une telle émancipation, dont les causes signalées par eux n'ont pu que hâter notablement l'avènement*

61 CPP tome 6, p. 21. Carlo Denina (1731-1813) historien italien, est l'auteur d'un ouvrage apprécié de Comte : *Les révolutions d'Italie* (1769), traduit en français dès 1770. Il se trouve dans la *Bibliothèque positiviste*.

62 Ibid.

63 CPP tome 5, p. 207

64 CPP tome 6, p. 176 *L'Europe au Moyen Age* d'Hallam est une référence de la *Bibliothèque positiviste*.

65 En particulier dans le dernier chapitre de *L'Europe au Moyen Age*, intitulé « Etat de la société »

nécessaire. »⁶⁶ Comte isole ainsi une fraction des analyses des deux auteurs anglais qui confirme sa théorie de manière secondaire, tout en récusant implicitement leur arrière-plan théorique attribuant à l'essor de la bourgeoisie le progrès politico-économique moderne, qui pour lui a une origine bien antérieure dans le gouvernement sans partage de l'Eglise et des seigneurs. La mention qu'il fait dans ses travaux en rapport avec le Moyen Age de Cabanis est également significative : Comte est admirateur de son ouvrage *Les rapports du physique et du moral de l'homme*⁶⁷ mais prend le temps dans le *Système* de lui reprocher son « déplorable arrêt prononcé [...] contre l'admirable chevalerie du moyen âge », en rendant responsable « le matérialisme contemporain » de sa fausse appréciation morale, insistant en même temps sur l'idée que le « cœur de ce philosophe était aussi pur, et même aussi tendre, que son esprit était élevé et étendu »⁶⁸. Une défense morale ou intellectuelle des références ayant pour but de légitimer l'usage d'une partie de leur travail est ainsi souvent effectuée par Comte en même temps qu'une condamnation d'une ou plusieurs de leurs idées comme amORALES ou incompatibles avec son système, mises alors sur le compte de l'esprit du temps, des formes de pensée en vigueur, de l'inconnaissance des lois que lui-même a développées.

Histoire médiévale et littérature : la « Bibliothèque positiviste au dix-neuvième siècle »

Pour consulter la liste complète des ouvrages de la *Bibliothèque positiviste*, voir ANNEXE 7

Ces deux méthodes, le dépassement par la synthèse d'influences théoriques antérieures et opposées politiquement, d'une part, et d'autre part les emprunts ponctuels marqués par de nombreuses stratégies de légitimation de son travail dans le champ des savoirs historiographiques sur le Moyen Age, ne sont pas les seules utilisées par Comte pour traiter de cette période. Il y en a une autre qu'il nous faut mentionner, d'abord très brièvement, et qui est tout aussi déterminante : l'usage omniprésent de renvois et de parallèles qu'il faut comprendre en fonction d'un corpus d'œuvres littéraires, médiévales, modernes et contemporaines. S'il serait sans doute faux de qualifier abruptement Auguste Comte de « romantique », il est certain qu'il partage des références culturelles et des sujets de prédilection, des objets d'affection avec ce mouvement, et en particulier au sujet du Moyen Age. Il partage avec l'idéologie « romantique » en tout cas la croyance dans l'expression par

66 CPP tome 6, p.26 de Hume, la *Bibliothèque positiviste* contient *L'histoire d'Angleterre (1754-1762)* et un volume d'essais philosophiques. D'Adam Smith, seulement l'*Essai sur l'histoire de l'astronomie (1795, publication posthume)*

67 Cet ouvrage de Cabanis, publié pour la première fois en 1802, figure dans la *Bibliothèque positiviste*.

68 SPP tome 1 p.54

la littérature de l' « âme des peuples », de la transparence dans des œuvres représentatives d'une nation des idéaux et du caractère essentialisé de celle-ci. Dans la *Bibliothèque positiviste* se répondent ainsi *L'abrégé de l'histoire de l'Espagne* par Ascargorta, qui évoque la résistance des Espagnols catholiques face aux musulmans de Grenade en ces termes : « *La lutte était perpétuelle entre les Sarrasins qui aspiraient à étendre leur domination, et les Aragonais dont la valeur et les rochers leur opposaient d'invincibles barrières.* »⁶⁹ ; et le *Romancero espagnol* préfacé par Damas Hinard : « [...] *après huit siècles d'héroïques efforts, Grenade était reconquise et la Croix brillait triomphante sur ses mosquées pacifiées.* »⁷⁰ Images mentales dont on retrouve ensuite des échos dans les mots de Comte : « *l'invasion musulmane, qui menaçait tout l'Occident d'une intolérable oppression, ne permettait point à l'Espagne de participer à la commune défense autrement que par l'héroïque lutte qu'elle soutenait déjà contre ses dominateurs.* »⁷¹

L'œuvre littéraire ou plutôt le discours sur elle dans un cadre historiographique sous-tend un jugement sur une série d'événements, et par extension sur leurs acteurs et leurs descendants. Ce procédé est si naturel pour Comte (sans doute parce qu'il est très courant à l'époque) que l'on en retrouve partout les traces dans son vocabulaire, en particulier moral, faisant sans cesse référence par exemple à la « noblesse » ou à des qualités décrites comme « chevaleresques » comme si elles étaient des réalités intemporelles. Les qualités esthétiques du Moyen Age ne font aucun doute pour Comte, qui considère les sujets qu'il fournit à l'Arioste ou au Tasse au XVI^{ème} siècle par exemple comme « *les plus beaux [...] que le berceau général de la civilisation moderne pût, évidemment, offrir au génie poétique* »⁷². Cette prédilection esthétique, surtout en poésie, est inséparable de l'essentialisation en termes moraux de la période médiévale : le Moyen Age fournit les meilleurs sujets du premier des arts pour Comte⁷³ parce qu'il est, comme on le décrira plus en détail, la période de la morale triomphante, du bien et du beau apparaissant comme jamais dans l'Histoire, et cette conception conditionne à tout instant les jugements du philosophe sur les événements historiques.

A l'arrière-plan de sa théorie de l'Eglise et de la féodalité, ces œuvres constituent d'incontournables références implicites. On peut noter qu'il ne s'agit pas nécessairement de

69 ASCARGORTA, d' (pseudonyme). *Précis de l'histoire de l'Espagne*. Paris : Fanjat aîné, libraire-éditeur, 1823. tome 2 chap. 39 p.2

70 DAMAS HINARD, Jean Joseph Stanislas Albert. *Romancero général ou recueil des chants populaires de l'Espagne*. Paris : Adolphe Delahays, libraire, 1844. introduction p. III

71 SPP tome 3, p.478

72 CPP tome 6, p.111

73 SPP tome 1 p.293

textes poétiques datant de l'époque médiévale, mais beaucoup plus d'ouvrages postérieurs, rattachés par Comte au Moyen Age à cause de leurs sujets. Le *Romancero español* et un recueil des *Fabliaux du Moyen Age* par Legrand d'Aussy sont les seuls volumes contenant des textes datant de l'époque que lui-même appelle « Moyen Age » dans la rubrique « poésie » de la *Bibliothèque positiviste*. Ce dernier recueil en quatre tomes, datant de la fin du XVIII^{ème} siècle, s'ouvre par une longue préface qui décrit « l'esthétique » et « l'esprit » médiéval dans des termes qui rappellent fortement ceux de Comte, même s'il ne cite jamais directement Legrand d'Aussy. Celui-ci s'attarde ainsi par exemple sur le « *ton de franchise* », l'absence d'« *affectation* »⁷⁴ dans les compositions qu'il traduit, loue la chevalerie, « *rempart contre la violence* »⁷⁵ voué à la protection des faibles. On verra chez Comte de nombreux moments de systématisations de telles idées, nées de représentations issues d'un corpus littéraire particulier (qui inclut aussi l'incontournable figure du romantisme qu'est W. Scott, surtout avec le roman *Ivanhoé*) et considérablement expurgé par égard aux règles morales contemporaines, qui deviennent dans sa philosophie des vérités absolues de l'Histoire. Il ne s'agit pas par ces remarques d'accuser stérilement l'auteur de naïveté, cette tendance faisant partie intégrante à son époque de la plupart des travaux en Histoire, mais d'insister sur le fait que certains matériaux littéraires, sélectionnés de la sorte, organisés en arrière-plan, façonnent sa pensée au même titre que des travaux d'historiens ou de théoriciens de l'économie et de la politique. Au cours d'un développement sur les origines du monde médiéval, Comte cite ainsi par exemple un vers de Dante pour étayer son idée d'une « *connexité* » téléologique entre le déplacement du centre de l'Empire à Byzance et « *l'adoption légale du monothéisme* » : « [elle] fut toujours sentie, au moyen âge, même chez ceux qui la déploraient, comme le témoigne ce vers de Dante sur Constantin : Per ceder al pastor si fece greco »⁷⁶. Évitant toute question concernant la véracité de la « donation de Constantin » comme fait historique, Comte préfère utiliser un auteur qu'il juge important (nous reviendrons sur les nombreux aspects de la fascination de Comte pour Dante) pour faire apparaître la nécessité dans l'Histoire globale du changement de capitale, et de sa signification globale abstraite au-delà des détails concrets.

Nous n'avons fait ici que mentionner les principales références de Comte dans son raisonnement historique sur le Moyen Age, et les formes de rapports les plus manifestes qu'il entretient avec elles. Certains aspects particulièrement fascinants de son historiographie ont leur source nous semble-t-il dans cet éclectisme et cette manière très libre de s'inspirer dans

74 LEGRAND D'AUSSY, Pierre Jean-Baptiste. *Fabliaux ou contes du XII^{ème} et du XIII^{ème} siècle, traduits ou extraits d'après les manuscrits du temps*. Paris : Eugène Onfroy, libraire, 1881. tome 1 p.47

75 Ibid. p.56

76 SPP tome 3 p.463 le vers de Dante est en italique dans le texte. Il est issu du *Paradis*, chant XX, v.57 « *L'esprit suivant [Constantin], cédant Rome au Pasteur, par bon vouloir qui porta mauvais fruit, avec nos lois se fit grec [...]* » (Traduction A. Pézard)

de multiples domaines simultanément, tout en maintenant une indépendance très forte par rapport à toutes ses références. Comte écrit le Moyen Age en fonction de son système entier, en fonction de sa bibliothèque scientifique et littéraire, et la représentation qu'il en donne renvoie ses lecteurs à un ensemble d'œuvres qu'ils sont prédisposés à admirer, et incités à voir comme « leur » culture positiviste. Il nous faut à présent, après avoir décrit les principales structures de cette représentation, en montrer l'organisation en détail.

B Définitions : le Moyen Age essentialisé et ses dynamiques

1 L'Église catholique et son milieu : la pratique contre le dogme

Une institution dissociée de sa source théologique : une exception historique problématique

Dans un article intitulé « Pouvoir spirituel et fixation des croyances »⁷⁷, M. Bourdeau souligne la centralité chez Comte de l'idée de pouvoir spirituel et en expose les enjeux théoriques majeurs, tout en rappelant que les questions temporelles lui sont secondaires, dans le sens où pour le penseur la pratique politique, fondée sur la force en dernière analyse, a plus besoin d'être efficacement contrôlée ou contrebalancée que commentée : « *il n'y a de gouverné temporellement que ce qui ne peut l'être spirituellement* »⁷⁸. Le pouvoir spirituel quant à lui est l'objet d'une constante théorisation, dans laquelle justement sa séparation du temporel au Moyen Age constitue l'événement le plus important (avant le positivisme). Si nous avons montré dans quelles conditions historiques, il nous reste à faire apparaître pourquoi. Dans le même article est aussi montré combien chez Comte la croyance a une dimension d'abord sociologique, morale, et non théologique ou intellectuelle : c'est « *un rapport social : on croit quelqu'un, comme on croit quelque chose.* »⁷⁹. Cette idée, d'un pouvoir spirituel producteur de dogmes entendu comme un ensemble social, une institution déterminée en premier lieu par ses rapports avec les autres éléments sociaux, qui sont attachés à lui par la confiance et non par la crainte, va très loin dans le cas du Moyen Age où l'on croit plus, en fait, en quelqu'un qu'en quelque chose. On y observe ainsi une double dissociation : celle du pouvoir spirituel (ecclésial et papal) et des pouvoirs temporels laïcs, et celle plus complexe et tout aussi importante, de l'institution religieuse et de sa propre théologie.

77 BOURDEAU, Michel. Pouvoir spirituel et fixation des croyances. *Commentaire SA*, 2011, n°136.

78 SPP tome 4 Appendice p.201

79 BOURDEAU, Michel. Ibid. p.1096

Le penseur fait une différence radicale entre le « catholicisme » et le « christianisme » : au premier, social, ancré dans la vie humaine terrestre, attentif au tout, s'oppose le second, individualiste, égoïste, préoccupé par l'au-delà au point de maudire toute forme de travail⁸⁰. « *La dénomination de catholicisme me semble, à tous égards, préférable à celle de christianisme, [...] comme bien plus expressive, pour distinguer nettement le vrai régime monothéique de toutes les organisations vagues, socialement impuissantes ou même dangereuses, avec lesquelles on l'a trop souvent confondu [...].* »⁸¹ Comte parle ainsi, on l'a vu, de l'Église catholique comme du « *chef d'œuvre politique de la sagesse humaine* »⁸², le mot le plus important étant, paradoxalement, celui de « politique », dans un cadre où précisément l'Église est supposée se tenir à distance de la pratique effective du pouvoir. L'Église est suprêmement politique en fait pour deux raisons : d'abord parce que cette mise à distance de l'exercice direct du commandement fait des règles et des dogmes qu'elle énonce des prescriptions désintéressées, exclues de tout rapport de force aux yeux de Comte, et donc dignes au plus haut point d'être acceptées ; ensuite parce que c'est l'efficacité dans le monde de ces prescriptions sur les mœurs des hommes qui mobilise tous ses efforts, et non leur conformité avec les textes saints ou des raisonnements théologiques. Ces derniers ne sont pas bien sûr perdus de vue, mais ils sont systématiquement « mis à contribution » d'un dessein social plus important, à l'inverse de ce que l'on peut voir par exemple chez Hegel, dans les *Leçons sur la philosophie de la religion*, où les avancées de l'Esprit sont toujours mises en rapport avec le contenu des préceptes de la foi. Chez Comte le fond théologique des dogmes du catholicisme est beaucoup moins important que la manière dont ils sont appliqués par une institution spécifique, et la faillite politique et morale à ses yeux des autres parties du monde chrétien en est la meilleure preuve.

L'Église est l'élément central de l'époque médiévale, et sa caractéristique principale est donc la « sagesse politique » qui lui fait prendre de bonnes décisions, encourager de bonnes mœurs et sentiments, et par là permet à la société d'évoluer. L'origine de toutes ces qualités est présentée par Comte d'une manière à la fois relativiste et téléologique qui souvent confine au mystère. Les nouvelles idées religieuses chrétiennes n'y sont en tout cas pour rien : le sacerdoce romain est en effet « *d'autant plus digne d'une éternelle admiration, qu'il était [...] forcé d'employer une philosophie extrêmement imparfaite, toujours essentiellement appuyée sur la considération vague et indirecte de la vie future* »⁸³. Le catholicisme agit donc pour le

80 SPP tome 3 p. 444

81 CPP tome 5 p. 159

82 CPP tome 5, p.173 ; 205; 259

83 CPP tome 6, p. 289

bien de l'humanité contre la doctrine chrétienne qui recommande de déconsidérer l'existence terrestre politique. Le *Système* nous apprend de plus que « *la première séparation des deux pouvoirs humains [...] ne fut maintenue, au moyen âge, que par la pression du milieu contre une théologie aspirant toujours à la théocratie* »⁸⁴. Ce « milieu » étant un Occident où demeure, dans la continuité de l'Empire romain, un impératif d'union morale, l'union politique étant réalisée depuis longtemps même si ce n'est plus sous un individu unique, et les pouvoirs temporels étant affranchis de la tutelle des religieux : « *La civilisation romaine avait tellement subordonné la spéculation à l'action [que le sacerdoce] trouva toujours les chefs temporels, même les mieux croyants, plus disposés à l'absorption du pouvoir théorique qu'à la soumission du pouvoir pratique.* »⁸⁵

Ces dernières considérations montrent combien la configuration politico-religieuse médiévale, bien qu'admirable, n'est pas parfaitement équilibrée. C'est un ensemble exceptionnel mais précaire, en tension : tension entre le sacerdoce et son dogme, entre le spirituel et le temporel, auxquelles il faut ajouter celle entre le pouvoir en général et le peuple occidental, et par extension l'humanité. Le catholicisme est en fait « en avance » par rapport au reste des éléments sociaux sur lesquels il influe : « *Quoique la division fondamentale des deux puissances, d'abord empiriquement établie d'après l'irrésistible tendance de la nouvelle situation sociale, ait dû être profondément entravée [...] par les graves imperfections de la théologie [chrétienne] dirigeante, nous y avons cependant reconnu le plus grand perfectionnement qu'ait encore éprouvé la saine théorie générale de l'organisme social, envisagé comme destiné à l'ensemble de notre race. Malgré son existence passagère, cette tentative anticipée, trop supérieure, à tous égards, à l'état social correspondant, n'en a pas moins réalisé suffisamment un résultat vraiment fondamental, base impérissable de tous les progrès ultérieurs, en constituant enfin l'indispensable indépendance de la morale envers la politique [...].* »⁸⁶ L'Église (et la féodalité avec elle) est tellement à la pointe de l'évolution morale que les populations peinent à s'adapter à son programme visionnaire, accompli de plus en dépit de sa théologie ; les progrès faits par l'Occident valent pour toute l'humanité, et le Moyen Age a été le lieu de l'avènement, comme jamais auparavant, de la morale universelle, dans un système qui pourtant proclame son relativisme historique...

Il nous semble qu'on peut voir là un coup de force de la part de Comte : la situation d'exclusion de la vie politique de l'Église du fait de son ancrage dans un système impérial en pleine désagrégation au moment des invasions pourrait expliquer pourquoi son action est

84 SPP tome 3 p. 404

85 SPP tome 3 p. 405

86 CPP tome 6 p. 289

restreinte à la « morale » et efficace dans ce domaine, mais pas pourquoi elle est si « en avance » sur son temps. Pour comprendre le Moyen Age, il faut en fait le traiter un peu différemment des autres périodes : ailleurs, des forces sociales déterminées de manière systématique à partir d'une théorie générale de la nature humaine sont portées par un progrès qui dérive de cette nature, à la faveur de situations données, auxquelles correspondent des évolutions intellectuelles et affectives. Au Moyen Age, la logique semble renversée, et le progrès est « pris en charge » par une institution qui domine du point de vue de l'évolution historique, sans que l'on sache vraiment pour quelle raison, une situation sociale qui reste en deçà de son enseignement. Cette institution atteint l'universalité dans le domaine moral sans que cela soit compréhensible à travers son propre système de pensée... Rien ne fournit une explication suffisante de la précocité extraordinaire du sacerdoce catholique, de la quasi-perfection de toutes ses entreprises avant le XIV^{ème} siècle. L'assentiment demandé par Comte à son lecteur dans ce cas n'est pas d'ordre philosophique, relatif au système : il est d'ordre moral, et se justifie par l'horizon que se donne le positivisme lui-même, autant qu'il le justifie réciproquement. Ce problème a été remarqué par l'auteur, comme on peut le voir dans une note du tome 5 du *Cours*⁸⁷. Comte s'y défend de considérer aussi positivement le catholicisme parce que c'est la religion de son enfance, mais ne donne aucun argument pour appuyer cette déclaration, à laquelle succède à la place de violentes attaques contre ceux qui pourraient s'y opposer, accusés de faire de la « *métaphysique protestante* » et de s'opposer par principe à une « *véritable organisation* », qui ne peut venir que de « *discussions sociales entre l'esprit catholique et l'esprit positif* ».

Pour défendre son idée que le catholicisme donne accès de manière essentielle à la morale universelle, Comte accuse de manière circulaire quiconque pense autrement de divagation intellectuelle et d'amoralité. Dans le *Système*, ce problème trouve une solution nouvelle à travers la vénération positive de la figure de saint Paul (rapidement mentionné seulement dans le *Cours*), qui devient l'origine personnifiée du catholicisme dans une opposition structurelle à la morale évangélique. En rattachant l'exceptionnalité du catholicisme à une partie des Écritures, ou plutôt à vrai dire, à la figure d'une sorte de prophète positif remplaçant l'apôtre théologique, Comte atténue son incongruité dans le système historique. « *Né Juif, mais élevé sous l'influence grecque, et déjà devenu vraiment romain, il méprisa d'abord [le Christ]. Toutefois, en méditant sur la construction du monothéisme, il ne tarda point à sentir convenablement l'utilité qu'y comportait ce succès naissant. Ainsi préservé de toute dégradation personnelle, Saint Paul put librement développer sa mission fondamentale, dont l'essor lui fit assez reconnaître l'importance d'une*

87 CPP tome 5 p. 173

*telle solution pour le pénétrer d'une intime vénération envers un type désormais idéalisé. »*⁸⁸ Synthèse incarnée de la civilisation occidentale, saint Paul se convertit ainsi avec une « pensée de derrière » positive, grâce à un pressentiment qu'il a du futur et à son « *abnégation personnelle* »⁸⁹, le sacrifice important n'étant plus celui du Rédempteur, mais de celui qui accepte de construire la société au nom d'un autre que lui. Comte voit ainsi dans les épîtres de Paul « *le problème humain [...] enfin posé directement, d'après l'antagonisme permanent de la nature et de la grâce, transformé dans la religion finale, en une lutte continue entre l'égoïsme et l'altruisme* »⁹⁰. S'ensuit une explication des persécutions des chrétiens par les Romains comme l'incompréhension par les seconds, champions de la sociabilité, de cette dynamique historique : la vocation sociale du monothéisme devait leur échapper, car ils l'identifiaient au message antisocial du Messie. Cette aptitude du catholicisme à aller dans le sens du positivisme malgré la théologie a ses limites (fort secondaires), par exemple (c'est un de ses traits les plus fortement critiqués par Comte) l'Eglise ne perçoit pas ce qu'elle doit elle-même au monde antique, et nie la continuité entre elle et la sociabilité de Empire romain, comme les modernes nient ce qui les rattache au Moyen Age.

L'Église comme « hiérarchie papale » : une sociologie apologétique complexe

Cette « pensée de derrière » des clercs catholiques à l'égard de leur doctrine théologique se retrouve dans toute la théorie du Moyen Age de Comte. Elle sous-tend particulièrement son propos sur les dogmes et la liturgie : l'auteur donne au catholicisme « *cinq dogmes* »⁹¹ : l'« *incarnation* » est le premier, et il est déterminé par « *le besoin de séparer les deux puissances, pour systématiser la morale universelle* ». Suivent « *la chute et la rédemption* » et « *la trinité combinée avec le mystère eucharistique* » dont l'ensemble de même « *concourt spécialement au but social* ». Les « institutions secondaires » que sont le culte des saints, la confession avec absolution, la damnation de tous les non croyants, sont pareillement considérés comme dérivant de « *la mission morale d'un tel système, ou d'après l'indépendance spirituelle qu'exigeait son efficacité* ». On pourrait en donner de nombreux exemples, l'un des plus frappants est une analyse par Comte de la messe dans le *Cours* : il différencie son aspect mental, « *très peu satisfaisant, puisque la raison humaine n'y saurait*

88 SPP tome 3 p. 410

89 SPP tome 3 p. 409

90 Ibid.

91 SPP tome 3 p. 459

voir, à vrai dire, qu'une sorte d'opération magique »⁹² et son aspect social, qui est une invention géniale de l'institution qui supprime les sacrifices sanglants « atroces » du polythéisme en « donnant le change, par un sublime subterfuge, à ce besoin instinctif du sacrifice, qui est nécessairement inhérent à tout régime religieux ».

Le cas du culte des saints est également intéressant : Comte méprise les figures de martyrs « prétendus types de perfection morale »⁹³ mais il reconnaît une valeur immense à cette pratique en tant qu'elle « [règle] le genre et le degré de polythéisme qu' [exigeait] la destination populaire du monothéisme »⁹⁴. Les théories de Hume et Gibbon sur l'impureté et la superstition du catholicisme, dues à des survivances du paganisme instrumentalisées par l'Église, sont ainsi retournées, les saints devenant les intermédiaires indispensables entre une divinité de plus en plus lointaine et des peuples au contraire proches d'eux, encouragés ainsi à la moralité. Le philosophe distingue constamment dans le catholicisme l'aspect mental et l'aspect social, en valorisant sans exception le second, qui atteste de l'intelligence pratique et de la flexibilité de l'Église ; quoiqu'il arrive, elle a toujours au Moyen Age (et souvent même après) la moralité pour elle chez Comte, avec une régularité qui rappelle les écrits de De Maistre. Et comme dans les ouvrages de ce dernier, ces qualités sociales sont rapportées avant tout à l'organisation interne du catholicisme, qui a deux traits déterminants : la hiérarchie dominée sans partage par le pape, et le célibat ecclésiastique. Leur analyse prend une large place dans le *Cours* comme dans le *Système*, prenant la forme d'une sociologie de l'institution, selon laquelle le caractère absolu et autocratique du gouvernement spirituel répond à une présence de la hiérarchie qui en dérive dans toute la société, dans un mouvement constant de concentration et d'union que Comte considère avoir été parachevé par « le grand Hildebrand »⁹⁵ (devenu pape sous le nom de Grégoire VII en 1073 : Comte n'utilise jamais l'expression « réforme grégorienne », et préfère insister sur la continuité du processus, mais l'idée est bien présente).

L'infaillibilité du pape médiéval a deux rôles, l'un intellectuel et l'autre politique, qui en dérive : d'abord « selon la judicieuse théorie de De Maistre, elle ne formait réellement que la condition religieuse de la juridiction finale, sans laquelle les inépuisables contestations, journallement suscitées par d'aussi vagues doctrines, eussent indéfiniment troublé la société »⁹⁶. Ce frein à l'esprit métaphysique inhérent au christianisme est essentiel pour garantir un ordre social, il permet à ce que Comte appelle de manière significative la

92 CPP tome 5 p. 204

93 SPP tome 3 p. 412

94 SPP tome 3 p. 475

95 CPP tome 5 p. 185 et suivantes

96 CPP tome 5 p.187

« hiérarchie papale » d'être « le principal lien ordinaire des diverses nations européennes [...] et, sous ce rapport, l'influence catholique doit être jugée, comme le remarque très justement De Maistre, non-seulement par le bien ostensible qu'elle a produit, mais surtout par le mal imminent qu'elle a secrètement prévenu [...] »⁹⁷. L'influence du penseur conservateur est ainsi très forte, et la papauté portée aux nues par Comte en tant qu'institution : tout ce qui relève de la paix et de la concorde doit lui être rattaché par principe, ce qui sous-entend des bénéfices visibles (la bulle « Inter cætera » d'Alexandre VI de 1493 en est un exemple tardif, lui aussi repris à De Maistre⁹⁸) et même invisibles. En revanche tout ce qui va dans le sens de l'affrontement, de la discorde est à mettre sur le compte d'autres dynamiques.

Le célibat des prêtres constitue l'autre élément majeur de la construction ecclésiale : il permet à l'Église de dépasser le problème antique de l'organisation en caste du système sacerdotal, d'unir toutes les couches de la société à l'institution grâce à des éléments venus de chacune d'entre elles. « Nulle autre appréciation spéciale n'est aussi propre peut-être à vérifier combien le système catholique était en avant de la société sur laquelle il devait agir »⁹⁹ écrit Comte : l'Église évite ainsi toute forme de népotisme, d'isolation de la société, et en même temps toute collusion avec le pouvoir temporel, qui aurait signifié la transformation « des évêques en barons et des prêtres en chevaliers »¹⁰⁰. Cette appréciation est néanmoins revue à la baisse dans le *Système*, après que sa rencontre avec Clothilde de Vaux ait donné à Comte une beaucoup plus haute idée de la sacralité et de la moralité du mariage... Il y écrit ainsi que le célibat est en fait « contraire à la destination morale du moyen âge »¹⁰¹, et qu'il est une contradiction, justifiée par les circonstances qui exigeaient de mettre un frein au principe d'hérédité ; ce qui était une mesure de première importance dans le *Cours* devient ainsi un pis-aller. Ce type de réévaluation se présente souvent dans son œuvre, en fonction de ce qui constitue à ses yeux la « moralité » au moment de l'écriture. Les conséquences de cette conception de l'Église sont importantes, au sein d'autres débats d'écclésiologie médiévale que Comte traite également mais comme secondaires, les principaux concernant, nous semble-t-il, les rapports du clergé séculier et du clergé régulier, la richesse de l'Église, l'interprétation des hérésies, la question du statut des assemblées ecclésiastiques, et celle de la principauté temporelle du pape.

97 CPP tome 5 p.181

98 L'exemple se trouve chez Comte dans les *Considérations sur le pouvoir spirituel* de 1826, SPP tome 4 Appendice p. 184 et dans CPP tome 6 p. 69. Chez De Maistre, voir *Du pape* partie II chap. 14. L'exemple renvoyant au XV^{ème} siècle, l'auteur en relativise la portée dans le *Cours*, mais le réutilise néanmoins.

99 CPP tome 5 p. 190

100 Ibid.

101 SPP tome 3 p. 461

1) Le clergé régulier est ainsi systématiquement subordonné aux logiques qui permettent d'interpréter le séculier : Comte lui attribue une utilité auxiliaire dans la première des trois parties du Moyen Age, « *au-delà de laquelle les couvents devinrent plus nuisibles qu'utiles* »¹⁰². Les moines sont perçus positivement seulement quand leur existence contemplative est « *dignement réglée* » (saint Benoît est cité comme un exemple en la matière) et a pour corrélat une œuvre sociale, l'auteur méprisant la figure de l'ermite du désert, « *pieux oisif [oubliant] le monde par lequel il était gratuitement nourri* ». Bien policé, le monachisme a été cependant à l'origine de progrès agricoles en Italie aux VI^{ème} et VII^{ème} siècles par exemple, en remplaçant par des moines travaillant sur place des propriétaires citadins déconnectés de la vie agricole¹⁰³. Les moines ont aussi pour rôle d'« [alimenter] noblement le clergé séculier »¹⁰⁴ en penseurs, comme Isidore de Séville. Au XI^{ème} siècle a lieu, trop tard, « *la meilleure réforme des institutions monastiques* »¹⁰⁵ par saint Bruno, qui ne « *servirent alors qu'à seconder les sollicitudes de la papauté pour consolider le célibat ecclésiastique, en un temps où la tendance universelle vers l'hérédité devait aisément s'étendre jusqu'au clergé, surtout d'après l'accroissement continu de ses richesses* »¹⁰⁶. Le principe est le même avec saint François deux siècles plus tard ; le monachisme tel que l'expose Comte ne sert qu'à opérer une régénération très secondaire du clergé en lui subordonnant un élément prêchant la pauvreté, et à générer, trop tardivement, une réflexion sur l'institution et ses possibilités de transformation.

2) De cette dernière remarque, il ne faut pas conclure que Comte déplore en principe la richesse de l'Eglise. Elle ne pose problème qu'à la toute fin du Moyen Age, quand le système commence à se déliter. Alors seulement le sacerdoce est décrit comme « *déplorablement enrichi* »¹⁰⁷. En ce qui concerne le reste de la période, Comte s'émeut en décrivant la « *juste indépendance* » que l'Eglise tire de « *libres donations, essentiellement privées* »¹⁰⁸, allant jusqu'à sous-entendre qu'il faut voir là le signe d'un succès auprès du peuple qui permet d'agir sur les mœurs des puissants, en les faisant renoncer à leurs « *prédilections ariennes* » hérétiques, et adopter le « *mariage occidental* » monogame. Ces idées professées en 1853 renvoient évidemment à la situation de Comte en tant que chef d'Eglise, qui tente de s'attirer la sympathie des masses (le *Catéchisme positiviste* date de 1852) et de les faire participer au

102 SPP tome 3 p. 454

103 CPP tome 6 p. 21

104 SPP tome 3 p. 469

105 SPP tome 3 p. 484

106 Ibid.

107 Ibid.

108 SPP tome 3 p. 470

« libre subside » institué pour son usage personnel (au début du tome 3 du Système entre autres figure un long plaidoyer pour défendre ce système de financement). Les auteurs des Lumières voyaient dans la richesse du clergé médiéval une preuve de sa corruption, pour Comte il s'agit de la juste conséquence, insuffisamment maîtrisée à terme, de l'enthousiasme populaire qu'elle suscite.

3) Le jugement des hérésies par Comte est, on s'en doute, constamment favorable à la papauté. Il les considère comme des désordres métaphysiques issus des défauts inhérents au christianisme, qui tendent à mettre en péril la séparation des pouvoirs, et que Rome a donc raison d'exclure et de combattre au nom de l'ordre occidental. Il évoque deux hérésies médiévales, l'« arianisme » et le catharisme. Comte rattache le premier à la royauté au début du Moyen Age, les autorités temporelles se servant de discussions théologiques pour gagner des avantages politiques sur l'Eglise. L'auteur loue ainsi les dogmes de la Trinité et de la présence réelle. Ils reflètent pour lui « [...] *la nécessité politique du caractère intimement divin attribué au premier fondateur réel ou idéal, de ce grand système religieux, par suite de la relation profonde, incontestable quoique jusqu'ici mal démêlée, d'une telle conception avec l'indépendance radicale du pouvoir spirituel, ainsi spontanément placé sous une inviolable autorité propre, invisible mais directe; tandis que, dans l'hypothèse arienne, le pouvoir temporel, en s'adressant immédiatement à la providence commune, devait être bien moins disposé à respecter la libre intervention du corps sacerdotal, dont le chef mystique était alors bien moins éminent* »¹⁰⁹. Le dogme catholique et sa « *souplesse nécessaire, trop constatée par tant d'hérésies* »¹¹⁰ comme le dit ailleurs Comte, sont interprétés là encore de manière strictement sociologique, comme une construction garantissant l'indépendance et le prestige de l'Eglise dans ses rapports avec le temporel.

L'hérésie albigeoise, résumée par le « *manichéisme* » est quant à elle dénoncée comme un « *expédient, imaginé pour satisfaire l'intelligence* »¹¹¹ qui ne peut accepter ce qui est aux yeux de Comte l'absurdité la plus visible du monothéisme, la contradiction entre l'omnipotence, et la bonté et l'intelligence de la divinité¹¹². C'est en tout cas « *l'hérésie qui retarda le plus le plein avènement du catholicisme* » ; tout ce qui s'oppose à l'Eglise avant la fin du Moyen Age ne pouvant être qu'un facteur de désordre, et donc un obstacle au progrès moral, Comte acceptant sans retenue le jugement des « *historiens catholiques* » selon lesquels

109 CPP tome 5 p. 202

110 SPP tome 3 p. 454

111 SPP tome 3 p. 432

112 Comte prend à ce sujet le contre-pied de Condorcet, qui présente le catharisme au début du chapitre VII de *l'Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, comme un « christianisme plus épuré » et rationnel, anéantis par des « bourreaux ».

« toutes les hérésies de quelque importance se trouvaient habituellement accompagnées de graves aberrations morales ou politiques »¹¹³. Le penseur juge ainsi favorablement de manière générale « l'assujettissement » au catholicisme de l'esprit prophétique, des apparitions et des miracles¹¹⁴, au nom de l'ordre et parce que cela encourage la pensée rationnelle par défaut.

4) Au sujet des assemblées ecclésiastiques, instances de pouvoir au sein de l'Église associées au pape, la pensée de Comte est également notablement infléchie en fonction de sa manière de se percevoir lui-même, comme théoricien de l'Église médiévale, ou comme chef de l'Église positiviste. Le système d'élection du pape par les collèges est perçu de manière extrêmement favorable dans le *Cours* où il est interprété comme une mesure complétant le célibat des prêtres : le principe d'hérédité disparaît et au sein de l'Église, des représentants de toutes les classes peuvent accéder aux plus hautes fonctions, selon leur seul mérite. Le penseur va jusqu'à décrire le mode d'élection papale comme le « *nœud fondamental de tout le système ecclésiastique* »¹¹⁵, parce que par lui s'institue au sommet de la hiérarchie une légitimation suprême d'elle-même, qui dépasse la fonction papale exceptionnellement, au moment de sa passation : elle se voit attribuée à l'un d'entre eux par une assemblée de clercs, constituée quant à elle selon le principe hiérarchique. De la fascination pour ce mécanisme institutionnel, on passe à une opposition forte dans le *Système* : on y lit que « *la constitution intérieure du sacerdoce catholique [...] [a] trop conservé l'élection. La tendance révolutionnaire y étant ainsi consacré, son inévitable extension troubla souvent l'ascendant central, qui ne pouvait surmonter une influence à laquelle chaque pape devait au fond son élévation* »¹¹⁶. L'élection papale est traitée non plus comme le parachèvement de la hiérarchie ecclésiastique mais comme un élément parasite de démocratie qui porte atteinte à la plénitude de l'autorité spirituelle, et prépare toutes les formes de la contestation moderne. Par extension de cette manière, toute règle religieuse ne dérivant pas du pape est ainsi critiquée à travers toute l'histoire de l'Église : « [...] *les conciles constituèrent toujours un embarras pour la papauté, qui, sans elle, eut mieux traité les questions incidentes sur la croyance ou la discipline. Le positivisme pourra seul développer pleinement l'autorité spirituelle, en la préservant de toute assemblée officielle [...]* »¹¹⁷ Le message est clair, Comte n'entend partager son propre magistère spirituel avec personne, et dévalorise le principe jusque dans son développement historique sur l'Église pour le faire bien comprendre.

113 CPP tome 5 p. 205

114 CPP tome 5 p. 245

115 CPP tome 5 p. 184

116 SPP tome 3 p. 460

117 SPP tome 3 p. 461

5) Reste la question, cruciale tout au long du XIX^{ème} siècle avec les débats et combats pour l'unification nationale, du pouvoir temporel du pape dans l'espace italien. Le sujet est sensible, et Comte le traite de manière nuancée : le statut du domaine temporel est prudemment traité de manière relativiste, le penseur ne voulant pas critiquer trop frontalement le phénomène tout en le distinguant de l'œuvre politique et morale universelle de l'Eglise. Le domaine du pape est ainsi une « *nécessité, fâcheuse mais indispensable [...] afin de mieux garantir sa pleine indépendance européenne* »¹¹⁸ ; « *La pureté, et même la dignité, du caractère pontifical se trouvaient dès-lors exposées sans cesse à une imminente altération directe, par le mélange permanent des hautes attributions propres à la papauté, avec les opérations secondaires d'un gouvernement provincial.* »¹¹⁹ La confusion des deux pouvoirs dans un cadre restreint est donc un mal nécessaire, pour garantir les droits et la pureté du sacerdoce dans le reste de l'Occident. Ses conséquences sont dramatiques sur le long terme : à la fin du Moyen Age, Comte décrit une papauté malade, obsédée par la politique italienne, le pontife n'étant plus au XV^{ème} siècle qu'un « *souverain électif d'une médiocre partie de l'Italie* »¹²⁰. Cela ne sous-entend pas que Comte soit en faveur de l'unité italienne, à laquelle il préfère comme pour tout l'Occident une division en plusieurs domaines temporels sous une unité spirituelle positive. C'est ici le seul problème de confusion des pouvoirs qui le préoccupe.

2 L'époque du sentiment et de la défense : au cœur de l'Idéal-temps de Comte

L'universel enseignement moral de l'Eglise

La séparation des pouvoirs spirituel et temporel signifie la subordination de la morale à la politique, morale catholique entendue comme universelle, acquis définitif de l'humanité. Elle constitue la raison majeure des éloges de l'Eglise par Comte, et son exposition occupe une place considérable dans le *Cours* et le *Système*, entre lesquels elle ne varie pas de manière notable. Cette morale est justifiée par le développement entier du système comtien, son succès historique, et surtout sa propagation, que l'auteur présente comme un combat spirituel, absolument non-violent : l'Eglise a compris dès son origine que l'esprit est « *destiné à lutter, et non à régner* »¹²¹, et par conséquent peut devenir une autorité légitime aux yeux de tous,

118 CPP tome 5 p. 191

119 CPP tome 5 p. 192

120 CPP tome 5 p. 301

121 CPP tome 5 p. 168

éclairée, qui n'a pas même besoin d'être offensive. Elle est pour Comte l' « *organe régulier des opinions communes* »¹²², élaborateur des mœurs en cohérence avec la nature et l'évolution humaine. « *L'éducation intellectuelle [...] s'étendit naturellement à tous les rangs [...]. Ne pouvant pas commander [...] le sacerdoce catholique dut s'efforcer de faire participer l'ensemble des croyants à son élaboration systématique, afin de mieux assurer un libre assentiment sur lequel reposait sa principale autorité.* »¹²³ Dans ces conditions historiques de respectabilité optimale, l'Eglise éduque (le vocabulaire pédagogique est omniprésent dans ces pages) la société, qui répond sans cesse favorablement, à travers sa liturgie et ses rituels. Son « *système fondamental d'éducation générale, intellectuelle et surtout morale, s'étendant rigoureusement à toutes les classes de la population européenne* »¹²⁴ agit à trois niveaux simultanément : l'individu, la famille, et la société occidentale.

1) L'individu s'améliore surtout grâce à la confession, que Comte décrit de manière large comme la « *subordination volontaire de chaque croyant à un guide spirituel, librement choisi dans une vaste et éminente corporation* »¹²⁵. Chacun peut ainsi apprendre à réguler sa vie intérieure, à soumettre son intimité à l'examen religieux et repousser toute tendance à l'individualisme au profit de l'ensemble social. La réprobation du suicide (que l'Antiquité jugeait moins négativement) est une dimension symbolique de ce processus. L'humilité est prêchée conformément aux « *vrais besoins moraux de la nature humaine* »¹²⁶ pour contrer une tendance inhérente de l'espèce à « *l'orgueil et [à] la vanité* » (thème qui revient sans cesse à travers l'œuvre entière). Les appétits égoïstes sont dominés grâce à des « *pratiques hygiéniques* »¹²⁷ : le jeûne contre l'excès de nourriture, la propreté (que l'auteur juge cependant négligée à cause de la prédilection catholique pour la pureté morale) et par-dessus tout, dans le *Système*, après la relation avec Clothilde de Vaux, l'abstinence contre l'instinct sexuel (considéré comme essentiellement mâle et destructeur). Ce dernier point est considéré par le penseur comme « *le principal triomphe de la sagesse humaine* »¹²⁸. D'une manière plus générale, le culte des saints montre constamment à tous des réalisations de ces préceptes moraux sous des formes humaines, desquelles les croyants peuvent se sentir proches, plus que des anciens anges qu'ils remplacent d'après Comte¹²⁹.

122 CPP tome 5 p. 225

123 SPP tome 3 p. 422

124 CPP tome 5 p. 194

125 CPP tome 5 p. 198

126 CPP tome 5 p. 231

127 Ibid.

128 SPP tome 3 p. 450

129 SPP tome 3 p. 455

2) La famille ou « existence domestique » est quant à elle améliorée moralement par l'influence de l'Eglise sur le mariage et le statut sexuel des conjoints : le centre de ce processus est l'augmentation de « *l'efficacité morale du sexe affectif [féminin], d'où le sexe actif [masculin] faisait dépendre son bonheur et son perfectionnement* »¹³⁰. Comte essentialise constamment les sexes de cette manière : l'homme, apte à penser et agir, ne peut vraiment dépasser son égoïsme (sexuel, etc.) que par le rapport matrimonial à une femme, inapte à agir et penser à son niveau mais naturellement altruiste et « faite » ainsi pour influencer et socialiser l'homme. Dans ce sens sont ainsi institués par le sacerdoce catholique de rigoureuses règles concernant la monogamie, en particulier pour les seigneurs germaniques, et l'interdiction du divorce et de la répudiation, que Comte juge essentielles à l'ordre social (leur suppression ne pouvant qu'engendrer un dérèglement des instincts sexuels). L'autorité paternelle est adoucie (l'auteur évoque à ce sujet l'interdiction d'exposer les nouveau-nés) ; quant aux femmes, le catholicisme, en « *les concentrant davantage dans leur existence essentiellement domestique, [garantit] la juste liberté de leur vie intérieure* »¹³¹ et leur permet d'accomplir leur œuvre morale sur leurs enfants et maris. Comte salue dans ce sens leur exclusion des fonctions sacerdotales et de la royauté. La relation avec Clothilde de Vaux a aussi infléchi considérablement cette analyse : dans le Système, l'insistance sur les qualités morales de la femme est bien plus grande, et se trouve replacée au centre de la théorie générale.

3) Au niveau de l'Occident, le rôle du catholicisme est tout aussi essentiel à la philosophie de l'Histoire et de la politique de Comte, que les observations sur l'individu et la famille le sont pour sa théorie de la physiologie et de la morale humaine. L'influence de l'Eglise permet l'apparition de nouveaux rapports sociaux et d'un système de concorde internationale. L'auteur insiste ainsi sur l'idée que la « *destination générale du moyen âge tendit à cultiver spécialement l'amour universel* »¹³². Cela est possible grâce à « *la transformation de la conquête en défense* »¹³³ (pour Comte il n'y a, après l'Empire romain, plus aucune conquête occidentale à proprement parler) à la faveur de laquelle le sacerdoce peut rendre plus douces les mœurs militaires des classes dirigeantes : « [...] *le commandement [accepta dès lors] mieux la discussion et comporta davantage la culture affective, afin d'assurer une obéissance plus volontaire.* »¹³⁴ Leur envie naturelle de dominer étant atténuée par les conditions historiques et l'enseignement catholique, les grands peuvent apprendre la « bonté » envers leurs « subordonnés ». Le corrélat de cette dynamique est la « *transformation universelle de*

130 SPP tome 3 p. 452

131 CPP tome 5 p. 233

132 SPP tome 3 p. 423

133 Ibid.

134 SPP tome 3 p. 424

l'esclavage en servage »¹³⁵ : la guerre étant défensive, le marché des esclaves est fermé, et des esclaves héréditaires sédentarisés durablement finissent par obtenir un statut plus favorable à leur propre développement moral (ils sont fixés sur un sol, ont une vie de famille garantie, et s'ils sont dans un domaine ecclésiastique, leur situation est encore meilleure¹³⁶). Cette analyse historique est associée, comme la précédente, à l'apologie de la morale catholique, qui d'après le penseur « [...] *interposait directement, entre le maître et l'esclave ou entre le seigneur et le serf, une salutaire autorité spirituelle, également respectée de tous deux, et continuellement disposée à les ramener à leurs devoirs mutuels.* »¹³⁷. La bonté pour les supérieurs, l'humilité pour les inférieurs, et l'institution ecclésiale comme médiateur universel ; cet attachement à l'idée d'ordre moral se retrouve dans le positivisme final et montre combien Comte est profondément opposé à toute forme de libéralisme politique : pour lui, la liberté n'a clairement rien à voir avec les droits civiques, ce n'est pas un statut juridique des individus devant le pouvoir qu'il faut limiter mais un état social global, dont la valeur dépend des aptitudes morales de chacun (et surtout des gouvernants) à rester à sa place et à remplir sa fonction au nom de la société entière, et à travers elle de l'espèce. Se produit aussi au Moyen Age une « *épuration [...] chez la masse des populations urbaines. Tous ces plébéiens oisifs, que le patriciat romain devait amuser et nourrir, devinrent les hommes d'armes des chefs féodaux, quand ils ne furent pas réduits en servage* »¹³⁸ : la société est divisée en trois classes, et les « classes moyennes urbaines » romaines heureusement détruites. Ce point est important ; le mépris de Comte pour les classes moyennes de son temps est tout aussi féroce. Au niveau international enfin, apparaît le « *grand principe catholique de la fraternité ou de la charité universelles* »¹³⁹ qui élargit le « patriotisme » trop exclusif de l'Antiquité. Pour l'auteur, le lien médiéval entre les puissances occidentales n'est pas d'abord politique mais religieux et affectif, il vient de la foi unique et de la commune subordination au pouvoir de Rome : il va jusqu'à écrire dans ce sens que les hommes au Moyen Age se sentent « *concitoyens de toute la chrétienté* »¹⁴⁰. Comte n'a aucun doute quant à la supériorité de ce sentiment sur la diplomatie moderne, et ses « [...] *mesures purement matérielles ou politiques, aussi impuissantes que tyranniques* [...] »¹⁴¹.

Jamais, à notre connaissance, Comte ne nuance vraiment cette vision idéale de l'Eglise romaine médiévale comme lien des peuples et des classes sociales, école de morale

135 CPP tome 5 p. 210 et suivantes. Comte cite à cette occasion l'économiste français Charles Dunoyer (1786-1862) pour corroborer sa thèse.

136 SPP tome 3 p. 492

137 CPP tome 5 p. 216

138 SPP tome 3 p. 469

139 CPP tome 5 p. 236

140 Ibid.

141 Ibid.

irréprochable étant donné ses conditions d'existence, institution inoffensive et intègre, pure de toute compromission et de toute brutalité illégitime. Ses entreprises violentes sont soit passées sous silence, soit justifiées (comme les combats contre les hérésies), soit même admirées parce qu'accomplies au nom de la défense de l'Occident (comme les croisades). Quand cet ensemble renforce son influence, il s'agit d'une « agrégation libre », l'ennemi se convertissant grâce à l' « admirable système de missions »¹⁴² catholique. La séparation du spirituel et du temporel est si parfaite aux yeux de Comte que l'Eglise ne saurait être impliquée en politique que pour des raisons morales, les inconvénients inhérents au domaine pratique étant toujours renvoyés du côté du temporel féodal, qui au cours du temps se rapproche de plus en plus de l'institution religieuse, et tend même avec le temps à aller plus loin qu'elle dans le sens du positivisme. Une seule critique, très discrète, apparaît dans le *Système* : la fraternité des catholiques suppose la « haine et l'oppression des populations qui la rejetaient »¹⁴³ ; et encore cette idée est-elle plus destinée à rehausser le prestige du positivisme futur qui vise la fraternité planétaire, qu'à donner une idée négative du catholicisme.

La féodalité et la « république occidentale » : un « devenir-positif » du temporel

Comte consacre la majorité de ses développements à exalter le pouvoir spirituel, mais il considère cependant les pouvoirs temporels féodaux comme essentiels à sa théorie, surtout dans le *Système*. En fait la féodalité, qui au départ était en retard par rapport à l'institution religieuse, finit au terme du Moyen Age par la surpasser presque, en portant son enseignement au-delà d'elle-même. La raison en étant que le pouvoir pratique est moins contraint par les dogmes théologiques, qui deviennent un facteur de déséquilibre de plus en plus pesant au sein de l'Eglise. La politique, subordonnée à la morale, se moralise tellement que la classe des nobles européens (envisagée comme un tout unifié) qui la prend en charge finit par devenir un modèle pour le positivisme. L'histoire du Moyen Age est ainsi marquée par une amélioration simultanée du spirituel, et du temporel sous son influence : dans la première phase (V-VII^{ème} siècles), le sacerdoce « domestique » les envahisseurs barbares : « Meilleur représentant des mœurs romaines que le pouvoir officiel [impérial], il sut [...] sympathiser convenablement avec les instincts germaniques, [...] qu'il s'efforça de régler d'avance par de sages missions, souvent périlleuses. »¹⁴⁴ Ce paternalisme héroïque se voit transformé dans la deuxième phase (VIII-X^{ème} siècles) en un équilibre entre une concentration du catholicisme autour du pape et

142 SPP tome 3 p. 469

143 SPP tome 3 p. 458

144 SPP tome 3 p. 465

une concentration temporelle autour de Charlemagne. Cette formation politique n'est jamais qualifiée d'Empire carolingien, mais toujours de « *république occidentale* »¹⁴⁵ par Comte (et l'appellation est conservée pour toute la suite de l'Histoire, c'est un acquis définitif même s'il est en péril, jusqu'au positivisme), avec à sa tête un « dictateur » ou un « président », et non un « empereur ». Dans sa thèse, « L'idée d'Occident chez Auguste Comte », T. Useche Sandoval¹⁴⁶ met en évidence le sens profond pour Comte de ce qui apparaît d'abord comme un surprenant anachronisme.

Logiquement, la figure de Charlemagne devrait être un repoussoir pour l'auteur, puisque le temps de la concentration temporelle est supposé être révolu depuis la chute de la Rome impériale. Et pourtant le prestige du souverain est immense pour le positivisme : cette centralisation est bonne d'abord parce qu'elle est adaptée politiquement aux circonstances (pour faire face aux invasions par le Nord, dans un Occident où les mœurs catholiques ne sont pas encore totalement instituées chez les puissants, incapables donc d'union guerrière comme plus tard lors des croisades). Ensuite, parce qu'elle est brève et ne remet pas véritablement en cause la loi de succession des systèmes historiques (les héritiers dynastiques de Charlemagne sont ainsi mal considérés par Comte pour avoir voulu prolonger cette formation exceptionnelle) ; mais surtout, symboliquement, parce qu'elle donne à voir de manière éclatante pour le penseur un Occident uni pour la première fois comme tel, sous un souverain qui reconnaît l'autorité spirituelle du pape et la défend contre ses ennemis. Le repoussoir impérial, comme le note aussi T. Useche Sandoval, se retrouve replacé du côté de Byzance, et du Saint-Empire romain germanique dont les maîtres sont qualifiés de « *symboles rétrogrades* »¹⁴⁷, incapables de comprendre les destinées de l'Europe occidentale et de se soumettre convenablement au pontife (ils ont un simple rôle de gardes-frontière dans l'est de l'Europe, à l'exception d'Othon, brièvement mentionné).

Comte construit son historiographie pour montrer par ailleurs qu'à travers Charlemagne, c'est la France qui se trouve placée, et ce définitivement, au centre de l'Occident et donc de l'évolution de l'humanité, dans un mouvement qui aboutit à Comte lui-même. Cette dimension est particulièrement présente dans le *Système*, dans lequel le Moyen Age est fortement francisé : « *chaque période coïncide « sans fortuité », avec la « succession des trois dynasties françaises » : les mérovingiens, les carolingiens et les capétiens. Ainsi, quand Comte affirme qu'avant la fin du Moyen Âge, la métropole occidentale se déplaça de*

145 SPP tome 3 p. 478

146 USECHE SANDOVAL, Tonatiuh. *L'idée d'Occident chez Auguste Comte*. Thèse : philosophie. Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 13 décembre 2013.

147 USECHE SANDOVAL, Tonatiuh. Ibid. p. 194 Citation issue de SPP tome 3, p. 484

Rome à Paris, la ville de Paris est considérée d'abord comme le symbole de la puissance temporelle des trois dynasties françaises. »¹⁴⁸ Le prestige national peut ainsi être exalté par Comte dans l'ordre temporel, s'il est soumis par ailleurs au pouvoir spirituel : cependant la « *transition affective* » du Moyen Age se voit symbolisée par un éloignement du centre occidental de la ville du pape. Cela montre que la féodalité développe, à travers son respect du catholicisme, une sacralité qui lui est propre et qui compte au moins autant pour le futur que son modèle. L'éloge de Charlemagne est ainsi un moment paradoxal dans le système médiéval comtien : une concentration temporelle est interprétée comme l'acte de fondation guerrier d'un Occident défini ensuite comme une pluralité pacifiée d'entités politiques indépendantes, le caractère impérial étant passé sous silence, et le souverain décrit comme un homme de paix : « *Ses succès militaires n'altérant jamais sa prédilection personnelle pour l'activité pacifique [...].* »¹⁴⁹ Paradoxal aussi parce que si son œuvre politique honore et renforce la papauté, le « dictateur de la république occidentale » est à l'origine de l'éloignement du centre de l'Occident et du Saint-Siège.

Comme à travers la figure de saint Paul dans le cas de l'opposition entre le catholicisme moral et le christianisme antisocial, il nous semble que Comte, par ce traitement de Charlemagne, résout une tension inhérente à l'abstraction de son système en incarnant sa téléologie. Sa vision de l'ordre social exigeant à la fois une autorité temporelle puissante et respectée face à laquelle la révolte est impensable, et une moralité essentialisée qui ne peut avoir sa source dans l'exercice même de cette autorité, Comte fait surgir du Moyen Age un idéal anticipé de la politique positive, concentré dans un personnage qui n'en est pas un exemple, mais en fait le centre. Cette autorité est concentrée et sans rivale, mais se fait elle-même un devoir d'être morale, laisse voir les principes qui la dirigent et est ouverte à sa remise en question par une instance supérieure, à condition qu'elle ne concurrence pas son gouvernement... et elle se rend ainsi suprêmement digne d'être obéie. Ce caractère très particulier du pouvoir au Moyen Age, aptitude à faire de la politique sans être dégradée par elle, de dépasser le règne de la force tout en l'exerçant, est un accomplissement de la noblesse féodale sous « l'impulsion » du catholicisme. Il permet de juger de la valeur des souverains a posteriori, en fonction de leur soutien à la papauté, de distinguer le « *vulgaire des rois* » et les « *souverains doués d'un vrai génie politique* »¹⁵⁰ à la tête desquels se trouve Charlemagne. Cet accomplissement fut difficile, et Comte pour le montrer cite à plusieurs reprises l'exemple du duel aristocratique (il s'agit à ses yeux d'une des seules survivances du monde barbare

148 USECHE SANDOVAL, Tonatiuh. Ibid. p. 189 Les citations de Comte (soulignées par nous) renvoient à SPP tome 3, p. 465 et 478 pour la transition de Rome à Paris

149 SPP tome 3 p. 478

150 CPP tome 5 p. 205

germanique) pratiqué par les puissants même après avoir été interdit par l'Eglise. De ce seul exemple l'auteur conclut que « *les préjugés publics sont habituellement plus puissants que les préceptes religieux* »¹⁵¹ et que c'est bien par pure moralité politique et non par peur de la damnation que les seigneurs se sont rangés sous l'autorité spirituelle du pape.

Beauté du Moyen Age : politique chevaleresque, guerres saintes et religion esthétique

La plus grande splendeur du système féodal a finalement lieu dans la troisième phase, des XI-XIII^{ème} siècles. Depuis la fondation de la « république occidentale » s'est constituée durablement une « *hiérarchie féodale* »¹⁵² qui répond à la « hiérarchie papale », la chevalerie (dont les racines lointaines remontent à l'Empire romain, avec Aetius pour exemple). A son sujet, Comte ne bride pas son enthousiasme : grâce à cet ensemble politique « *la liberté et le dévouement s'élèvent jusqu'à leurs limites naturelles* » ; elle se consacre « *à la libre répression ou réparation des iniquités sociales* »¹⁵³. La chevalerie est plus qu'une organisation ou un « ethos » militaire, elle est l'incarnation de l'ordre social le plus parfait qu'ait connu l'humanité avant le positivisme : « *La juste réciprocité constituée alors entre l'obéissance et la protection proclama la vraie loi de la hiérarchie politique [...]* » ; « *ainsi s'établit enfin, mais envers un régime transitoire, la conciliation fondamentale entre l'indépendance et le concours, qu'il faut maintenant instituer dans l'ordre final.* »¹⁵⁴ L'idée maîtresse est là encore, mais portée au plus complet développement, celle d'une hiérarchie universelle fondée sur des principes moraux, incarnés d'abord par ses représentants les plus haut-placés. Comte ne décrit aucun moment de la société passée sous un meilleur jour : les rois du haut Moyen Age sont traités de manière ambivalente à l'époque incertaine de constitution des deux pouvoirs, mais la chevalerie de la dernière phase est couverte d'éloges, jusqu'à éclipser quasiment à la fin du *Système* le catholicisme lui-même (ce qui se comprend, on le verra, dans la perspective politique de Comte dans les années 1850, qui considère avoir déjà remplacé l'Eglise ancienne par la sienne, mais peine à constituer autour de lui des soutiens politiques : la chevalerie sert ainsi de modèle avec des intentions de propagande, dans le sens où, si les riches du XIX^{ème} siècle se subordonnent spirituellement à Comte, ils pourront devenir à leur manière des « chevaliers »). La chevalerie, lors de son époque brève mais intense de pleine vigueur, remporte succès sur succès, sans jamais en même temps pouvoir être critiquée du point de vue

151 CPP tome 5 p. 224. L'exemple du duel apparaît également dans le *Système*, tome 3 p. 456, avec des implications identiques. Comte dit dans les deux cas reprendre l'idée à Condorcet.

152 SPP tome 3 p. 486

153 SPP tome 3 p. 462

154 Ibid.

systematique pour violence guerrière. Elle s'illustre par un « *double triomphe du catholicisme sur l'islamisme* », les croisades et la reconquête de l'Espagne (les guerres menées en Europe du Nord par l'Ordre Teutonique sont totalement passées sous silence, Comte les considérant sans doute comme inessentiels parce que n'augmentant pas vraiment l'influence de l'Occident, ou parce qu'elles sont à ses yeux peut être un événement allemand, et non occidental). Les premières « *restèrent essentiellement défensives* » et la seconde est qualifiée de « *résistance [...] [à] la domination musulmane* »¹⁵⁵.

Ces guerres furent, comme la suprématie temporelle de Charlemagne, des événements paradoxaux et exceptionnels qui ne prennent sens qu'à travers le caractère moral qui les sous-tendent, et leur brièveté essentielle, qui n'a même pas besoin d'être corroborée par la chronologie : « *Les croisades ne se prolongèrent [après le douzième siècle] 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 [Louis IX] qui les termina.* »¹⁵⁶ Résultat du libre concours de tous les talents, toutes les classes, tous les âges, les « *admirables expéditions* » des croisés, sont l'aventure temporelle centrale au sein de l'Idéal-temps que constitue l'Occident médiéval, unifié sans avoir besoin d'être astreint par un pouvoir exorbitant : la guerre « défensive » victorieuse magnifiée devient le plus haut symbole du prestige du gouvernement moral, en vue de la construction d'un monde positiviste que Comte conçoit comme débarrassé des conflits armés. On remarque que la glorification nationale se poursuit, avec la mention de Saint Louis, et plus généralement l'insistance sur l'idée que les croisades se sont effectuées sous la « *libre présidence du centre français* »¹⁵⁷.

Au Moyen Age donc, même la guerre est conduite moralement, et développe la morale en retour. Comte exalte la perfection des mœurs des chevaliers : « *respect continu de la vérité* », « *accomplissement des promesses* », « *horreur de toute trahison* »¹⁵⁸, autant de traits qui inspirent le positivisme et que la chevalerie a fait prévaloir : « *Ainsi se trouva spontanément posée la base générale de la morale sociocratique [synonyme de positiviste ici], que le positivisme se borne à condenser dans l'obligation de vivre au grand jour* ». Altruisme contre égoïsme, loyauté, dévouement et sincérité, la description de la chevalerie est chez Comte une énumération de qualités, dans une idéalisation qui ne se voit assombrie par aucun contre-exemple, et des restrictions très minimales, ce qui est notable dans ce système au sein duquel la nuance de qualités intrinsèques par des défauts structurels est la règle. La

155 SPP tome 3 p. 487

156 Ibid.

157 Ibid.

158 SPP tome 3 p. 457

chevalerie dépasse en fait la construction historique, cesse d'être à un certain point une institution pour devenir un objet esthétique, clairement inspiré des romans historiques à succès de l'époque (*Ivanhoé* de Walter Scott, qui figure dans la *Bibliothèque positiviste*, vient immédiatement à l'esprit), et l'image littéraire des héros de la littérature « chevaleresque » plus ancienne (dont le Cid du Romancero, inséparable de celui de Corneille, et le Roland de l'Arioste sont les principaux). Il n'est pas exagéré de dire que Comte considère la littérature « chevaleresque » comme sa source historique de référence, ou du moins qu'il lit les autres sources à travers elle à tout moment.

La beauté plus généralement caractérise le Moyen Age, beauté intérieure et extérieure, des idéaux et de ce qu'ils inspirent : « [...] *pour l'architecture [...] on ne saurait méconnaître, ce me semble, sous le seul point de vue esthétique, l'éminente supériorité de tant d'admirables cathédrales du moyen-âge, où la puissance morale d'un tel art est certainement poussée à un degré de sublime perfection, que ne pouvaient offrir [...] les plus beaux temples antiques [...].* »¹⁵⁹ Cette beauté est certes moins raffinée que celle des civilisations antiques aux yeux de Comte, mais dans un retournement qui montre l'influence sur lui des idées romantiques, cette absence de raffinement ne fait que renforcer l'admiration pour un art suprêmement efficace socialement malgré ses limites techniques : « *les temples occidentaux devinrent surtout favorables au développement de la sculpture, qui, malgré l'imperfection technique et la grossièreté des matériaux, produisirent souvent de vrais chefs d'œuvre, pleinement conformes à leur auguste destination.* »¹⁶⁰ Celle-ci est bien entendu l'éducation sociale et morale des populations. La poésie est analysée d'une manière analogue : Comte honore le Moyen Age pour avoir inventé la rime, qui est un « *perfectionnement général du style poétique* ». Le philosophe va jusqu'à déplorer au nom du génie poétique occidental que la rupture du lien spirituel de l'Occident à l'époque moderne ait empêché la formation grâce à l'influence de l'Eglise d'une langue commune à toutes les populations qui le composent, sur une base latine (française, italienne et espagnole) qui aurait « *absorbé l'idiome septentrional [anglo-saxon]* »¹⁶¹. Néanmoins, le Moyen Age a donné naissance aux langues modernes et les œuvres qui ont été produites dans ces langues n'ont rien à envier aux productions antiques¹⁶².

Cette esthétique médiévale, Comte la rapporte ainsi à la pureté des mœurs et à la grandeur de l'idéal socio-politique, qui transforme les langues et s'incorpore l'art pour rallier toute la société à ses chefs si dignes. Cependant ce résumé ne serait pas complet sans une

159 CPP tome 5 p. 84

160 SPP tome 3 p. 443

161 SPP tome 3 p. 441

162 CPP tome 5 p. 83

dernière dimension, la plus importante : la capacité de la chevalerie arrivée à son apogée de dépasser le catholicisme même du point de vue religieux. A la fin du Moyen Age, l'Eglise commence à être de plus en plus épuisée par ses dogmes théologiques ; la poésie digne de ce nom de vient pas d'elle (« *sauf d'admirables hymnes, le christianisme n'inspira jamais d'autre poésie qu'un rêve initial sur le jugement dernier* »¹⁶³) mais de l'aventure chevaleresque. Finalement la religion même se réinvente sous une forme esthétique en marge de l'institution ecclésiastique sans pour autant lui faire concurrence, à travers un processus qui a plus de valeur de fondation qu'aucun autre pour la religion positive : l'ascension du culte marial. « [Les] *tendances du siècle des croisades vers la prépondérance de la Vierge, qui, depuis le double essor de l'influence féminine et des mœurs chevaleresques, représentait mieux que Dieu le seul objet final des vœux occidentaux, l'Humanité.* »¹⁶⁴

Pour Comte, ce culte, dérivé en surface du vide affectif ressenti par les croisés en expédition, est une manifestation profonde de l'instinct anti théologique que le catholicisme a fini par faire advenir dans la classe supérieure européenne : « *on tendait à réparer le vice fondamental résulté de l'omnipotence du moteur suprême [en tant que contradictoire avec sa bonté], ainsi remplacé par une influence directement impuissante et purement médiatrice qui ne devait librement développer que l'amour [humain].* »¹⁶⁵ L'influence moralisatrice féminine jusque-là restreinte au foyer, éventuellement aux alentours de la personne royale, se trouve ainsi hypostasiée comme intermédiaire universel, entre le Dieu distant et obsolète des théologiens et l'Humanité, qui devient consciente d'elle-même par l'altruisme et l'amour, d'abord au sein d'une élite combattante isolée, puis dans l'Occident entier. La mystique positiviste reconduit ces thèmes de nombreuses manières dans les dernières œuvres de Comte, et est incontestablement une nouveauté introduite par la relation à Clothilde de Vaux : dans le *Cours*, la Vierge est favorablement perçue comme tout ce qui vient du catholicisme, mais n'est pas analysée pour elle-même et rapidement mentionnée.

163 SPP tome 3 p. 442

164 SPP tome 3 p. 485

165 SPP tome 3 p. 486

3 Idéalisations et personnifications : une historiographie des grands hommes

Une conception élitiste du pouvoir et de l'Histoire : les « types » médiévaux comtiens

Pour saisir la dimension morale et esthétique du Moyen Age comtien dans toutes ses extensions idéologiques, il est indispensable de regarder de près la manière dont Comte nomme et cite des personnages historiques. Ces derniers occupent en effet des places que l'auteur organise de plus en plus méticuleusement d'une décennie à l'autre. Au sein d'une historiographie très abstraite et généralisante par ailleurs, de « grands noms » sont régulièrement invoqués, qui font intervenir au sein du système universaliste des figures dans lesquelles le développement historique se concentre, s'incarne, où la particularité devient le support, la voie de justification de la vision globale. Ce procédé n'est nullement spécifique au Moyen Age, il est mis en œuvre dans l'ensemble du système historique par le philosophe, mais dans le cas de la période médiévale il prend un sens particulier, comme le suggère Comte dès le *Cours* : « [...] considérant, [...] l'appréciation morale du catholicisme, il ne faut jamais oublier que, par suite même de l'indépendance élémentaire de la morale envers la politique, organisée par la séparation générale entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, la doctrine morale a dû dès lors se composer essentiellement d'une suite de types, destinés surtout, non à formuler immédiatement la pratique réelle, mais à caractériser convenablement la limite, toujours plus ou moins idéale, dont notre conduite devait tendre sans cesse à se rapprocher de plus en plus. »¹⁶⁶

Ces « types » de la perfection humaine, exemples servant à l'éducation morale sont ainsi au Moyen Age ceux qui font avancer l'Histoire, alors considérée très majoritairement sous cet angle moral. Dans ce passage, les exemples pris par Comte sont la projection des vertus morales par l'Eglise sur le Christ, puis sur la Vierge « *qui représente, pour la femme, la plus heureuse conciliation mystique de la pureté avec la maternité.* »¹⁶⁷. Mais plus encore, dans le *Système* surtout, Comte étend lui-même ce principe à ceux qu'il considère comme les modèles moraux du temps : leurs noms sont sans cesse précédés d'adjectifs laudatifs (« grand », « éminent », « admirable », « digne », « noble », « immortel » étant les plus courants), ou bien l'auteur se rapporte à eux par des périphrases qui renforcent l'idée d'une identification d'un de leurs actes, ou de leur statut dans sa propre construction, au mouvement de progression de l'Histoire humaine. Le penseur évoque ainsi les guerres de Charlemagne contre les saxons : « *l' [...] opération, où le plus grand homme du moyen-âge trouva surtout*

166 CPP tome 5 p. 229

167 CPP tome 5 p. 230

un si noble emploi de son infatigable énergie »¹⁶⁸. De la même manière, concernant la mission envoyée en 596 en Angleterre par Grégoire Ier, Comte écrit : « [l’Eglise] *développa l’admirable système de missions où le complément de l’occidentalité romaine fut préparé par le grand pape digne de réhabiliter Trajan* »¹⁶⁹. On pourrait fournir de nombreux autres exemples de ces envolées énigmatiques, qui distinguent un événement précis comme représentatif au plus haut point du cours général de l’Histoire, et en même temps sont idiosyncratiques et largement implicites.

Nous voudrions défendre l’idée que ces procédés ont une vocation poétique, autant qu’historiographique : la figure du grand homme, à l’intersection de l’universalité et de l’individualité, permet de résoudre les tensions inhérentes à la téléologie du système (comme nous avons tenté de le montrer pour saint Paul et Charlemagne), et de manière plus courante à orienter le lecteur vers une interprétation particulière de l’Histoire en créant chez lui un attachement affectif et esthétique à certains aspects soigneusement sélectionnés du passé (grandeur de la civilisation occidentale, sagesse, puissance et moralité de ses souverains et pontifes). Des phrases célèbres de Hegel sur les grands hommes, malgré toutes les nombreuses et importantes différences entre les deux penseurs, nous paraît éclairer en partie la conception comtienne : « *Si [...] nous jetons un regard sur la destinée de ces individus historiques, nous voyons qu’ils ont eu le bonheur d’être des agents d’un but qui constitue une étape dans la marche de l’Esprit universel.* » « *Leur œuvre est donc ce que visait la véritable volonté des autres ; c’est pourquoi elle exerce sur eux un pouvoir qu’ils acceptent [...]* »¹⁷⁰ Chez Comte se retrouve ainsi ce lien entre des individus exceptionnels et l’Histoire, qui manifeste par ce biais son caractère univoque et élitiste. Une partie extrêmement réduite de l’humanité accomplit de manière éclatante le progrès, que le restant se contente de reproduire en s’y subordonnant tôt ou tard, quand les conditions socio-historiques le permettent.

Les préoccupations, par exemple, de Michelet environ à la même époque concernant l’inscription du « peuple » dans l’Histoire, ou les théories d’origine allemande du début du XIX^{ème} siècle, attachées à comprendre l’évolution historique comme l’expression de caractères ou d’« esprits » nationaux nés de la combinaison de peuples et de territoires, sont ainsi très éloignées du projet de Comte. Il ne considère quant à lui le « peuple » que comme une multitude au fond peu différenciée ; l’évolution, considérée comme celle de l’espèce

168 CPP tome 5 p. 270

169 SPP tome 3 p. 469 En référence à la légende de l’intercession du pape Grégoire Ier en faveur de l’empereur romain pourtant mort païen, évoquée par Dante, *Paradis*, Chant XX

170 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *La raison dans l’histoire*. Trad. fr. par Kostas Papaioannou. Paris : 10/18, 1979. p. 123

humaine, étant de toutes façons la même pour tous, et se réalisant seulement à différents rythmes, avec des variantes secondaires. A plusieurs reprises, l'auteur déplore l'inadaptation de certaines populations à l'élévation de leurs dirigeants, qui constituent les seuls véritables acteurs historiques : les peuples doivent en effet être constamment « préparés » par les grands pour avancer de transition en transition, l'Europe et l'Occident étant le lieu de la chaîne ininterrompue des transitions réussies (grecque, romaine, médiévale, moderne, et positive à venir). Les exceptions y ont pour cela le statut de pressentiment chez des êtres révévés, allant dans le sens du progrès, alors qu'elles sont ailleurs qualifiées d' « aberrations », comme on l'étudiera dans notre deuxième partie.

Structurer l'Histoire par des noms : historiographie poétique de l'Occident médiéval

Pour le tableau résumant l'examen suivant, voir ANNEXE 1

Cette élite de l'humanité est, au Moyen Age, bien entendu composée de membres du clergé et de la noblesse. Une sélection a lieu au sein de ces deux ensembles pour isoler les quelques figures idéalisées qui les représentent, en fonction de leurs accomplissements dans un domaine particulier (un seul événement pouvant suffire pourvu qu'il soit assez significatif pour Comte) ou bien de l'aptitude de leur évocation à rassembler toutes les qualités que l'auteur décrit comme essentielles dans une situation historique donnée. Peu développé encore dans le *Cours*, dans le *Système* le procédé devient un élément structurant à part entière de la théorie : les différentes époques du Moyen Age sont symbolisées par des personnages entretenant des rapports symboliques les uns avec les autres, associés à des siècles qu'ils résument. Pour faire apparaître le réseau de ces figures, nous nous sommes appuyés sur la table analytique du *Système*, d'Henri d'Olier, ainsi que sur *Le nouveau calendrier des grands hommes* de F. Harrison traduit par C. Avezac-Lavigne. Nous n'aborderons ici que la présence de ces personnalités dans le développement philosophique sur l'Histoire. Le système de commémoration religieuse du Moyen Age, sous la forme du calendrier positiviste et du calendrier liturgique positif sera examiné avec l'ensemble de la religion comtienne ultérieurement.

1) Saint Paul reste incontournable comme première figure du catholicisme, et donc comme premier « homme du Moyen Age », bien avant l'ouverture chronologique de la période proprement dite. Dans le *Cours*, il est fait une place à ceux que Comte voit comme ses

héritiers directs du IV^{ème} au VI^{ème} siècle : « *tous les hommes supérieurs dont notre espèce pouvait alors s'honorer, les Augustin, les Ambroise, les Jérôme, les Grégoire, etc. [...]* »¹⁷¹. Comte cite ainsi sans répartition chronologique les quatre premiers ecclésiastiques à avoir été proclamés « docteurs de l'Eglise » par le pape Boniface VIII en 1295. Le rayonnement intellectuel et la tradition catholique sont ainsi valorisés. Ces figures se trouvent mises en correspondance immédiate avec des rois chrétiens très postérieurs, « *tous les souverains doués d'un vrai génie politique, comme l'immortel Charlemagne, l'illustre Alfred, etc.* »¹⁷², ce qui est moins le cas dans le *Système*, qui fait plus de place aux soutiens temporels romains du monothéisme, en réservant pour plus tard le traitement des grands noms de la féodalité. Sont ainsi mentionnés Constantin et le « *grand Théodose* »¹⁷³, le premier étant moins honoré parce que responsable du transport de la capitale à Byzance, et parce qu'il représente un moment de l'Histoire inévitable plus qu'un accomplissement politique. C'est pour ces raisons que Théodose, qui règne le dernier sur tout l'Empire, et le convertit officiellement au christianisme nicéen, lui est préféré. Un empereur-repoussoir lui est associé pour renforcer son prestige, un « *sophiste couronné* » qui est sans doute Julien (dit l'Apostat selon l'historiographie catholique), célèbre pour avoir tenté de rétablir le paganisme. De manière significative, Comte évoque par ailleurs sans les nommer les « *quelques types exceptionnels, d'ailleurs altérés par cette origine* » de l'« *esprit grec* »¹⁷⁴ du christianisme, qui désignent certainement les quatre docteurs « orientaux » dont le statut est instauré par Pie V en 1568 après le concile de Trente : le philosophe respecte ainsi la tradition de l'Eglise tout en contestant son bien-fondé ; selon lui ces penseurs ont eu une influence dont on aurait pu « *se passer toujours* » et que le catholicisme a « *acheté chèrement* », c'est-à-dire au prix de l'introduction de métaphysique superflue et dangereuse, menant à l'hérésie et au désordre.

2) Les trois premiers siècles du Moyen Age sont fortement revalorisés par Comte dans le *Système* par rapport au *Cours*. Il n'y voit d'abord qu'un pénible moment d'élaboration des pouvoirs au milieu duquel le seul nom de Grégoire le Grand ressort, mêlé à ceux des autres docteurs. Mais dans les années 1850 cette élaboration prend un sens très fort du point de vue affectif : c'est le moment de la constitution du clergé occidental et de la conversion des royaumes barbares, grâce à une nouveauté dans le système comtien : l'influence féminine auprès des souverains, qui devient une dynamique historique à part entière. Le catholicisme est toujours représenté par Grégoire Ier qui évoque les progrès d'évangélisation, auquel sont associés saint Benoît, qui représente la version travailleuse et respectable du monachisme, et

171 CPP tome 5 p. 205

172 Ibid.

173 SPP tome 3 p. 464

174 SPP tome 3 p. 413

Isidore de Séville, qui « *personnifie* »¹⁷⁵ le clergé séculier de l'époque (ce n'est pas précisé, mais on peut supposer que c'est parce qu'il a à la fois exercé une influence sur les souverains wisigoths, produit une œuvre imposante et conservé un lien intellectuel avec la culture antique). Mais c'est surtout du côté temporel que les références s'accroissent : le général romain Aetius est cité comme précurseur de la chevalerie au V^{ème} siècle, reliant les noblesses romaine et féodale dans le système¹⁷⁶. Le « *type initial de la transition finale* » est « *le grand Théodoric* »¹⁷⁷ ; sa « *noble domination* » étant aussi positivement appréciée parce que bien qu'Ostrogoth et de foi arienne, ce roi est décrit par la tradition historique comme respectueux de la papauté, et conservateur en Italie du système d'administration romain, ce qui permet à Comte de donner l'idée d'une continuité forte du point de vue politique entre Antiquité et Moyen Age. Le choix le plus important de Comte reste cependant celui de saintes catholiques d'origine franque (« *trois types dignement sanctifiés* »), comme pour représenter ces trois siècles : au V^{ème} sainte Geneviève de Paris, « *humble vierge devant laquelle sut s'incliner un énergique envahisseur [Attila]* », au VI^{ème} sainte Clothilde « *admirable épouse du fondateur de la monarchie française [Clovis]* » et au VII^{ème} sainte Bathilde, « *noble esclave qu'aucun préjugé n'empêcha d'élever au premier trône de l'Occident* »¹⁷⁸. Exclues du pouvoir sauf exceptionnellement, et mises à leur place de manière générale dans la société, certaines femmes sont plus représentatives que les hommes des premiers temps du catholicisme : ce qui permet la conversion des peuples, c'est leur influence aimante sur les rois et les guerriers, permise par des mœurs plus douces et une exaltation de la femme comme être sensible, d'essence morale et affective, par le nouveau sacerdoce. L'importance de ces siècles décrits ainsi comme ceux de la féminité sacralisant la politique (et ce particulièrement en France) est grande pour l'image mentale du Moyen Age que se forment les positivistes, et surtout concernant Clothilde, nom qui à lui seul justifie, on le verra par la suite, une forte identification de Comte lui-même au sein de sa construction théorique. Autre aspect qu'il nous faut réserver pour plus tard, « *le grand Mahomet* »¹⁷⁹ apparaît également comme fondateur de « l'autre monothéisme », pour lequel les sentiments de Comte sont ambigus.

3) « *La supériorité nécessaire de l'élaboration temporelle sur l'essor spirituel pendant toute la seconde phase, se manifeste nettement quand on y compare les illustrations personnelles. Aucun nom vraiment éminent ne surgit alors du sacerdoce, même central, tandis que la situation dictatoriale suscita trois types admirables, quoiqu'inégaux, qui toujours caractériseront les trois siècles de Charlemagne, d'Alfred et d'Othon. Ce contraste, qui*

175 SPP tome 3 p. 469

176 SPP tome 3 p. 464

177 SPP tome 3 p. 467

178 SPP tome 3 p. 468

179 SPP tome 3 p. 460

devint inverse dans la phase suivante, résulta des deux parts d'une grande destination, d'abord temporelle puis spirituelle. »¹⁸⁰ L'identification de grands noms à des siècles entiers, discrète dans le cas des saintes de la période précédente, est ici explicite et insistante. La seconde phase est celle de l'élaboration privilégiée du temporel, sous les traits de trois rois de nationalité différente, mais comparables. Ils instaurent ainsi des ensembles politiques larges et unifiés en Occident, en soumettant des populations considérées comme non occidentales par Comte, les saxons, les danois et les slaves et hongrois ; ils fondent des administrations puissantes et lettrées qui donnent à l'Eglise de Rome un statut élevé. La mention de leur inégalité est frappante, trois personnages représentant le même mouvement historique devant malgré tout être hiérarchisés aux yeux de Comte. En faisant quelques hypothèses, on peut conclure que pour lui, Charlemagne est évidemment le premier d'entre eux, grâce à ses qualités mais aussi aux circonstances qui en font le roi du « *peuple central* »¹⁸¹ français, tandis que « *dans la même position, Alfred aurait fourni pourtant un type plus pur* » : le souverain du Wessex, renommé pour ses traductions d'œuvres pieuses et philosophiques, faisant meilleure figure du point de vue intellectuel et moral que son homologue français réputé illettré. Le « *grand Othon* »¹⁸² est clairement le moins bien considéré des trois, en tant que maître d'une partie de l'Occident que le philosophe pense comme marginale, trop peu intégrée à l'élite historique pour être vraiment l'égal de son « centre » français. Deux personnalités du monde musulman sont évoquées : « *le grand nom d'Albatagnius* »¹⁸³ (Al-Battâni) et un « *jeune prince* » que la table analytique du *Système* par Henri d'Olier et le calendrier positiviste nous indiquent être « Abdérame » (Abd Al-Rahman III, contemporain d'Al-Battâni et calife de Cordoue réputé très savant) : ils servent à annoncer la transmission occidentale des sciences positives par l'intermédiaire de l'Islam, ce sur quoi nous reviendrons.

4) La dernière phase médiévale est sans doute la plus riche en noms et la plus complexe du point de vue historiographique et symbolique : Comte y fait se côtoyer les plus hauts représentants de son Moyen Age avec les précurseurs de la modernité (il peut s'agir des mêmes personnes). Une constante en tout cas, du *Cours* au *Système* : les XI-XIII^{ème} siècles sont ceux des grands papes, de la splendeur complète du sacerdoce catholique en même temps que de l'origine de sa fracture intérieure. Le *Cours* présente les choses simplement : « [la constitution catholique ne s'est] *suffisamment maintenue à la tête du système européen que pendant deux siècles environ, de Grégoire VII, qui l'a complétée, à Boniface VIII, sous lequel son déclin politique a hautement commencé* »¹⁸⁴ ; mais si les deux noms du commencement et

180 SPP tome 3 p. 476

181 SPP tome 3 p. 479

182 SPP tome 3 p. 477

183 SPP tome 3 p. 480

184 CPP tome 5 p. 259

de la fin sont conservés, le *Système* insiste sur la personnification siècle par siècle, et rejette en marge la figure trop peu glorieuse de Boniface VIII : « *Les trois siècles de cette phase finale se trouvèrent caractérisés par trois types éminents, l'incomparable Grégoire VII, principal organisateur de la vraie papauté, l'heureux Alexandre III, auquel en échet la meilleure application, et le grand Innocent III, digne d'en terminer l'exercice normal.* »¹⁸⁵

Grégoire VII (plus souvent nommé Hildebrand) est dans les œuvres de Comte un personnage incontournable, presque autant loué que Charlemagne et saint Paul, auquel il est lié symboliquement : « *grand* », « *puissant* », « *énergique* »¹⁸⁶, la figure principale de ce que Comte ne nomme pas la « réforme grégorienne » (notion en construction à l'époque, dans l'*Histoire générale de la civilisation en Europe* de Guizot, notamment) est honoré cependant comme tel, pour avoir consolidé définitivement le célibat ecclésiastique, le dogme et l'institution catholiques, et avoir tenu tête aux autorités temporelles au point de devenir le premier acteur politique du continent. Sur les deux autres, Comte donne moins d'informations : Alexandre III est remémoré pour sa « *célèbre bulle sur l'abolition générale de l'esclavage dans la chrétienté* » qui cependant d'après l'opinion de Comte (fortement remise en cause depuis) « *ne fut assurément qu'une simple consécration systématique, qui semble d'ailleurs un peu tardive, d'un usage qui, depuis plusieurs siècles, avait graduellement tendu, sous l'impulsion catholique, à devenir universel et irrévocable* »¹⁸⁷. Sur Innocent III, l'auteur donne encore moins de détails, sans doute parce que la réputation de ce pontife autoritaire, organisant le combat contre les hérésies, et promoteur de dogmes qui renforcent le prestige de la papauté, est bien établie dans l'historiographie de son temps. Ces trois figures ont ainsi en commun leurs luttes victorieuses contre les empereurs germaniques, leur intransigeance doctrinale autocratique (pouvant avoir des conséquences violentes, ce sur quoi Comte ne s'attarde pas) et l'exercice d'une grande influence sur le domaine temporel.

Comte leur subordonne à chacun un représentant du clergé régulier : saint Bruno d'abord parce qu'il effectue « *la meilleure réforme des institutions monastiques* » « *sans pouvoir surmonter la fatalité résultée de l'accomplissement de leur destination transitoire, bornée à la phase initiale* »¹⁸⁸. La papauté étant arrivée à son apogée, le monachisme ne peut que le « *seconder* » et représente aux yeux de Comte une forme de contrôle du clergé, qui en raison de sa richesse croissante tend vers une certaine forme d'hérédité. Vient ensuite « *l'incomparable Saint Bernard [qui fournit] le meilleur type du catholicisme complet, surtout dans sa victoire sur un dangereux sophiste, honoré d'un amour immérité* »¹⁸⁹. Autre

185 SPP tome 3 p. 484

186 CPP tome 5 p. 185, 189, 205

187 CPP tome 6 p. 24

188 SPP tome 3 p. 484

189 SPP tome 3 p. 485

ecclésiastique porté aux nues par Comte, Bernard de Clairvaux représente la lutte contre les débordements métaphysiques de la scolastique (le « dangereux sophiste » étant le philosophe parisien Pierre Abélard, condamné au concile de Sens en 1140 à l'initiative de saint Bernard¹⁹⁰), de la défense de l'Occident contre l'Islam et les hérésies puisqu'il est à l'origine de la « discipline » spirituelle des chevaliers de l'ordre du Temple et du bon usage de la force contre les hérétiques, en opposition avec les excès ultérieurs de l'Eglise¹⁹¹. Il représente aussi une figure importante de la « pensée de derrière » sociale, morale et anti théologique du catholicisme pour Comte, à cause de son appréciation du culte marial : il « [a sanctionné] cette institution décisive, en s'efforçant de la systématiser, d'après une sage épuration du caractère mystique qui compromettait son efficacité sociale »¹⁹² (adorant la Vierge, saint Bernard contestait en effet cependant le principe de l'Immaculée Conception). Cette figure du traditionalisme, de la moralité catholique et de la défense de l'ordre social par tous les moyens, est suivie de celle du « grand saint François »¹⁹³ perçu comme un réformateur du catholicisme abordant sa période de crise, admirable moralement (il défend la vision d'un clergé pauvre pour contrer les tendances à la ploutocratie dans l'Eglise) mais dont l'action n'est pas adaptée à l'évolution générale de l'Humanité, qui exige au XIII^{ème} siècle une réforme intellectuelle, et non religieuse. Des remarques similaires sont faites au sujet des dominicains et des jésuites par la suite¹⁹⁴. Du côté temporel, seul Saint Louis IX est évoqué, avec un enthousiasme mitigé : il a mis convenablement un terme aux croisades d'après Comte, mais un peu tard¹⁹⁵.

5) Du XIII^{ème} au XVI^{ème} siècle, le Moyen Age comme système historique se désagrège progressivement, pour des raisons qu'il nous reste à examiner. Cependant les figures qui interviennent lors de cette époque continuent d'être jugées selon les standards utilisés pour l'époque médiévale, et à s'y trouver reliés structurellement. Il nous faut donc en faire une rapide revue en débordant les frontières du Moyen Age comtien proprement dit. Pour Comte la modernité philosophique commence on le verra avec la scolastique des XII^{ème} et surtout XIII^{ème} siècle : il y a à la fois une mauvaise scolastique, celle d'Abélard donc, qui donne une idée par avance des ravages à venir de la métaphysique, et une bonne scolastique qui prépare

190 Abélard, on reviendra sur ce point, était au centre d'importants débats en histoire de la philosophie à l'époque de Comte : le célèbre universitaire libéral Victor Cousin en faisait une figure centrale dans son histoire de la pensée et sa vision de la France (voir KONIG-PRALONG, Catherine : *médiévisme philosophique et raison moderne*, p. 122).

191 SPP tome 3 p. 495 et 499

192 SPP tome 3 p. 485

193 Ibid.

194 SPP tome 3 p. 554-556. Comte revient de plus en plus à la fin de sa vie sur les jésuites, réformateurs bien intentionnés et efficaces du catholicisme, qui n'ont finalement eu que le tort de ne pas se rendre compte que l'âge théologique est terminé.

195 SPP tome 3 p. 487

la philosophie moderne et, de loin, le positivisme. « *Trois types éminents* » en sont invariablement cités par Comte : « *Albert-le-Grand, Roger Bacon, et leur lien synthétique, l'incomparable Saint Thomas d'Aquin, aussi grand d'esprit que de cœur.* »¹⁹⁶ Leur pensée est peu commentée par Comte, qui insiste sur leur prestige intellectuel de manière générale pour fustiger « *l'ingrate injustice de cette frivole philosophie [libérale, métaphysique] qui conduit, par exemple, à qualifier irrationnellement de barbare et ténébreux le [XIII^{ème} siècle]* »¹⁹⁷. Plus prestigieux encore sont les auteurs que Comte place à la charnière entre médiévalité et modernité, symbolisant la magnificence de l'ordre médiéval autant que les problèmes profonds qui le minent : au sommet d'entre eux se trouvent Dante et Thomas à Kempis, hommes de lettres préférés de Comte auxquels il nous faudra consacrer un examen à part. On peut déjà en tout cas exposer la reprise par Comte dans le développement historique d'un passage de *La divine comédie* pour constituer des liens entre lui-même et certains penseurs du Moyen Age : « *une tentative plus radicale [de réforme de la vie religieuse catholique], préparée par le pieux utopiste que Dante installa dans son paradis comme doué de l'esprit prophétique [Joachim de Flore]¹⁹⁸, s'accomplit sous le digne prédécesseur de Saint Bonaventure au gouvernement des franciscains [Jean de Parme]. Son livre [Exposition de l'Apocalypse ?] [...] s'efforça de faire noblement prévaloir la troisième personne de la trinité, pour inaugurer le règne du cœur, en écartant une loi provisoire qui représentait l'ascendant de l'esprit.* »¹⁹⁹ Par ces mots surprenants, Comte place ainsi sa propre tentative d'instaurer le règne du cœur contre celui de l'esprit, la religion positive, dans la continuité d'une tradition qui remonte au millénarisme médiéval, particulièrement la forme controversée qu'il prit dans le milieu franciscain. Il s'agit en effet de « *l'ordre monastique le mieux institué pour réformer le clergé* »²⁰⁰ ... et préparer la voie aux réformateurs du futur.

Dans le domaine temporel le jugement de Comte est ambigu : une suite de rois français symbolise la rupture de la royauté et de la papauté en Europe : Philippe IV, à cause de son opposition à Boniface VIII, dernier pape du Moyen Age comtien. Suit Charles VII dont le règne représente depuis l'opuscule de 1820 le moment où à cause de l'institution des armées soldées, « *innovation incompatibles avec la dignité du caractère guerrier* », « *la noblesse [commence] sa dégradation morale* »²⁰¹. Vient enfin « *l'éminent Louis XI, le meilleur type de*

196 SPP tome 3 p. 488

197 CPP tome 5 p. 249

198 Dans le texte de Dante, saint Bonaventure présente ainsi Joachim au poète dans *Paradis*, chant XII v. 139-141 : « *Ci est [...] près de moi la flamme/ De l'abbé calabrais, Joachim, dis-je/ en qui souffla l'esprit de prophétie* » (Traduction André Pézard)

199 SPP tome 3 p. 485

200 SPP tome 3 p. 537

201 SPP tome 3 p. 538 et tome 4, Appendice p.38

la dictature moderne »²⁰², c'est-à-dire du gouvernement autoritaire affranchi du pouvoir spirituel. Cet avènement de l'« Etat moderne » au sein duquel la noble chevalerie n'a plus de place est cependant le moment où Comte y situe ses figures représentatives, alors qu'il ne fait ressortir de son époque de pleine splendeur aucun nom particulier. Pour le philosophe en effet c'est « *son dernier représentant* », apparemment Pierre Terrail de Bayard²⁰³, qui résume la chevalerie tardivement, au XVI^{ème} siècle, par « *cette incomparable sentence [qui] caractérisait toute la civilisation féodale. Fais ce que dois, advienne que pourra, constituera toujours la première manifestation de notre tendance directe à sortir du régime égoïste pour instituer l'existence altruïste* »²⁰⁴. De cette époque de perturbation profonde des mœurs militaires selon son système, il ressort ainsi une tension entre d'une part les meilleurs exemples de l'héroïsme chevaleresque, alors décrits comme attardés, parmi lesquels Jeanne d'Arc représente une énigme résolue tant bien que mal par Comte, qui est attaché à l'idée du sexe féminin comme inactif. D'autre part la période voit sévir les pires figures de la politique moderne, amoral et cynique, représentée par Machiavel et César Borgia²⁰⁵. Nous tenterons de montrer en quoi cela est symptomatique selon nous du dégoût qu'inspire à Comte la guerre moderne, vis-à-vis de laquelle le modèle de la guerre chevaleresque est au centre d'un procédé de neutralisation des conséquences morales de la violence dans l'Histoire.

L'idéalisation du Moyen Age dans l'œuvre de Comte est ainsi centrée sur l'idée d'ordre moral et de pouvoir spirituel ; l'Eglise et la féodalité, sages, héroïques et esthétiques, génèrent parfaitement, voire anticipent l'évolution de l'espèce humaine. Cependant cette valorisation ne doit pas faire oublier que le Moyen Age occidental « devait » disparaître : ses déséquilibres internes mènent à une rupture. L'effort majeur de Comte est de mettre en évidence que dissolution n'équivaut pas ici à échec : dans le Moyen Age certains éléments devaient disparaître et d'autres demeurer, d'où une nécessaire transformation d'abord rigoureusement intérieure. La modernité n'a pas été le fruit d'une « Renaissance » : elle est « née » du système médiéval.

202 SPP tome 3 p. 537

203 Selon l'auteur de la table analytique du Système, Henri d'Olier

204 SPP tome 3 p. 456 La devise est soulignée par Comte

205 SPP tome 3 p. 538-539, ces deux personnages, de manière significative, apparaissent presque côte à côte dans le *Système*.

C Tensions et dissolutions : naissance médiévale de la modernité

1 Un défi insurmontable pour l'Église : faire face au progrès intellectuel

La scolastique : dégénérescence spontanée de l'Église et avènement de la métaphysique

L'existence du Moyen Age, largement comprise à travers celle de la papauté, s'achève quand celle-ci faiblit. Dans les toutes dernières pages de la 54^{ème} leçon du Cours, Comte pose avec fermeté que de sa chute on ne doit pas conclure la mort de ce pourquoi elle a œuvré (l'éducation et l'union morale de l'Occident) et que le rythme étrange de son histoire (dix siècles d' « essor », deux siècles à la « tête du système européen », cinq siècles d' « agonie chronique »²⁰⁶) est dû à son caractère prématuré. L'Église a entrepris quelque chose de trop grand pour elle, et était condamnée à disparaître dès l'origine malgré ses immenses accomplissements, parce que sa « pensée de derrière » et son savoir pratique ne pouvaient éternellement contenir sa faiblesse théologique interne, qui la rendent incapable d'effectuer la révolution scientifique dont l'Humanité a besoin alors. L'auteur exprime son désir profond, dès 1841, de revaloriser le catholicisme pour pouvoir mieux l'achever et le ressusciter, à travers une longue et très solennelle métaphore organique : ainsi la très courte période de pleine santé du catholicisme « doit certainement sembler tout-à-fait contraire soit aux lois générales de la longévité ordinaire des organismes sociaux, où la durée de la vie, comme dans les organismes individuels, doit être relative à celle du développement; soit à l'admirable supériorité intrinsèque qui distinguait une telle économie [...] »²⁰⁷. La solution de Comte est de considérer la pensée théologique comme l'inévitable maladie de naissance de cet organisme : elle « consiste à concevoir, en sens radicalement inverse des notions habituelles, que ce qui devait nécessairement périr ainsi, dans le catholicisme, c'était la doctrine, et non l'organisation, qui n'a été passagèrement ruinée que par suite de son inévitable adhérence élémentaire à la philosophie théologique, destinée à succomber graduellement sous l'irrésistible émancipation de la raison humaine ». Comte se propose ensuite sans détours de refonder totalement cette institution seulement « passagèrement ruinée ».

Non pas de la remplacer, mais de la « reconstruire ». Le catholicisme doit renaître grâce à Comte, avec toutes ses qualités et d'autres encore, mais sans aucun de ses défauts : car à travers lui la nature humaine s'est révélée pour de bon, « à moins de supposer, ce qui serait

206 CPP tome 5 p. 259

207 Ibid.

certainement contradictoire à l'ensemble des lois de notre nature, que les immenses efforts de tant de grands hommes, secondés par la persévérante sollicitude des nations civilisées, dans la fondation séculaire de ce chef-d'œuvre politique de la sagesse humaine, doivent être enfin irrévocablement perdus pour l'élite de l'humanité [...] »²⁰⁸. L'Église, dans toute la suite de l'examen de l'Histoire, est traitée de cette manière, comme un modèle que l'auteur fait admirer par des hyperboles et en la mettant à l'origine de nombreux aspects du progrès, tout en le critiquant de manière relative, pour faire désirer ce qui doit enfin prendre sa place et clore cette période sans ordre qui s'éternise depuis le XIV^{ème} siècle. L'idée majeure du penseur dans ce sens est que selon lui, la réforme intellectuelle moderne ne pouvait avoir lieu dans l'Église, mais a en revanche commencé en son sein, spontanément : l'institution ecclésiale diagnostiquant d'elle-même sa maladie incurable sans vraiment le réaliser pleinement, et n'indiquant pour son malheur que des remèdes de plus en plus dangereux pour elle, dès lors que des couches de plus en plus basses de la société s'en emparent. De cette manière se développe l'ennemi par excellence de Comte : la raison critique, qui caractérise l'« âge métaphysique », et qui se voit attribuée une origine dans ce qui était depuis l'âge classique supposé être son antithèse : la philosophie scolastique.

Dans un article intitulé « La pensée médiévale dans la philosophie d'Auguste Comte »²⁰⁹, H. Gouhier montre comment s'opère son analyse de la scolastique médiévale, qui fait office (comme l'ensemble du Moyen Age d'une manière générale) de nœud entre l'antiquité et la modernité, du point de vue philosophique. Selon Comte, il n'y a pas en effet de particularité de la philosophie médiévale, outre sa situation socio-historique, qui seule est capitale. Il ne fait qu'en évoquer de très loin certaines thèses, préférant glorifier ses représentants favoris plutôt qu'exposer leurs idées. La raison étant que les scolastiques ne fondent presque rien d'original conceptuellement à ses yeux, et remplissent dans l'histoire de la pensée un rôle transitoire, présenté donc sous la forme d'une « passation de pouvoir » intellectuelle, du théologique au métaphysique. Ils sont les acteurs d'un progrès de la pensée, non pas d'une simple redécouverte, mais ils ne sont pas « créateurs », leur grande innovation étant de privilégier pour la première fois une forme de pensée héritée de l'antiquité, l'aristotélisme, à une autre, le platonisme, qui lui était traditionnellement préférée. « *L'essor philosophique [de l'Occident] [n'est qu'un] symptôme décisif de la tendance [...] à reprendre l'élaboration théorique suspendue, depuis son institution grecque, sous le juste ascendant de l'évolution sociale.* »²¹⁰ Comme H. Gouhier le rappelle, « *La vocation ambiguë du*

208 Ibid.

209 GOUHIER, Henri. La pensée médiévale dans la philosophie d'Auguste Comte. *Mélanges offerts à Étienne Gilson*, In. *Études de philosophie médiévale*, hors-série. Paris : Librairie philosophique Vrin, 1959.

210 SPP tome 3 p. 488

monothéisme est donc d'achever, au double sens de ce mot : conduire à la perfection et mettre fin »²¹¹. Ce qui est achevé par la scolastique c'est le théologisme comme ensemble de dogmes universellement acceptés, dont la forme philosophique dérivée « *tendant d'abord à le modifier plutôt qu'à le détruire* »²¹² est le platonisme antique transmis par les premiers chrétiens. Il s'agit d'un courant de pensée que Comte perçoit comme essentiellement « moral », c'est-à-dire dans ce cas détaché de la nature observable et consacré à la contemplation d'ensembles dogmatiques abstraits, conçus grâce à la pensée spéculative en quête de sagesse et tournée vers elle-même. Le platonisme, centré sur l'intellect individuel, a été un agent déterminant de destruction du polythéisme et de fondation de l'institution catholique.

La scolastique est le moment de son dépassement par l'autre « *forme* » de la pensée métaphysique antique, qui lui était jusqu'alors subordonnée pour permettre l'éducation morale de l'Humanité par l'Eglise : l'aristotélisme, pensée « naturelle » qui interprète le monde observable grâce à des entités métaphysique pour en comprendre les lois, et qui donc tend « *réellement à dégager l'entendement humain de toute tutelle théologique proprement dite* »²¹³. L'intégration et la favorisation d'Aristote dans la pensée du catholicisme résume ainsi pour Comte toute la scolastique médiévale : « *après avoir montré son « aptitude à civiliser le genre humain » sans « s'occuper du perfectionnement abstrait de ses doctrines », l'esprit monothéiste arrive au moment où il doit assumer la tâche qu'il avait délaissée [...] ; quittant le plan de la philosophie morale, il se tourne vers la philosophie naturelle qu'il avait encouragée jusqu'alors et dans laquelle il se propose maintenant d'intervenir.* »²¹⁴ Les deux branches de la pensée métaphysique peuvent dès lors développer conjointement la double dynamique intellectuelle moderne : une tendance à la critique destructive d'une philosophie morale d'ascendance platonicienne, affranchie à demi de la théologie et ne sachant pas par quoi combler le vide qu'elle a laissé, et une tendance vers la science unificatrice, investissant lentement mais sûrement le domaine moral, dont Aristote est l'origine et Comte le terme. La philosophie moderne ne s'est donc pas constituée radicalement contre le Moyen Age mais selon des dynamiques qu'il avait lui-même suscitées. L'institution s'est décomposée d'abord d'elle-même, vouée à aller dans le sens du progrès contre sa propre survie : elle met sans trop en avoir conscience sa théologie obsolète au service de la philosophie par « *ce célèbre compromis qui constitue la scolastique proprement dite* »²¹⁵.

211 Ibid. p. 304 C'est l'auteur qui souligne

212 CPP tome 5 p. 292

213 Ibid.

214 GOUHIER, Henri. Ibid. p. 307 La citation de Comte provient du CPP tome 5 p. 381

215 CPP tome 6 p. 121, cité par GOUHIER, Henri. Ibid. p. 310

Albert-le-Grand, Roger Bacon et saint Thomas sont les fondateurs de la modernité philosophique scolastique aristotélicienne, et donc scientifique. Au premier est réservé l'honneur d'avoir « [déposé] *les premiers germes historiques de la saine physiologie cérébrale* »²¹⁶ ; Au second d'avoir manifesté dans son travail une « *direction vraiment encyclopédique des hautes spéculations abstraites* »²¹⁷ pour combiner la théologie et la science : Comte oppose le moine du XIII^{ème} siècle, dont l'esprit embrasse tous les sujets, et les savants modernes, dont l'esprit a dégénéré par excès de spécialisation. Saint Thomas a un statut plus frappant encore : Comte ne mentionne pas une seule de ses thèses mais loue son caractère, sa soumission à l'autorité pontificale, et les honneurs que celle-ci lui a rendus. En canonisant saint Thomas, l'Eglise montre de manière éclatante sa vocation universelle, elle sanctifie ce qui sous des dehors soucieux de l'ordre annonce en fait sa destruction²¹⁸. Elle tente de sacraliser symboliquement, presque par réflexe, le progrès intellectuel car elle en perçoit d'emblée la valeur ; son grand esprit exige qu'elle tente de dépasser la contradiction, même si elle en est fondamentalement incapable. Le clergé n'est donc aucunement l'ennemi des sciences, comme les penseurs des Lumières l'ont cru, il ne s'oppose qu'à leurs conséquences antisociales. « [...] *le génie catholique tendit à perfectionner toutes les parties de la philosophie naturelle, surtout l'astronomie et la biologie, en développant la science chimique destinée à les unir [...]* »²¹⁹ Les « *médecins, alors alchimistes et même astrologues* », issus du clergé, unissent ainsi « *l'étude du monde et celle de la vie* » : l'importance des découvertes est secondaire au départ par rapport à la forme que prend cette préparation de la science moderne : son encyclopédisme, sa vision du savoir comme un tout hiérarchisé par des « lois » et non des « causes » est le point déterminant, que le positivisme récupère pour lui-même.

La « *lutte du nominalisme contre le réalisme* »²²⁰ n'a pas d'autre sens : « *faire prévaloir l'unité subjective [fondée sur l'expérience rationalisée de l'observateur], en remplaçant les causes par des lois* ». Le penseur voit ainsi dans « *l'ascendant croissant du nominalisme sur le réalisme* » un essor de la théorie scientifique qui « *marque très nettement la supériorité de la métaphysique du moyen âge sur celle de l'antiquité, où l'action naissante*

216 CPP tome 6 p. 126, cité par GOUHIER, Henri. Ibid. p. 310

217 CPP tome 6 p. 127, cité par GOUHIER, Henri. Ibid. p. 310

218 CPP tome 5 p. 293, cité par GOUHIER, Henri. Ibid. p. 310

219 SPP tome 3 p. 489

220 SPP tome 3 p. 490

de l'esprit positif était nécessairement beaucoup moindre. »²²¹. L'Église est aussi à l'origine d'importants progrès techniques qui seront ensuite au cœur de l'essor industriel : au moyen âge sont inventées des procédés qui permettent l'économie de la force humaine, dans une société débarrassée de l'esclavage. Comte cite ainsi « *les moulins à eau, et surtout à vent* »²²² : la « *discipline catholique* » a permis le développement de telles inventions malgré « [...] *l'action délétère de la doctrine théologique qui, surtout à l'état monothéique, doit tendre spontanément à proscrire toute grande modification industrielle du monde extérieur, en y faisant voir une sorte d'attentat sacrilège à l'optimisme providentiel* [chrétien, qui voit le travail comme une malédiction] ». La meilleure preuve pour Comte de l'avancée médiévale des techniques sont ainsi les progrès de l'homme face à la nature, il donne les exemples de « *la miraculeuse existence de Venise, et surtout celle de la Hollande* »²²³, rendue possible par le système catholique et féodal, qui dissémine les populations sur un large territoire pacifié et encourage ces grands travaux en terrain hostile.

L'Église est donc le centre des impulsions scientifiques et technologiques sur tous les plans d'importance, rien n'est négligé par sa sagesse. Cependant à mesure que se développe « *l'ascendant que le monothéisme d'Aristote acquiert sur celui de Saint-Paul* »²²⁴ et que l'on s'intéresse davantage au mouvement des planètes même qu'à ce qui est supposé le générer, la rupture interne de l'institution devient de plus en plus flagrante, et ses conséquences s'enchaînent. Le catholicisme « *devint irrévocablement rétrograde* »²²⁵ et les « *écoles annexées aux cathédrales se transformèrent en universités* »²²⁶ dont celle de Paris est la plus brillante. Charlemagne avait fixé définitivement en France le prestige du domaine temporel, l'université parisienne fait de même pour le domaine intellectuel, tandis que le magistère romain dégénère et se fait de plus en plus oppressif. Le pape devient un « *prince italien électif* »²²⁷ oublieux de ses fonctions universelles, le clergé se fait de plus en plus réticent à la vie intellectuelle, « [restreint] *son instruction habituelle* »²²⁸. L'institution qui avait su être à la pointe de toutes les innovations sociales ne peut comprendre par exemple les nouvelles pratiques bancaires, « *l'intérêt des capitaux* » et freine l'expansion industrielle par ses « *irrationnelles déclamations* »²²⁹ contre l'usure. Des hérésies apparaissent, encouragées par la remise en cause scientifique des dogmes, et « *A ces nouvelles tendances, qu'il ne pouvait*

221 CPP tome 6 p. 156

222 CPP tome 5 p. 248

223 CPP tome 6 p. 22

224 SPP tome 3 p. 495

225 SPP tome 3 p. 496

226 SPP tome 3 p. 490

227 CPP tome 5 p. 193

228 SPP tome 3 p. 490

229 CPP tome 6 p. 46

aucunement diriger, et dont l'issue restait partout indéterminée, le catholicisme, sentant déjà son déclin, opposa des répressions violentes qui suscitèrent bientôt d'invincibles antipathies »²³⁰. La politique inquisitoriale et de « croisades intérieures pour seconder [les] usurpations [de la papauté] »²³¹ n'étant plus justifiée par l'évolution générale, elles peuvent servir à discréditer l'institution ecclésiastique. Comte, par prudence, ne le dit cependant jamais de manière très directe, et ne donne pas d'exemples précis, soucieux sans doute de ne pas réactiver la légende noire de l'Église. En tout cas le jugement est définitif : elle cesse d'être le moteur de l'Histoire, et se voit progressivement remplacée par un nouvel acteur au niveau occidental : les Communes urbaines.

Contexte de valorisation de la pensée médiévale par Comte : Abélard ; les « arabes »

Le travail de C. König-Pralong, en donnant l'occasion de mettre la théorie de l'Histoire de Comte en contexte, montre combien l'entreprise de valorisation philosophique du Moyen Âge par cet auteur est conditionnée par des préoccupations idéologiques et institutionnelles propres au début du XIX^{ème} siècle, par rapport auxquelles l'auteur se positionne implicitement de manière très originale. Dans *Médiévisme philosophique et raison moderne*, elle met en évidence que sous l'impulsion des historiens allemands de la philosophie, la pensée médiévale apparaît comme champ d'études à part entière, en réaction à l'idéologie des Lumières qui fait profession d'ignorer ou repousser tout ce qui sépare l'Antiquité et la « Renaissance » du XVI^{ème} siècle. Étudier la pensée médiévale au XIX^{ème} siècle, c'est la catégoriser en grands courants, ancrés dans des historiographies nationales et souvent racistes particulières, par des travaux d'histoire comparée. « Au[x] XVIII^{ème} [et XIX^{ème}] siècle[s], le Moyen Âge philosophique a changé de statut, d'âge médian, sans histoire et sans postérité, il est devenu un lieu de médiation de la culture grecque et le moment de la constitution de la rationalité philosophique moderne. »²³² L'ouvrage retrace un débat houleux, généralement structuré selon deux problématiques majeures : comprendre la renaissance médiévale d'une philosophie conçue comme essentiellement occidentale et grecque, mais qui nécessite des sources transmises par le monde islamique ; et établir les mérites respectifs de la « mystique », rattachée à l'espace germanique, et de la « scolastique » dont l'histoire est centrée sur la France, et en particulier sur la figure très controversée de Pierre Abélard.

230 SPP tome 3 p. 494

231 SPP tome 3 p. 498

232 KONIG-PRALONG, Catherine. *Médiévisme philosophique et raison moderne. De Pierre Bayle à Ernest Renan*. Paris : Librairie philosophique Vrin, 2016. Conférences Pierre Abélard. p. 168

Concernant la seconde dimension, l'opinion de Comte ne peut se résumer à une position en faveur de l'une ou de l'autre tendance : si la « scolastique » est à ses yeux l'origine de la philosophie moderne, ce n'est pas en opposition avec la « mystique » et il ne comprend pas leur évolution dans une perspective « nationaliste ». Pour lui il est clair que même si Paris fait office de centre européen, c'est parce que la culture de l'Occident entier y est représentée, les grands scolastiques pouvant être d'origines diverses. De plus, la mystique est loin d'être méprisée pour autant chez Comte, qui admire par-dessus tout *La divine Comédie de Dante* et *L'imitation de Jésus-Christ* de Thomas à Kempis : ces œuvres sont pour lui « *le mystique résumé du Moyen Age* », elles servent « *de guide journalier pour étudier et perfectionner notre nature* »²³³ en attendant l'avènement de la religion positive. En 1854 dans le dernier tome du *Système*, Comte déclare les lire chaque jour depuis sept ans, à raison d'un chapitre de *L'Imitation* le matin, et d'un chant de Dante le soir. La mystique a été le refuge tardif de la morale universelle du catholicisme, après que la scolastique ait fait office de fondation de la pensée moderne.

Néanmoins, cette position qui semble largement surplomber le débat peut y être resituée en considérant de plus près l'attitude de Comte à l'égard de Pierre Abélard. C. König-Pralong montre comment dans la construction de Victor Cousin (célèbre universitaire libéral sous la monarchie de Juillet, haï par Comte, qui le considère comme un « littérateur » superficiel²³⁴), Abélard tient la première place parmi les scolastiques pour s'être placé selon lui au-dessus des controverses entre nominalisme et réalisme, et pour avoir développé un « conceptualisme » de compromis, proche de son propre « éclectisme »²³⁵. Le moine philosophe et dissident représente chez Cousin l'esprit français et la philosophie universelle. Or l'opinion de Comte sur ce personnage est inverse, il semble le juger comme il juge Cousin lui-même (on n'a pu cependant s'assurer de la corrélation) : c'est un « *dangereux sophiste* » comme on l'a vu, « *honoré d'un amour immérité* »²³⁶ qui peut être entendu comme celui du public, ou surtout celui de son amante. Abélard représente tout ce qu'il y a de mauvais dans la métaphysique pour Comte : rhétorique vague, opposition à l'autorité, orgueil intellectuel. Ce qui correspond à une image du philosophe médiéval véhiculée depuis le XVII^{ème} siècle, le présentant comme « *une anticipation de diverses déviations par rapport à la doctrine catholique* »²³⁷ (panthéisme, spinozisme, athéisme, etc.). Mais Héloïse, la compagne d'Abélard rendue célèbre par leur correspondance, est en revanche honorée par Comte dans le

233 SPP tome 4 p. 406

234 LEPENIES, Wolff. *Between Literature and Science: the Rise of Sociology*. Trad. ang. par J. Hollingdale. Cambridge : Cambridge University Press, 1992. Ideas in Context.

235 KONIG-PRALONG, Catherine. Ibid. p. 121

236 SPP tome 3 p. 485

237 KONIG-PRALONG, Catherine. Ibid. p. 141

calendrier positiviste le même jour que la Béatrice de Dante (le cinquième jour de la semaine de saint Bernard, justement adversaire d'Abélard, dans le sixième mois de saint Paul²³⁸). La scolastique et la mystique ne sont pas opposées par Comte, parce qu'il préfère au fond une autre opposition, entre la pensée orgueilleuse et dissidente et celle tournée vers le sentiment et l'unité (et donc respectueuse à l'égard du catholicisme, quelle que soient par ailleurs sa forme littéraire et ses principes). Le plus célèbre couple médiéval se trouve chez Comte divisé dans cette perspective, et Abélard rejeté comme indigne de l'amour trop élevé pour lui de sa contrepartie féminine, et du souvenir des positivistes.

La position de Comte au sujet de l'origine arabe des travaux intellectuels et des traductions d'Aristote, qui donnèrent une forte impulsion à la pensée médiévale aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, est moins tranchée et sujette à des hésitations significatives. Les avis de Comte sont en effet inconstants sur la question et révèlent des problèmes pour assigner les statuts réciproques des civilisations catholique et islamique. En 1820, dans sa jeunesse, le philosophe fait preuve d'une reconnaissance envers le monde musulman (et surtout le califat de Cordoue, sa partie la plus « européenne » malgré tout) qui confine à l'admiration : « *A peine les Arabes eurent-ils commencé à établir, dans les parties de l'Europe qu'ils avaient conquises, des écoles pour l'enseignement des sciences d'observation, qu'une ardeur générale dirigea tous les esprits distingués vers cette nouvelle lumière. [...] deux papes, à peu près à la même époque, allèrent compléter leur éducation à Cordoue, en y étudiant les sciences d'observation sous des professeurs arabes.* »²³⁹ Des chefs spirituels de l'Occident ont donc profité de lumières venues de l'extérieur, ce qui valorise grandement une forme d'altérité historique : l'auteur plus tard fera beaucoup pour réduire cet effet. Le progrès intellectuel de l'Occident est interprété dans le *Cours* comme un retour nécessaire de la pensée grecque, que les savoirs extra-occidentaux favorisent de manière purement contingente : « [...] *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.* »²⁴⁰ De plus la science occidentale, considérée généralement, est bien la meilleure, parce que développée dans un cadre catholique : « [...] *le monothéisme catholique, par l'éminente supériorité de son organisation caractéristique [par rapport à l'islam], devait*

238 Voir SPP tome 4, p. 402-3 tableau B *Calendrier positiviste*. Nous reviendrons dans notre troisième partie sur ce calendrier, qui remplace l'ancien calendrier chrétien et compile systématiquement les personnalités historiques que Comte juge importantes et dignes d'être remémorées par L'Humanité future.

239 SPP tome 4, Appendice p. 7

240 CPP tome 5, p. 241

exercer [quant à l'essor scientifique] chez une population bien mieux préparée, une influence à la fois bien plus profonde et beaucoup plus durable. »²⁴¹

Dans le *Système* enfin la vision de Comte se stabilise entre les deux positions précédentes : l'anecdote des pontifes recevant un enseignement en Espagne réapparaît, et des grands noms de la science islamique sont honorés au passage²⁴², mais l'ensemble du processus est toujours qualifié d'« *entremise arabe* »²⁴³ entre la science grecque et le Moyen Âge. Cela montre combien l'essentialisation historique de l'Occident médiéval par Comte est déterminée par le statut d'une altérité qui est à la fois repoussoir et miroir, parfois de manière problématique (et ce particulièrement en ce qui concerne l'Islam, nous en verrons d'autres exemples). Les différentes civilisations essentialisées voient leurs statuts établis dans une étroite réciprocité, au sein d'un système où un classement doit s'établir, et une élite se démarquer radicalement par sa supériorité sans pour autant être totalement incommensurable avec ce qui l'entoure, ce qui briserait l'unicité de l'Histoire humaine et empêcherait ensuite l'union universelle. D'où un va et vient entre une démarcation forte avec des altérités qui se structurent en opposition avec le monde médiéval européen, et une exigence simultanée de mettre en place entre elles une échelle de différences structurelles de degrés, beaucoup plus que de nature, même si ces dernières existent.

Le travail de C. König-Pralong permet d'apprécier la proximité et en même temps les différences de la solution proposée par Comte au problème de la « médiation arabe » avec celle d'un autre penseur très influent de la génération suivante, Ernest Renan : tous deux insistent sur la nature fondamentalement occidentale et grecque de la philosophie, mais voient la transmission islamique diversement. Pour Renan, dans *Averroès et l'averroïsme* (1852), les caractéristiques raciales « sémitiques » des arabes les rendent plus terre à terre, pragmatiques et dans une certaine mesure indifférents du point de vue dogmatique ; ce qui leur permet de faire les premiers, exceptionnellement, des comparaisons avec d'autres systèmes de pensée supérieurs qui leur restent radicalement étrangers, comme la philosophie grecque, et des investigations naturelles, qui trouveront ensuite leur plein développement en Europe²⁴⁴. Chez Comte, le critère racial n'intervient pas directement, mais un paradoxe, au fond assez proche, est développé, qui consiste à exposer que les arabes étaient légèrement en avance sur un point particulier parce qu'ils étaient en retard en général, du point de vue de l'évolution humaine. « *Ayant conservé la confusion antérieure des deux pouvoirs, [l'islamisme] se trouva dispensé*

241 CPP tome 6, p. 122

242 SPP tome 3, p. 480

243 SPP tome 3, p. 518

244 KONIG-PRALONG, Catherine. Ibid. p. 91-92

des lentes et pénibles élaborations [politique, morale et sociale] qu'imposait à l'Occident une séparation prématurée, vraiment inconciliable avec le principe théologique. On peut, en effet, confirmer toutes mes explications sur la complication nécessaire du dogme et du culte catholique en vertu de cette division, en voyant la destination inverse conduire à la simplification caractéristique de l'islamisme. Une telle compensation permet au génie musulman de développer bientôt ses tendances sociocratique, surtout envers l'art et la science. [...]»²⁴⁵ En d'autres termes, les musulmans sont proches des occidentaux mais il leur manque l'essentiel : la séparation des pouvoirs. Un avantage en résulte cependant qui leur permet de jouer un rôle tout à fait exceptionnel dans l'histoire de l'élite de l'humanité : une vie politique et religieuse simple qui permet un essor scientifique précoce, opposé structurellement à la complexité et à la lenteur du monde catholique, aux prises avec une destinée de bien plus grande ampleur. Comme chez Renan, le monde musulman n'a développé la philosophie et les sciences que pour que l'Europe puisse leur rendre leur destination historique essentielle : elles ne peuvent trouver leur aboutissement qu'en Occident, unique héritier possible de la Grèce antique. L'élitisme civilisationnel de Comte peut ainsi s'accommoder d'attributions ponctuelles d'avantages évolutionnistes à d'autres cultures, par rapport à l'Occident... Du moment qu'elles restent bien entendu partielles et que leur mise en relief à un moment précis de l'Histoire peut rehausser le prestige de l'Europe, qui au bout du compte mène malgré tout dans tous les domaines, en reconnaissant çà et là une participation étrangère à « son » élaboration globale de l'Humanité.

2 De la guerre à l'industrie : la fin du Moyen Age temporel

Décadence des mœurs politiques et militaires associée à celle de l'autorité spirituelle

Entre la fin du XIII^{ème} siècle et le début du XIV^{ème}, le pouvoir spirituel entame sa longue dégénérescence face à la nouveauté intellectuelle, qui ne fera que s'aggraver. En parallèle s'amorce une dénaturation progressive, tout aussi imperceptible d'abord, du pouvoir temporel. Celle-ci a deux aspects principaux : une réaction dictatoriale accrue des souverains à la dégradation du pouvoir pontifical, et un avilissement général des mœurs militaires qui ont rempli leur fonction de défense de l'Occident et ne sont plus dès lors en phase avec l'évolution générale de l'Humanité. Entre la période de splendeur du Moyen Age et le début de sa désagrégation se développe ainsi dans le système comtien une théorie des

245 SPP tome 3 p. 479

« usurpations » qui sont d’abord imputées aux excès ponctuels des autorités temporelles, puis à l’indignité du pouvoir spirituel : « *Un examen superficiel pourrait d’abord faire confondre, par exemple, l’audacieuse spoliation des églises françaises et germaniques au profit des chevaliers de Charles-Martel, avec l’avidie usurpation des biens ecclésiastiques par les barons anglais du seizième siècle; et cependant l’une n’était, au fond, qu’une perturbation grave mais momentanée, [...] tandis que l’autre tendait hautement à la ruine irrévocable de l’organisation catholique.* »²⁴⁶ Dans un cas le penseur voit un « violent expédient financier », dans l’autre une « doctrine formelle de désorganisation systématique de la hiérarchie sacerdotale ». Comte évoque ce revirement à plusieurs reprises, en prenant par exemple à une autre occasion la défense de l’Eglise concernant l’assassinat au XII^{ème} siècle de Thomas Becket, « *l’illustre archevêque de Cantorbéry* »²⁴⁷, puis déplorant ailleurs « *la tendance inévitable du pouvoir sacerdotal à l’usurpation universelle* »²⁴⁸ qui vient, comme tous ses autres défauts, de sa pensée théologique originelle, qui ne donne pas de limites rationnelles à sa puissance. C’est là la conséquence dans le domaine temporel de la « précarité », du caractère prématuré, de la mise en place « empirique » (et non « systématique », comme le sera le positivisme) du système catholico-féodal, composé de « *deux éléments généraux, [qui] tendaient nécessairement, chacun à sa manière, l’un par suite d’une civilisation trop imparfaite [la féodalité en général n’est pas assez morale], l’autre à cause d’une philosophie trop vicieuse [le christianisme dans le catholicisme], à ruiner radicalement la division fondamentale qui caractérisait surtout cette mémorable constitution* »²⁴⁹.

La dissociation des deux systèmes et l’absorption du pouvoir spirituel qui en résulte est résumée par un enchaînement d’événements résumés dans le *Cours* : d’abord a lieu au XIV^{ème} siècle « *l’énergique réaction de Philippe-le-Bel [aux exigences de Boniface VIII], bientôt suivie de cette mémorable translation du Saint-Siège à Avignon, qui, dans presque toute sa longue durée, ne fut guère qu’une sorte d’honorable captivité politique* ». Les conséquences de ces événements se poursuivent jusqu’au début du XV^{ème} siècle, avec le « *fameux schisme qui résulta de cet étrange déplacement, et surtout enfin [le] célèbre concile de Constance, où les diverses églises partielles montrèrent si énergiquement leur union spontanée contre le sacerdoce central* »²⁵⁰. Le point sur lequel insiste le plus Comte, c’est qu’il ne faut pas voir, contre les apparences, une victoire de la royauté sur la papauté dans la nationalisation des clergés, le conciliarisme et les querelles autour du Saint-Siège. Le pouvoir temporel se détruit lui-même en encourageant ces événements qui augmentent ses

246 CPP tome 5 p. 281

247 CPP tome 5 p. 176

248 CPP tome 5 p. 275

249 Ibid.

250 CPP tome 5 p. 300

prérogatives politiques, comme le catholicisme avait dans la splendeur de sa pensée scolastique préparé sa future disparition. « *En poursuivant, avec une aveugle avidité, cette usurpation décisive, dans le vain espoir de consolider indéfiniment leur propre suprématie, les rois n'ont pu sentir qu'ils en ruinaient ainsi spontanément, pour un inévitable avenir, les vrais fondements intellectuels et moraux.* »²⁵¹

Féodalité et Église ne pouvaient ainsi fonctionner qu'ensemble, et leurs disparitions sont synchronisées dans le système historique, pour permettre un double remplacement parallèle. Nous avons vu le début de celui de la théologie par la science, reste à examiner celui de la guerre défensive chevaleresque par l'activité industrielle. Comte est tout à fait clair sur la définition des moments où la guerre cesse d'être nécessaire à l'Occident. Les croisades dignes de ce nom cessent (déjà tardivement aux yeux de Comte) avec la huitième, conduite par Louis IX²⁵², et par la suite l'Islam contenu dans des limites tout à fait « normales » (nous reviendrons sur la chute de l'Empire byzantin au XV^{ème} siècle dans notre deuxième partie) ne doit plus être combattu légitimement qu'en une seule occasion exceptionnelle et isolée par le penseur, la bataille de Lépante en 1517. Comte est formel, il s'agit d' « *une victoire décisive, la seule dont l'Occident puisse s'honorer depuis la fin du Moyen Age* »²⁵³, de la « *dernière gloire de l'instinct guerrier, et digne complément de la [bataille de] Salamine* »²⁵⁴. Le symbole antique de l'opposition glorieuse entre Orient et Occident se voit reconduite et complété dans l'époque moderne, mais même dans cet éloge vibrant perce à un moment la critique par Comte de toute guerre postérieure à l'époque médiévale. Il s'agit d'une critique d'ordre moral, systématique. Depuis la fin des croisades, la guerre ne peut véritablement être perçue positivement, car elle n'est plus l'expression de la pleine concorde du pouvoir spirituel et temporels occidentaux, et reflète au contraire leurs effacements réciproques. La victoire de Lépante rappelle ainsi « *les dissensions religieuses et les jalousies politiques qui [en concentrèrent le prestige] chez le dictateur espagnol [Philippe II]* »²⁵⁵.

A deux exceptions près (la figure de Jeanne d'Arc est la seconde) le penseur voit ainsi dans toute entreprise militaire après le XIII^{ème} siècle mesquinerie politique, cynisme et avidité, qui vont de manière contingente dans le sens du progrès (rien ne pouvant vraiment s'y opposer), mais n'en sont assurément plus le moteur ou la garantie, comme au Moyen Age. Ce qui meurt avec lui d'un coup ce n'est pas la guerre mais le sens de la guerre pour l'évolution humaine, tout entier contenu, dans la théorie comtienne, non dans la stratégie ou la violence,

251 Ibid.

252 SPP tome 3 p. 487

253 SPP tome 3 p. 561

254 SPP tome 4 p. 145

255 SPP tome 3 p. 561

mais dans les mœurs de la classe militaire supérieure, l' « ethos » chevaleresque. Le premier signe de la mort de ce dernier est la corruption de l'ordre des templiers, « *la célèbre corporation que les besoins spéciaux des croisades avaient fait d'abord instituer, pour combiner dignement l'activité guerrière et le caractère sacerdotal, sous l'admirable discipline de saint Bernard. Premiers organes de l'émancipation théologique, d'après leurs contacts musulmans, [...], doublement livrés à la corruption morale, [ils] développèrent bientôt une ambition effrénée, à la fois temporelle et spirituelle, plus subversive que celle des papes, mais mieux réprimable* »²⁵⁶. A l'apogée du Moyen Age, une congrégation à la fois militaire et religieuse pouvait apparaître, soumise symboliquement à un clerc dont Comte admire la moralité, comme une haute expression du système entier (pourtant basé sur la séparation des pouvoirs...). Dès que la guerre cesse de pouvoir être porteuse de valeurs morales, et que l'équilibre des pouvoirs est rompu, elle ne peut plus être qu'une odieuse contradiction.

Rejet moral ambigu de la guerre moderne au nom de la guerre chevaleresque.

La référence à la chevalerie ne cesse jamais d'être présente à l'esprit de Comte lorsqu'il se penche sur les guerres de la modernité. Donnant à l'Occident le privilège de la guerre légitime et morale, Comte le borne strictement à une période réduite et instable pour en faire un souvenir aimé et un modèle à transformer du bon gouvernement, aucunement une justification de la violence au niveau du système entier. Celle-ci ne peut être dans la perspective positiviste qu'un mal nécessaire appartenant au passé, et la perfection « militaire » de la chevalerie a justement consisté à se fonder volontairement sur quelque chose de plus haut que le désir de victoire et de puissance guerrière. Par contraste, l'ère moderne est constamment dénoncée à cause de l'amoralité de ses conflits, et une tendance à la paix est en même temps toujours décelée en eux. Comte insiste par exemple sur deux innovations, l'artillerie et les armées soldées. Dans le Cours il veut renverser à leur sujet « *la commune opinion des philosophes* »²⁵⁷ : elles sont une manifestation du caractère industriel du progrès et n'augmentent pas l'importance historique des conflits violents. « [...] *un tel progrès [l'artillerie] n'indique nullement, chez les modernes, une recrudescence imprévue de l'esprit militaire [...]. [...] nonobstant cette grande innovation, l'industrie militaire des anciens était, eu égard aux temps et aux moyens, très supérieure à la nôtre, par suite de l'importance beaucoup plus fondamentale que la guerre devait avoir habituellement chez eux. Aujourd'hui*

256 SPP tome 3 p. 499

257 CPP tome 6 p. 57

surtout, il est clair que les procédés militaires sont infiniment au-dessous de la puissante extension que nos connaissances et nos ressources permettraient d'imprimer rapidement à l'ensemble des appareils destructifs [...]. » L'« esprit militaire » d'essence théologique disparaît ainsi paradoxalement alors que les moyens de destruction s'amplifient, et la « preuve » que les modernes tendent à se pacifier est qu'ils pourraient hypothétiquement être beaucoup plus violents... Comte remarque également que les États investissent massivement dans la guerre, que l'industrie en plein essor est en rapport étroit avec les entreprises militaires, mais là encore il s'agit de signes de pacification. L'institution des armées soldées s'effectue en effet contre l'ancienne noblesse chevaleresque, alors que « *les rois et les villes avaient tant d'intérêt à mettre un petit nombre de guerriers d'élite en état de triompher d'une puissante coalition féodale* ». L'investissement technologique dans la guerre va aussi dans le sens de la pacification finale puisqu'elle fait avancer l'esprit scientifique : « *cette grande révolution militaire, [...] en imprimant à l'art de la guerre un caractère de plus en plus scientifique, a directement tendu à intéresser tous les pouvoirs à l'actif développement continu de la philosophie naturelle.* »²⁵⁸

La noblesse militaire est rapidement privée de son caractère moral : engagée dans des guerres artificiellement prolongée par les rois pour se l'asservir (la guerre de cent ans, la fin de la Reconquista²⁵⁹), pervertie par la marchandisation de sa puissance guerrière, elle manque ce qui constituait sa véritable destination moderne : « *se placer à la tête des classes agricoles en dirigeant ses domaines ruraux* »²⁶⁰. Elle annonce la transformation des armées en « *instruments de police* ». Du point de vue fiscal, ces guerres ruineuses permettent « *l'avènement, impossible au moyen âge, des impôts continus, qui tendirent bientôt à lier spontanément les fortunes privées aux besoins publics, de manière à préparer spécialement le régime sociocratique* » : les ancêtres de la bourgeoisie capitaliste apparaissent et commencent à se rapprocher de la vieille classe dirigeante. En résumé, « *[...] ce résultat représente [...] l'anarchie mentale et la corruption morale par la matérialité croissante des inspirations politiques, où présida de plus en plus un égoïsme avoué.* ». Comte concentre ces idées dans une critique rapide de Machiavel (et de César Borgia qui lui est associé) : le penseur se moque des « *vaines plaintes* », des « *regrets stériles* » du philosophe italien au sujet de la subordination des militaires aux autorités civiles, arguant que « *rien n'est [...] plus propre qu'un tel changement, à la fois spontané et universel, à faire hautement ressortir la nature antimilitaire des sociétés modernes, pour lesquelles la guerre constitue nécessairement un*

258 Ibid.

259 SPP tome 3 p. 536

260 SPP tome 3 p. 538

état de plus en plus exceptionnel »²⁶¹. De façon caractéristique, Machiavel est rejeté par Comte en tant que philosophe (il ne figure pas dans le calendrier positiviste, alors que des noms que Comte ne mentionne même pas dans ses écrits s’y trouvent parfois en bonne place) et mentionné plutôt comme symptôme intellectuel de la modernité, figure négative exemplaire pour avoir eu une « [...] *appréciation radicalement vicieuse de la sociabilité moderne, qu’il ne put jamais distinguer suffisamment de l’ancienne* »²⁶². Pour montrer combien la guerre moderne est subordonnée à des dynamiques qui lui font perdre son sens, Comte mentionne aussi « *un prétendu dictateur* » qui « *perdit une célèbre bataille parce qu’il ignora le nombre de ses soldats* »²⁶³ autre signe que les mœurs militaires périssent.

Le monde futur est un monde de paix, ce que des pouvoirs temporels corrompus ne peuvent pas percevoir ; cette paix ne pourra bien sûr être garantie par autre chose que la renaissance du pouvoir spirituel, d’où une critique par Comte de la diplomatie moderne, qui double celle de la guerre. « *La solution diplomatique est, en principe, extrêmement inférieure, comme j’aurai lieu de le faire plus tard sentir spécialement, 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.* »²⁶⁴ Seule exception, le Traité de Westphalie (1646-1648) est vu comme positif, parce qu’il met un terme en Occident à la propagation violente des idées protestantes, et annonce de loin sa concorde future. L’idée fondamentale cependant est que le temporel, qui ne peut dépasser les arrangements temporaires et matériels, ne pourra jamais unir vraiment l’Europe : la figure de Napoléon Ier est dans ce sens violemment rejetée par Comte, et opposée à celle de Charlemagne. Le second avait par son gouvernement centralisé agi de manière ponctuelle pour le bien de l’Occident et dans le sens de l’Histoire, tandis que l’empereur moderne n’est qu’un symbole rétrograde d’orgueil et de rapacité politique. « Bonaparte » est responsable d’une « *tyrannie purement rétrograde [...] entreprenant, à grands frais [...] la vaine résurrection, en France, du régime féodal et théologique, sans même en comprendre réellement l’esprit ni les conditions.* »²⁶⁵. L’opposition structurelle entre les deux hommes et les deux systèmes est particulièrement forte dans le *Cours* comme dans le *Système*. Comte critique les « *vils flatteurs et [...] ignorants enthousiastes [qui] ont osé longtemps comparer à Charlemagne un souverain qui, à tous égards, fut aussi en arrière de*

261 CPP tome 5 p. 330

262 CPP tome 6 p. 166

263 SPP tome 3 p. 559 Nous sommes forcés de faire ici des hypothèses, mais il semble s’agir de Louis XI, qui voit à la bataille de Montlhéry en 1465 un tiers de ses troupes quitter le champ de batailles sans combattre, pour des raisons qui demeurent imprécises.

264 CPP tome 5 p. 335

265 CPP tome 5 p. 353

*son siècle que l'admirable type du moyen âge avait été en avant du sien. »*²⁶⁶. A Napoléon III en personne, il demande de détruire la colonne Vendôme, « *monument oppressif* », « *parodie du trophée romain* », pour la remplacer par « *la digne effigie de l'incomparable fondateur de la république occidentale [Charlemagne]* »²⁶⁷. Ce geste ayant pour but de « *développer partout l'expiation que nous [français] devons commencer envers la commune anarchie.* ».

La guerre en Europe après le Moyen Age, symbolisée par l'Empire napoléonien, est donc en soi une faute morale, interprétée sous un angle religieux, qu'on ne peut « expier » que par la paix et l'adoration de la guerre seulement comme objet historique et esthétique, résolument obsolète, dont la pleine splendeur et l'efficacité sont l'apanage de l'ère médiévale. Quelques événements guerriers sont positivement perçus, comme les révolutions anglaise et américaine, mais pour des raisons secondaires et en tant qu'exceptions et maux nécessaires (ils affirment le pouvoir montant de classes industrielles dynamiques). Mais le point sur lequel les ambiguïtés de Comte se manifestent le plus fortement concerne les guerres commerciales « *dernière série militaire* »²⁶⁸ et le « *système colonial* » de conquête esclavagiste. Le penseur tend à repousser fortement, pour des raisons morales et systématiques, la colonisation dans son principe, mais à faire preuve d'un optimisme confondant dès lors qu'il s'agit d'en évoquer le bénéfice pour l'humanité. Comte loue ainsi « *l'entière extension que le système des relations humaines a dès lors tendu à recevoir graduellement, [qui] a dû faire mieux comprendre la vraie nature philosophique d'une telle régénération, en la montrant comme finalement destinée à l'ensemble de l'humanité* » en même temps qu'il déplore « *l'insuffisance radicale d'une politique conduite alors, en tant d'occasions, à détruire systématiquement les races humaines, dans l'impuissance de les assimiler* »²⁶⁹. Comme souvent, avancer le caractère prématuré d'un événement permet à Comte d'en décrire les défauts comme inessentiels et réparables, et les avantages de son point de vue comme acquis et définitifs. Il est ainsi formel dans son rejet de l'esclavage moderne, « *aberration partielle et momentanée, si déshonorante pour notre civilisation* »²⁷⁰, au nom de la disparition systématique de la forme normale de celui-ci au début du Moyen Age, et en même temps affirme que les cultures non européennes ne peuvent faire leur évolution et arriver à l'unité qu'à travers l'influence de l'Europe.

C'est ainsi que se présente chez Comte un racisme très particulier, compréhensif et élitiste, qui rabaisse l'altérité pour mieux l'annuler en en faisant un autre soi-même, égal

266 CPP tome 6 p. 210

267 SPP tome 4 p. 397

268 CPP tome 6 p. 73

269 CPP tome 6 p. 68

270 CPP tome 5 p. 100

parce que devenu identique. Ainsi l'auteur parle-t-il de « *l'incontestable supériorité de la race blanche* »²⁷¹, définie par la puissance de son intellect, sur la « race jaune » qui se distingue par l'activité, et la « race noire » qui a surtout des qualités affectives. Nous mentionnons ces idées brièvement pour éclairer les limites de la condamnation de la guerre moderne à travers le modèle de la guerre morale du Moyen Age. Ce que Comte perçoit comme les intérêts du positivisme futur justifient à plusieurs reprises dans sa construction des fluctuations fortes par rapport à cette dichotomie, qu'il présente comme la plus importante. Comme la synthèse historique positiviste vise à justifier l'Histoire universelle tout en en parant son dernier moment de toutes les vertus qui s'y sont révélées, le désir d'unité peut en fait légitimer de nombreuses formes de violence, que la morale d'un autre côté s'efforce de discriminer, selon des caractéristiques rattachées à des périodes bien précises de l'évolution générale.

Les Communes : essor d'un nouveau pouvoir dans la continuité des précédents

La désagrégation du Moyen Age permet l'ascension de forces sociales qui prendront le rôle de premier plan dans le nouveau système scientifique et industriel : les communes urbaines. L. Clauzade a mis en évidence dans son article « Le statut philosophique des communes médiévales chez Saint-Simon, A. Thierry et A. Comte »²⁷² en quoi l'intérêt considérable de Comte pour ces ensembles prend place dans un débat historiographique en construction sous la Restauration, et l'originalité du penseur au sein de ce débat. Le statut des communes médiévales est en question parce qu'il devient au début du XIX^{ème} siècle le moyen privilégié de comprendre l'origine de la Révolution française, d'en interpréter le lien profond avec l'Ancien Régime et d'établir une continuité historique entre la France moderne et la France médiévale. La question cruciale est celle de l'apparition d'une nouvelle classe destinée à faire la Révolution, à l'ombre des anciennes, bien plus puissantes d'abord : celles-ci les ont-elles encouragé, réprimées, sont-elles hétérogènes ? De quelle nature furent leurs rapports, etc. : le statut de la France d'alors, monarchiste mais libérale, se trouve relié à ces analyses. L. Clauzade montre ainsi qu'en posant les dichotomies parallèles entre ville et campagne, communes et seigneuries, industrie et guerre, Saint-Simon juxtapose en 1817 dans son développement historique des forces sociales hétérogènes, d'origines totalement différentes, dont l'une progresse aux dépens de l'autre, en quelque sorte « à côté » d'elle. « [...] *la spontanéité et l'indépendance du mouvement des communes vis-à-vis du Moyen Âge, conduit*

271 CPP tome 6 p. 238

272 CLAUZADE, Laurent. Le statut philosophique des communes médiévales chez Saint-Simon, A. Thierry et A. Comte. *Cahiers de recherche médiévales (XIII^e-XV^e s.)*, 1996, n°2.

à penser l'industrie à partir de sa situation antérieure, à savoir l'époque des Grecs et des Romains. Vierge de toute influence médiévale, la classe industrielle apparaît telle qu'elle était dans l'antiquité. »²⁷³ La grande innovation de Comte fut de faire des communes un produit à part entière du système catholico-féodal, qui sur ce plan comme sur d'autres va dans le sens de l'évolution et ne lui fait pas obstacle, engendrant ce qui le remplace.

Pour qu'émerge en son sein une nouvelle élite sociale à vocation industrielle, le peuple et particulièrement le peuple des villes a eu besoin de toute l'élaboration morale fournie par le clergé catholique et de la protection correspondante de pouvoirs temporels éclairés. Nous avons abordé brièvement ce processus décomposé en trois moments, qui embrasse tout le moyen âge et constitue son plus important élément de continuité avec l'ère moderne : l'esclavage est d'abord transformé en servage par la situation de stagnation du système de conquête et la morale enseignée par l'Eglise : les populations de l'Empire disciplinées par le travail esclave pendant des générations acquièrent une terre et une vie de famille, qui les responsabilisent. Les citoyens s'affranchissent ensuite individuellement, puis forment finalement les communes à partir du XI^{ème} siècle, progrès qui est suivi de l'émancipation paysanne. A la différence de Saint-Simon, Comte fait ainsi de l'apparition des communes l'une des plus grandes preuves historiques des qualités du Moyen Age, et enracine la France révolutionnaire dans le cœur même de son passé médiéval : « *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 [...]. L'organisme catholique était évidemment encore plus favorable à un tel essor, même abstraction faite de toute impulsion chrétienne, puisque la politique sacerdotale y voyait nécessairement un important moyen de consolider sa domination, en secondant, et souvent en provoquant, l'élévation de ces nouvelles classes dont elle ne devait attendre ordinairement qu'une respectueuse reconnaissance, en un temps si éloigné encore de toute émancipation mentale des masses populaires.* »²⁷⁴

Cette innovation historiographique a un autre effet important : elle est l'occasion de dissocier deux dynamiques qui pour Comte n'ont pas la même portée : l'émergence dans la continuité des communes urbaines de mouvements politiques « libéraux » et donc à ses yeux « métaphysiques » à l'époque moderne, et les progrès de l'industrie en tant que telle, qui doit survivre à cet âge métaphysique pour servir l'humanité positiviste. La comparaison à cet

273 CLAUZADE, Laurent. Ibid. p. 100

274 CPP tome 6 p. 30 partiellement cité par CLAUZADE, Laurent. Ibid. p. 106

égard du lexique et des idées de Comte avec celles d'Augustin Thierry, historien libéral lui aussi ancien disciple de Saint-Simon, est frappante dans l'article de L. Clauzade. A. Thierry a en effet une définition juridico-politique de la commune, sur la base de l'idée de « constitution » : elle est pour lui essentiellement l'origine de la lutte pour les droits politiques du Tiers Etat. « [...] *L'histoire est là pour attester que, dans le grand mouvement d'où sortirent les communes ou les républiques du Moyen Âge, pensée et exécution, tout fut l'ouvrage des marchands et des artisans qui formaient la population des villes.* »²⁷⁵ Or pour Comte il n'y a qu'une véritable « république » au Moyen Age, c'est celle fondée par Charlemagne qui comprend tous les seigneurs d'Occident sous l'autorité spirituelle du pape. Les communes sont à ses yeux des moteurs de progrès dans les domaines de la recherche et de la production, mais pas des ensembles dont l'organisation constitue en soi un modèle politique pour le futur. Dans l'histoire moderne de Comte, les communes sont ainsi (sauf dans les épisodes révolutionnaires où elles soutiennent des débordements métaphysiques qui doivent rester temporaires) des forces subordonnées aux pouvoirs temporels anciens en dégénérescence, la royauté et l'aristocratie, en concurrence pour la suprématie. « *Dans les conflits politiques que déterminait la transition moderne, l'intervention des chefs industriels tendit ordinairement à faire prévaloir le meilleur parti, d'après leur prédilection naturelle pour l'influence la plus progressive.* »²⁷⁶ Les communes sont intégrées à la hiérarchie générale en position subalterne, et manifestent ce fait en se constituant elles-mêmes en hiérarchie nouvelle : « [...] *bornée au commerce et surtout à la fabrication, la division occidentale entre les entrepreneurs et les travailleurs domina pourtant la réaction sociale par laquelle l'essor pratique concourut à l'organisation du mouvement moderne.* »²⁷⁷

Ce fait hiérarchique, selon un modèle constant chez Comte, est compris en fonction du type particulier de responsabilité de la minorité aux commandes, et des besoins et des capacités de la majorité, considérés comme deux blocs sociaux toujours absolument distincts. Ces responsabilités et besoins sont d'abord d'ordre moral, les conditions matérielles, même dans le cas du système industriel, leur étant toujours subordonnées. La « *prépondérance des directeurs* » (la concentration entre leurs mains de grands capitaux et la disposition d'une main d'œuvre abondante) permet seule les « *grandes opérations* » et « *l'introduction graduelle des machines* ». Mais cela a d'emblée un caractère moral propre à la nouvelle classe dirigeante, hérité des anciennes : « [les directeurs] *comprenaient de plus en plus que le grand problème légué par le moyen âge sur l'incorporation sociale du prolétariat leur était*

275 THIERRY, Augustin. *Lettres sur l'histoire de France*. Paris : Garnier, s.d. Cité par CLAUZADE, Laurent.

Ibid. p. 98

276 SPP tome 3 p. 523

277 SPP tome 3 p. 521

principalement échu. »²⁷⁸ Cette « incorporation du prolétariat » n'a encore une fois rien à voir avec des droits politiques. C'est une élévation morale permise par la dignité du travail accompli et l'identification du travailleur avec elle, qui exclut toute idée de promotion sociale. Comte a un jugement mitigé sur cette destinée morale de l'industrie, qui d'après lui ne pourra s'accomplir qu'avec le positivisme. Elle fut retardée de la fin du Moyen Age jusqu'au XIX^{ème} siècle par un déséquilibre structurel : les nobles rétrogrades gardent le contrôle de l'agriculture, et la compétition entre eux et les riches citadins détournent ces derniers de leur mission morale paternaliste. Cela permet mal de contrôler dans les masses laborieuses de « *vicieuses aspirations qui poussaient les travailleurs à devenir entrepreneurs, au-delà des besoins que suscitait le renouvellement continu des chefs pratiques* »²⁷⁹. Conformément à cette vision, le positivisme s'efforcera de structurer fortement le capitalisme industriel sous une forme hiérarchique figée, avec une forte concentration des richesses au sommet et un effort incessant (de bas en haut dans une faible mesure, mais surtout de haut en bas) pour la moralisation de rapports de classes clairement séparées. Les communes sont donc pour Comte un modèle de compréhension de la continuité médiévale dans l'histoire moderne, et d'organisation de la production, centré sur le prolétariat urbain, la paysannerie étant perçue comme la branche la plus arriérée et la moins dynamique du monde du travail à cause de l'attardement sur elle de la mainmise féodale.

3 Après l'unité médiévale, la décadence politique et morale, et la rupture esthétique

Entre le progrès et le chaos : la modernité a un besoin moral du Moyen Age

La désagrégation des deux pouvoirs est donc simultanée à l'essor d'un nouveau qu'ils encouragent, celui de l'industrie, construisant petit à petit sa future contrepartie scientifique, qui jusqu'à Comte reste trop peu ordonnée. Ce lien entre l'époque médiévale et le XIX^{ème} siècle est cependant unique en son genre, et le seul élément jugé positivement sans équivoque dans la modernité. Toutes les innovations politiques et religieuses depuis la fin du pouvoir spirituel catholiques se sont faites en effet au dépend de l'unité et de l'ordre, donnant à la période l'image effrayante d'une décadence morale très étendue, s'exerçant à tous les niveaux. On trouve ainsi chez Comte plusieurs tableaux très noirs du désordre ambiant, rappelant ceux de De Maistre. Le premier d'entre eux date des *Considérations sur le pouvoir*

278 Ibid.

279 SPP tome 3 p. 522

spirituel, en 1826. Comte établit que depuis la chute de la papauté médiévale, ont proliféré quatre tendances : la « *divagation complète de toutes les intelligences* »²⁸⁰ d'abord, la pensée individualisée ne souffrant plus d'autorité dogmatique, même chez les conservateurs. Les « *défenseurs du catholicisme et de la féodalité* » eux même se divisent en partis opposés, ce qui prouve l'étendue du phénomène. « *L'absence presque totale de morale publique* »²⁸¹ ensuite : l'industrie donne des mœurs pacifiques et l'habitude du travail, mais encourage un imaginaire politique libéral que Comte récuse totalement, celui de la vie publique comme réunissant un ensemble d'individus grâce au droit, et non une communauté définie par l'attribution de devoirs réciproques : « *L'opinion dominante est aujourd'hui chez [les philosophes] que la législation pénale est [...] le seul moyen efficace d'assurer la moralité dans les classes inférieures [...].* » Cette remarque de Comte va ainsi dans le sens d'une réaffirmation rigoureuse de l'ordre moral et des hiérarchies sociales : « *soit dans les diverses relations de famille, soit dans les rapports mutuels et ordinaires des supérieurs et des inférieurs, soit dans les relations réciproques des producteurs et des consommateurs, etc.* », contre l'extension du principe démocratique qui pour lui n'a pas de sens : la société est un tout, et ne peut être gouverné selon les désirs d'individus qui se perçoivent, abstraitement, comme en principe détachés de lui. Les deux points suivants s'enchaînent logiquement : d'une part l'absence de gouvernement spirituel porte à « *[...] la prépondérance sociale accordée, depuis trois siècles, au point de vue purement matériel [...]* »²⁸² et de l'autre au « *ministérielisme ou [...] despotisme administratif* ». Matérialisme et bureaucratie vont de pair, l'État centralisé étendant démesurément ses prérogatives grâce à une puissance matérielle déraisonnée. Le résultat de toutes ces dynamiques est catastrophique : c'est la « *corruption érigée en moyen permanent de gouvernement* »²⁸³. Comte insiste constamment : c'est l'absence de dogme universellement reconnu au-delà des détenteurs de la puissance matérielle qui produit tous ces maux : il faut lire la modernité à travers le Moyen Age et aller vers sa refondation.

La description dramatique de l'état moral des sociétés modernes est un motif récurrent chez Comte, et l'angoisse et le dégoût y sont de plus en plus perceptibles à mesure que les années passent. Le développement de la théorie de l'ordre social du Moyen Age va de pair avec l'accroissement de la violence du rejet de ce qui lui a succédé. Dans le *Système*, Comte adopte un ton plus sombre qu'auparavant : « *A mesure que la foi se dissout, les esprits s'isolent et se rétrécissent, les notions de détail prévalent de plus en plus sur les vues*

280 SPP tome 4 Appendice p. 184

281 SPP tome 4 Appendice p. 185

282 SPP tome 4 Appendice p. 186

283 SPP tome 4 Appendice p. 188

*d'ensemble. [...] Un égoïsme croissant tend à détruire les meilleures traditions du Moyen Age [...] sous les impulsions avouées de l'orgueil et de la vanité, qui laissent souvent apercevoir celles de la cupidité. L'usurpation temporelle dissipant toute trace de séparation normale entre les deux pouvoirs, la politique se matérialise, et partout on demande aux lois de régler ce qui dépend des mœurs. »*²⁸⁴ La réprobation morale, effectuée à travers des termes religieux et biologiques simultanément, est de plus en plus la règle : « [...] *l'individu, directement insurgé contre l'espèce, ne reconnaît que sa propre autorité dans la décision des questions quelconques, surtout envers les plus importantes et les plus difficiles.* »²⁸⁵ Si le penseur ne tombe jamais pour autant dans le pessimisme, c'est à cause de la certitude du renouvellement, du retour de l'ordre moral que lui donne son système : « *Malgré la dissolution des anciens liens et l'imperfection des nouveaux, le mouvement de recomposition spéciale indique déjà son aptitude finale à fonder une réorganisation générale, en maintenant la république occidentale contre les différentes influences perturbatrices.* »²⁸⁶ On voit ainsi la référence au Moyen Age toujours mêlée au programme futur de Comte : la « république occidentale » de Charlemagne, et l'« espèce » à travers elle, sera « maintenue » par Comte face aux métaphysiciens comme jadis elle le fut par les croisés contre les « envahisseurs ». La séparation « normale » des pouvoirs sera réinstaurée, et les « meilleures traditions » médiévales poursuivies.

Ce Moyen Age produit de loin des garants de sa tradition, qui lui permettent de traverser les siècles, mais il a aussi des adversaires par excellence : d'un côté les artistes que Comte isole comme les meilleurs de la modernité, de l'autre le protestantisme et la philosophie politique critique, ou « métaphysique ». Leur opposition structurelle dans les chapitres consacrés à la « transition moderne » fait apparaître le désir très conscient chez Comte d'initier un changement de paradigme : le Moyen Age guide la modernité, plus que sa critique, qui ne fait que l'accompagner secondairement. La réforme religieuse et la contestation par principe de l'autorité sont purement négatives et proviennent de l'admiration stérile de périodes antérieures au Moyen Age (l'antiquité hébraïque et grecque) qui ne peuvent régler aucun problème socio-politique, seulement rendre plus manifeste le besoin d'y remédier. La classe dominante du début du XIX^{ème} siècle est incitée à voir son origine dans le passé médiéval, et à considérer avec plus de prudence ce qui s'en éloigne que ce qui s'en rapproche. L'« oubli du Moyen Age » constitue une faute à expier, une erreur de jugement plus ou moins excusable, qui pèse sur des écoles de pensée, des institutions, et même des nations dans la construction comtienne.

284 SPP tome 3 p. 533

285 SPP tome 3 p. 551

286 SPP tome 3 p. 534

L'oubli du Moyen Age a le sens d'une rétrogradation, du protestantisme aux Lumières

La désagrégation d'abord spontanée dans le système médiéval, s'exteriorise et se radicalise, avec le protestantisme et la pensée de la Renaissance, puis la philosophie des Lumières. Comte interprète ces mouvements comme relevant de la pure négativité, ne faisant qu'accompagner une évolution positive qui les dépasse. Dans le *Cours*, il examine longuement les idées qu'il rattache à ces deux ensembles comme des « aberrations », c'est-à-dire des événements historiques qui s'intègrent dans le système historique comme des déviations, ou des obstacles, ou des excès pernicieux de sa marche normale. Or « *La plus ancienne et la plus funeste, comme la mieux enracinée et la plus unanime, de ces aberrations nécessaires, consiste assurément dans le préjugé fondamental qui, suivant la marche métaphysique habituelle, consacrant un état exceptionnel et transitoire par un dogme absolu et immuable, condamne indéfiniment l'existence politique de tout pouvoir spirituel distinct et indépendant du pouvoir temporel.* »²⁸⁷ Nier le bien-fondé de la base de la hiérarchie médiévale est la plus grande faute des réformateurs et des philosophes ; parodie indigne du pouvoir spirituel, ils identifient par leurs « dogmes » artificiels le désordre à l'ordre, à travers une interprétation rétrograde de l'Histoire. Leur haine de l'autorité et de l'Eglise qui l'exerce leur fait chercher leurs idéaux dans des époques antérieures, révolues aux yeux de Comte : de la Renaissance aux Lumières, le penseur fustige l'« *aveugle admiration pour le régime polythéiste de l'antiquité, qui a exercé une si déplorable influence sociale pendant tout le cours de la période révolutionnaire, en inspirant une exaltation absolue en faveur d'un système social correspondant à une civilisation radicalement distincte de la nôtre, et que le catholicisme avait justement appréciée, au temps de sa splendeur, comme essentiellement inférieure.* »²⁸⁸.

L'œuvre de sape du protestantisme est tout aussi grave : il fait le choix contraire de ce qu'exige l'évolution positive et estime la théologie du christianisme comme supérieure à l'institution catholique, à travers « [...] *son irrationnelle prédilection exclusive pour la primitive église, et surtout par son enthousiasme spontané, encore moins judicieux et plus nuisible, pour la théocratie hébraïque* ». Les conséquences de ces vues sont décrites par l'auteur comme le comble de l'amoralité politique et sociale, l'exemple le plus réprouvé étant celui de Luther, « *autoris[ant] solennellement, d'après une longue discussion théologique, la*

287 CPP tome 5 p. 356

288 CPP tome 5 p. 358

bigamie formelle d'un prince allemand »²⁸⁹. L'Idéal-temps médiéval de Comte se structure comme un modèle en forte concurrence contre une dissolution morale qui dénature l'Occident, le faisant se perdre dans des parties de son passé qui ont déjà montré leurs failles, ou pire encore, le rendant étranger à sa propre histoire : « *pendant que les rois rêvaient le type musulman comme l'idéal de la monarchie moderne, les prêtres, surtout protestants, rêvaient [...] une sorte de restauration de la théocratie juive ou égyptienne, et les philosophes eux-mêmes reprenaient [...] le rêve primitif des écoles grecques sur l'espèce de théocratie métaphysique qui constituerait le prétendu règne de l'esprit.* »²⁹⁰ L'élite occidentale est ainsi pulvérisée par la pensée révolutionnaire, son historiographie se fragmente, se contredit, ne sait plus où chercher sa référence. Contre ce chaos, Comte propose une Histoire linéaire où l'exceptionnalité de l'Occident est affirmée, et retrace sa marche à l'avant-garde du progrès. Les éléments qui contreviennent à ces vues sont impitoyablement critiqués comme arriérés en étant rapprochés de stades inférieurs de civilisation.

L'exemple le plus frappant de ce procédé par lequel Comte rabaisse ses adversaires idéologiques occidentaux en les comparant à des ensembles étrangers et inférieurs (ce qui permet de relativiser fortement les éloges que Comte peut faire par ailleurs de ces modes d'organisation) se trouve dans le *Système*. Au moment d'y aborder le protestantisme, le philosophe procède à une négation totale de son originalité historique en le comparant de façon vague mais violente à l'Islam et, chose rarissime dans ses exposés, procède à une réflexion hypothétique sur les mesures que le catholicisme aurait pu prendre pour l'empêcher même d'exister. Il écrit ainsi que « [...] *le monothéisme oriental [islamique] avait accompli, depuis neuf siècles, tous les changements essentiels que les trois fondateurs du protestantisme [Luther, Calvin, Socin] s'attribuèrent successivement. Outre qu'une pure critique ne peut jamais mériter beaucoup d'estime, on voit que celle-ci ne devait, au fond, comporter de difficulté qu'envers l'opportunité, déjà résultée de la décomposition décisive que le catholicisme avait subi pendant [les XIV-XV^{ème} siècles].* »²⁹¹ Cette « *parodie musulmane instituée par les docteurs germaniques* »²⁹² est due selon Comte à l'insuffisante occidentalité des allemands, plus marginaux, moins émancipés par le système médiéval : alors que la papauté chancelle, les tendances arriérées au mélange théocratique des deux pouvoirs se manifestent chez eux. Le penseur poursuit en mentionnant ce que la papauté aurait pu faire « rationnellement » « *en revenant d'Avignon* » pour éviter la décomposition :

289 CPP tome 5 p. 363 En référence au mariage morganatique, effectivement autorisé par Luther, de Philippe Ier de Hesse en 1540 avec Marguerite Von der Saale, alors qu'il est toujours marié à Christine de Saxe, sa première femme.

290 CPP tome 5 p. 359

291 SPP tome 3 p. 547

292 SPP tome 3 p. 549

s' « éliminer » d'elle-même. Supprimant le célibat ecclésiastique, devenant officiellement un prince italien héréditaire, supprimant les couvents et les universités et abandonnant volontairement l'éducation aux états, le pape aurait pu régler le problème à sa source et conserver l'unité complète de l'Occident en se sacrifiant²⁹³. Le protestantisme, forme la plus manifeste de la rupture de l'unité médiévale, est si effroyable aux yeux du philosophe que tous les raccourcis théoriques et hypothétiques sont bons pour en diminuer l'originalité et l'importance : son argumentation tend ainsi à faire de l'événement tragique un écart malheureux de l'Histoire, un excès dû aux circonstances, discrédité totalement. Dans le même esprit de rejet de toute dissidence spirituelle, il qualifie de « véritable réforme du seizième siècle » le « jésuitisme »²⁹⁴ ; parce que celui-ci tente en parallèle du concile de Trente au milieu un XVI^{ème} siècle de rétablir l'autorité spirituelle, par l'encouragement du culte de Marie et une restructuration de l'enseignement « adaptée aux vœux de l'époque ». Ses efforts sont cependant trop peu scientifiques et trop tardifs : il tombe dans des excès rétrogrades à son tour.

Statut ambigu de l'art moderne, lien de l'inspiration « médiévale » et de la réussite esthétique

Une critique analogue mais beaucoup plus nuancée est opérée concernant l'esthétique de la Renaissance, et d'autres ultérieures. Contrairement au protestantisme, Comte veut en effet en célébrer certains aspects, ce qui ne l'empêche pas de leur faire prendre sens à travers l'interruption de l'art médiéval : « Si l'état catholique et féodal avait pu persister réellement, il n'est pas douteux, à mes yeux, que l'essor esthétique des douzième et treizième siècles aurait acquis, par son éminente homogénéité, une importance et une profondeur bien supérieures à tout ce qui a pu exister depuis, surtout quant à l'efficacité populaire, vrai critérium des beaux-arts. »²⁹⁵ « Homogène » et « populaire », l'art médiéval rassemblait les occidentaux et renforçait leur foi commune. En comparaison, les formes d'art qui le suivent, que Comte lit et estime par ailleurs grandement, sont restreintes à un certain milieu social élitaires, alors que l'art doit selon le philosophe s'adresser à la société comme à un tout. Il critique ainsi chez les artistes dès le quinzième siècle « cette nouvelle ardeur immodérée pour les productions grecques et latines, tendant à éteindre les plus précieuses des qualités esthétiques, l'originalité et la popularité. »²⁹⁶. Les créateurs se perdent dans l'imitation du passé, ce qui sépare l'art et son public des masses : « [...] à un système de composition aussi

293 SPP tome 3 p. 550

294 SPP tome 3 p. 554

295 CPP tome 6 p. 97

296 CPP tome 6 p. 103

*factice, il fallait également préparer, pendant quelques générations, un public qui ne le fût pas moins; car, en perdant sa grossière originalité du moyen-âge, l'art perdait pareillement, de toute nécessité, la naïve popularité qui en était la récompense spontanée, et qui n'a pu encore être retrouvée à un pareil degré, dans les cas même les plus favorables. »*²⁹⁷

Cependant, paradoxe de la modernité, l'art a perdu son authenticité sans perdre totalement sa qualité, loin de là : l'art a résisté à « *l'extinction graduelle de toute direction philosophique et de toute destination sociale, naturellement opérée dans les beaux-arts* »²⁹⁸ en se donnant des maîtres antiques, ce qui l'empêche de poursuivre le but social de l'art médiéval mais le préserve au moins d' « *une anarchie totale, qui eût été, sans doute, bien autrement funeste à la marche de l'art moderne* »²⁹⁹. Comte cherche ainsi dans ce délicat exercice d'équilibre une manière de revaloriser le passé esthétique médiéval (la cathédrale est présentée dans ces pages comme dans d'autres comme un sommet architectural sans égal) tout en se gardant de dénigrer trop absolument une évolution esthétique à l'époque moderne qui comprend ses auteurs favoris, et des œuvres qui justement modèlent sa propre idée esthétique du Moyen Age.

« *Transmettant l'influence du moyen âge,* » écrit ainsi Comte dans le Système, « *la phase initiale de la révolution moderne produisit une impulsion qui détermina, sous la seconde phase, un mouvement poétique vraiment admirable, auquel participèrent tous les éléments occidentaux.* »³⁰⁰ Parmi ces auteurs, on a déjà évoqué dans d'autres cadres Thomas a Kempis et surtout Dante, qui « *concoururent diversement à l'inauguration de l'état moderne en retraçant le moyen âge* »³⁰¹. L'Arioste à leur suite « *fournit directement une première ébauche de la poésie historique, en rapportant son ébauche au moyen âge, dont le caractère chevaleresque y ressort profondément* »; quant au Tasse, il « *entreprit dignement l'idéalisation directe des croisades* ». Ainsi, parce que le Moyen Age fournit les inspirations les plus hautes, ceux qui l'évoquent après sa fin sont les plus grands artistes. Cervantès et Calderon sont mentionnés pour leur « *incomparable peinture, d'abord épique, puis dramatique, de l'existence privée, tant personnelle que domestique, qui se trouvait [en Espagne] mieux préservée qu'ailleurs des altérations suscitées par l'anarchie moderne* ». Au sujet de Shakespeare ensuite, le jugement est plus mitigé : son milieu protestant est accusé de l'avoir détourné du Moyen Age : « [...] *ce libre penseur se trouva forcé de réduire ses*

297 Ibid.

298 Ibid.

299 Ibid.

300 SPP tome 3 p. 568

301 SPP tome 3 p. 569

*principaux tableaux à des temps trop rapprochés pour comporter une suffisante idéalisation. »*³⁰²

La liste se poursuit mais ces exemples principaux suffisent à montrer combien le Moyen Age esthétique est en fait largement un produit, soigneusement interprété, d'œuvres que Comte qualifie lui-même de « modernes ». Le véritable art « moderne » est celui qui perçoit d'emblée sa vocation historiographique, il est présenté comme si son principal accomplissement était une ébauche de ce que le positivisme proposera ensuite : l'« idéalisation » de l'évolution humaine pour éduquer moralement l'humanité finale. Il est logique dans cet esprit que le dernier grand artiste en date pour Comte soit Walter Scott (auquel sont associés Chateaubriand et Manzoni), qui a provoqué un « *retour décisif [...] vers nos pieux et chevaleresques ancêtres* » sous la forme de « *l'épopée historique* »³⁰³. Cette étrangeté, de la beauté d'un art qui apprécie le Moyen Age et en donne l'idée qui guide le philosophe de l'Histoire, dans des temps où le désordre règne par ailleurs, est considéré par Comte comme une sorte de miracle. « *Rien* », dit-il, « *ne prouve mieux l'énergie naturelle de nos facultés esthétiques que leur immense développement dans cette situation confuse et mobile, où l'anarchie mentale et morale tendait à neutraliser la direction émanée du passé.* »³⁰⁴ Une mystérieuse « énergie esthétique naturelle » est ainsi mobilisée pour expliquer une forme de progrès dont le système historique ne permet pas de rendre compte aisément, et l'évolution de l'art semble par contrecoup justifier d'elle-même l'affection de Comte pour les images et les constructions artistiques associées à la médiévalité. Période esthétique dans son essence, le Moyen Age guide, même dans sa chute, le mouvement général du beau, ce qui le fait toujours regretter et l'empêche de manière circulaire de vraiment disparaître.

A l'inverse, dès le *Cours*, Comte considère que le comble de l'égaré esthétique est de tourner en ridicule les idéaux catholiques et féodaux. Les laisser de côté, comme c'est le cas à ses yeux du classicisme français, qu'il admire, n'est pas rédhibitoire, mais se prononcer contre leur valeur esthétique intrinsèque ou les détourner est inacceptable³⁰⁵. Ses deux cibles pour le montrer sont les deux « métaphysiciens », les philosophes et écrivains emblématiques que sont en France Voltaire et Rousseau. Le premier pour avoir ridiculisé Jeanne d'Arc dans son poème de 1752 *La pucelle d'Orléans*, et le second pour avoir manqué de respect à saint Augustin en reprenant le titre *Les confessions* pour son autobiographie.

302 SPP tome 3 p. 570

303 SPP tome 3 p. 615

304 SPP tome 3 p. 569

305 On remarque à ce sujet combien sa lecture de Cervantès par exemple, est imperturbablement sérieuse : il semble ne voir dans *Don Quichotte* aucune raillerie des idéaux littéraires médiévaux, mais une peinture d'une haute moralité et une ébauche de la « vraie théorie de la folie » SPP tome 3 p. 570

L'indignation de l'auteur dans ces lignes est particulièrement virulente, le but étant clairement de décrire avec dégoût les deux penseurs les plus célèbres du XVIII^{ème} siècle français comme des dépravés incapables de discerner le beau dans l'Histoire, et de joindre la moralité à l'intelligence. « *On a peine à comprendre aujourd'hui, [...] comment la haine aveugle de tout ce qui se rattachait à l'influence catholique avait pu conduire un esprit aussi éminemment français que celui de Voltaire à oublier assez toutes les lois de la moralité humaine pour destiner expressément une longue élaboration poétique à flétrir la touchante mémoire de cette noble héroïne à laquelle, en tous pays, toute âme élevée consacrerait toujours une respectueuse admiration, et qu'aucun Français ne devrait jamais nommer sans un hommage spécial de tendre reconnaissance nationale: le déplorable succès de cette honteuse production indique à quel degré était déjà parvenue la démoralisation universelle.* »³⁰⁶ Voltaire n'est pas totalement condamné pour cette profanation du passé médiéval national ; des morceaux choisis de son théâtre figurent dans la *Bibliothèque positiviste* à côté de Racine, Corneille et Molière.

Pour Rousseau, le jugement est plus définitif. Exemple suprême aux yeux de Comte de ce qu'est l'amoralité métaphysique, il le juge plus sévèrement qu'aucun autre : *Les confessions* sont ainsi un « *pernicieux ouvrage, scandaleuse parodie d'une immortelle composition chrétienne, où, dans le délire d'un orgueil sophistique, Rousseau, dévoilant, avec une cynique complaisance, les plus ignobles turpitudes de sa vie privée, ose néanmoins ériger directement l'ensemble de sa conduite en type moral de l'humanité. [...] Rousseau, appliquant une captieuse argumentation à la justification systématique des plus blâmables égarements, tendait certainement à pervertir jusqu'au germe des plus simples notions morales: aussi est-ce particulièrement sous son inspiration, directe ou indirecte, qu'on voit éclore aujourd'hui tant de doctorales consécration, personnelles ou collectives, de la plus brutale prépondérance des passions sur la raison.* »³⁰⁷ L'acharnement de Comte sur Rousseau, maître en perversité moderne comme Épicure l'était dans l'Antiquité³⁰⁸, est lui aussi concentré dans l'accusation de profaner le souvenir de la morale catholique du Moyen Age. Il nous semble que cette haine du penseur pour Rousseau est sans doute autant due à ce qui les sépare qu'à ce qui les rapproche. Leurs visions de la morale sont radicalement différentes (l'un la voyant comme innée et transparente à l'individu en lui-même, naturelle et divine à la fois, et l'autre comme le produit immanent, historique et collectif de la nature humaine contre le sentiment d'individualité), mais tous deux en font le centre d'une existence désirable, un acquis indiscutable dans leurs théories, et s'en donnent avec un narcissisme fascinant comme les personnifications exemplaires, vivant « au grand jour » comme dit

306 CPP tome 5 p. 407

307 CPP tome 5 p. 408

308 Ibid.

Comte. Quoi qu'il en soit le penseur traite Rousseau comme un auteur à la fois important et maudit, à connaître et à combattre. La *Bibliothèque positiviste* ne le mentionne jamais, pas plus que le calendrier, mais certaines de ses œuvres sont encore conservés dans la bibliothèque personnelle de Comte, au 10 rue Monsieur le Prince³⁰⁹ : les positivistes régénérés n'ont pas besoin de lire l'écrivain réprouvé, mais il constituait un passage obligé pour leur maître, dans le but comprendre l'évolution historique...

Conclusion de la première partie

Pour le résumé du système comtien du Moyen Age, voir ANNEXE 2

L'appréciation par l'auteur du Moyen Age intervient ainsi au moment d'attribuer un statut aux figures de la pensée et de l'art, au sein de stratégies qui répartissent les grands noms de la pensée jusqu'à son époque. C'est le cas aussi à bien d'autres niveaux. Le Moyen Age prend forme en tant qu'Idéal-temps chez Comte comme la cristallisation principale, majestueuse mais instable, d'un « ordre » (pris au sens large, atemporel) très fortement théorisé et essentialisé, qui reflète les besoins de la nature humaine toute entière, et pas seulement une partie de son évolution. Un « ordre » dont les concepts structurants sont opérants pour juger, dans ce système qui se proclame relatif, toute autre situation socio-politique : l'antiquité est une préparation du Moyen Age, qui le poursuit et l'améliore sur tous les plans ou presque ; la modernité est la désagrégation nécessaire du Moyen Age, définie très largement par contraste ou en continuité avec lui ; et le positivisme se pense comme une amélioration fondamentale du Moyen Age, du point de vue théorique et pratique (on le verra dans notre troisième partie). Le cœur de cet Idéal-Temps est la qualité universellement supérieure de l'unité qui y est réalisée, grâce à la séparation et à la hiérarchisation médiévale des pouvoirs. La morale du catholicisme telle que l'interprète Comte, principe central de cette hiérarchie, en est aussi la justification, de nature bien plus esthétique que rationnelle, comme nous espérons l'avoir fait apparaître. Ce modèle a une structure complexe, il est peuplé de figures qui s'opposent et se complètent, mais le procédé le plus constant y est la hiérarchisation de facteurs, qui s'influencent les uns les autres mais demeurent toujours rigoureusement ordonnés, justifiant les éloges du philosophe. Hiérarchie entre le spirituel et le temporel bien sûr, mais aussi entre institution ecclésiastique et doctrine théologique, royauté et aristocratie, éthique chevaleresque et soit indisciplinée du pouvoir, double système du pouvoir et « milieu » populaire émergent, Occident et étranger, Français et autres nations, sciences

309 La Bibliothèque auxiliaire II contient *Le contrat social*, *Émile ou l'éducation*, et le *Dictionnaire de musique*

naturelles ouvertes par la scolastique et tendances métaphysique à la dissidence négative, villes communales commerçantes et campagnes féodales agricoles, etc. Nous voudrions montrer dans notre seconde partie que ces schémas de compréhension issus de l'analyse du Moyen Age déterminent toute la réflexion comtienne, sa vision du monde géopolitique et racial, de sa société et de l'esprit humain, et de sa philosophie, qui a pour but suprême de les réunir toutes, définitivement et dans tous les esprits.

II Nécessité de l'ordre et du pouvoir spirituel : le Moyen Age comme référent théorique

A La France, l'Occident, le monde : le Moyen Age, clé d'interprétation de l'avenir des peuples

1 Le Moyen Age catholique et la structure de l'humanité contemporaine

Le modèle « médiéval » de la séparation des pouvoirs et la hiérarchie des peuples

Après avoir considéré en détail quelle était la signification du Moyen Age dans l'ensemble du système de Comte, peut-on conclure avant de poursuivre, avec A. Petit, que « *Comte ne fut certainement pas un très grand médiéviste* »³¹⁰ ? Sans aucun doute, si l'on considère ses caractérisations souvent brutales, son profond désintéret pour les sources, et en bien des occasions, au sujet surtout des conflits ou des succès occidentaux, ce qui apparaît aujourd'hui comme de la partialité totale, voire une flagrante mauvaise foi. Cependant il faut reconnaître que Comte est très transparent quant aux buts que son Histoire se propose, et que l'exactitude et la représentation fidèle et instructive des événements sont les derniers de ses soucis. L'auteur tient de bout en bout à ne pas être un de ces académiciens qu'il déteste, à ne pas faire de l'Histoire pour elle-même, mais à la mettre au service du futur immédiat de l'espèce humaine.

Toute considération historique de Comte doit être rattachée, pour prendre son plein sens, à sa vision de la géopolitique contemporaine ; et les caractères qu'il attribue à chaque ensemble humain leur assignent une place dans la hiérarchie mondiale, dont le système médiéval catholique constitue le sommet jusqu'à l'avènement de l'Eglise positive et l'unification de l'humanité. C'est parce qu'elle sert un tel dessein que l'architecture du système médiéval a dans la théorie comtienne une telle raideur, autour du principe de la division des pouvoirs, et qu'elle accuse en même temps un tel vague, dépourvue quasiment de dates et de lieux, et sans nuances ou presque. Son but principal n'est pas de rendre compte de phénomènes circonscrits, mais d'ordonner une représentation du monde dont il doit personnellement devenir le centre. Cela est évident quant à la généralisation transhistorique du principe de séparation des pouvoirs pour juger des différentes civilisations, alors que l'auteur en retrace la genèse historique exemplaire dans le Moyen Age européen. Dans la

310 PETIT, Annie : Le Moyen âge, un modèle positif ? In. BERNARD-GRIFFITHS, Simone ; GLAUDES, Pierre ; VIBERT, Bertrand et alii. *La Fabrique du Moyen Age au XIXème siècle. Représentation du moyen âge dans la culture et la littérature françaises du XIXème siècle*. Paris : Honoré Champion, 2006. p. 433

58^{ème} leçon du *Cours*, Comte parle ainsi de la « *théorie élémentaire des deux puissances* »³¹¹, selon laquelle la « *grande division* [entre morale et politique, permise par la séparation du spirituel et du temporel] *est donc devenue, à tous égards, le principe social de l'élévation intellectuelle et de la dignité morale* »³¹². Cela vaut pour le futur, le présent et le passé, la « *confusion* » des pouvoirs étant le signe d'une infériorité aussi bien chez les peuples antiques que chez les protestants³¹³, à la différence bien sûr que chez les uns elle est historiquement compréhensible et chez les autres aberrante : le système catholico-féodal a en cela indiqué la seule voie possible de l'évolution, et Comte ne cesse de radicaliser cette idée et de lui trouver de nouvelles applications.

En effet, cette considération est liée à une autre, l'idée que « *Bien que la progression fondamentale de l'humanité soit nécessairement unique, en ce qui concerne le développement total, il est néanmoins incontestable que, par un concours de causes sociales, fort mal analysées jusqu'ici, dans la plupart des cas, des populations très considérables, et surtout très variées, n'ont encore atteint à des degrés inégalement inférieurs de ce développement général, en sorte que, par suite de cette inégalité, les divers états antérieurs des nations les plus civilisés se retrouvent aujourd'hui essentiellement, malgré d'inévitables différences secondaires, chez les peuples contemporains répartis en divers lieux du globe* »³¹⁴. Comprendre le monde est ainsi, dans cette perspective, classer les populations en fonction de leur proximité avec le modèle européen, comprise à travers l'histoire de ce dernier proposée par Comte. Ce classement fait intervenir massivement le principe selon lequel la séparation des pouvoirs est le signe d'une forte supériorité, puisque c'est grâce à lui que Comte peut placer l'Europe au-dessus des ensembles les plus proches d'elles (les civilisations « monothéistes » et de « race blanche ») : c'est le trait déterminant de l'organisation future de l'humanité, et elle est la seule à le posséder.

Vis-à-vis des sociétés humaines plus éloignées, une simple référence à leur modèle religieux inférieur selon la loi des trois états peut suffire, mais en ce qui concerne l'Islam ou le Protestantisme, l'Orthodoxie, le Judaïsme ou le Bouddhisme, il est nécessaire pour Comte de pointer dans chaque cas une infirmité fondamentale qui se résume invariablement à une séparation des pouvoirs inexistante ou mal effectuée. Les différences pointées entre l'Europe héritière du catholicisme, référence centrale unique, et les autres « civilisations », serviront

ensuite à décider l'ordre dans lequel le prosélytisme positiviste devra se déployer, et sous
311 CPP tome 6 p. 304

312 CPP tome 6 p. 306

313 CPP tome 6 p. 305 et 311 La division antique Sacerdoce/Guerriers recoupe structurellement par exemple dans tout le tome 3 du *Système* la division Spirituel/Temporel qui « doit » lui succéder.

314 CPP tome 4, p. 232

quelle forme. Se développe d'un bout à l'autre de l'œuvre de Comte un modèle géopolitique raciale-religieux concentrique autour de la France, déjà étudié par T. Useche Sandoval, qui montre ses variations en fonction des situations géopolitiques auxquelles est confronté l'auteur, et de la nature de ses soutiens potentiels français et étrangers. Présenté en théorie comme un modèle absolument certain des dynamiques de l'évolution humaine, le système positiviste est sujet en pratique à des remaniements de surface en fonction du contexte, mais toujours au nom des mêmes principes : certaines nations ou religions peuvent passer devant d'autres, etc. La priorité du penseur est l'efficacité politique de sa hiérarchie, et il lui arrive ainsi de l'infléchir ; cependant le bien-fondé de la méthode générale et le critère du degré de séparation des pouvoirs ne sont jamais remis en question.

Résumé de la vision géopolitique comtienne : quelle présence du paradigme médiéval ?

Sont imbriqués dans le processus trois modèles, la référence médiévale occidentale étant opérante dans les deux derniers. Le premier est racial : l'espèce humaine est dominée intellectuellement par la « race blanche », très différenciée, qui s'étend, selon les conceptions de l'époque, sur l'ensemble du monde « indo-européen », dans lequel s'intègrent les nations chrétiennes, musulmanes, le monde indien et les populations juives dispersées. La « race jaune », moins différenciée, comprenant tout le reste de l'Asie vient ensuite, distinguée par l'« activité » : Comte renvoie par-là à la Chine, à la « Malaisie » (qui englobe toute la péninsule Sud-Est asiatique et l'Indonésie) et au Japon. La « race noire » enfin, désigne les populations de l'Afrique subsaharienne, indifférenciées et résumées chez Comte par le fétichisme (qui leur donne des traits « affectifs » distinctifs) et l'esclavage moderne qui est une erreur historique à corriger³¹⁵. Se superpose à cette théorie, jamais perdue de vue mais à laquelle Comte accorde un rôle secondaire, celle de l'anthropologie historique et religieuse, qui introduit de la nuance dans la catégorie raciale la plus haute : le monothéisme est « blanc » et diversifié (selon le type et le degré de séparation des pouvoirs), mais certains « blancs » (les hindous) sont polythéistes. Par ailleurs le recoupement est complet avec les divisions raciales : les « jaunes » sont tous polythéistes à différents degrés, et les « noirs » tous fétichistes sans nuance. La troisième théorie ne s'applique qu'à l'Occident, dont elle permet de classer les nations. C'est la plus fluctuante comme on le verra, elle ne s'affirme vraiment qu'à partir du *Système*, et est mêlée à d'autres critères, mais d'une manière générale elle consiste à considérer qu'une nation est plus ou moins prête à la régénération selon qu'elle

315 Voir partie I C 2 « Rejet ambigu de la guerre moderne... ». L'un des aperçus les plus cohérents de la théorie raciste de Comte, assez atypique, se trouve dans SPP tome p. 390-395

a plus ou moins conservé les mœurs médiévales. Ces trois grandes idées permettent de saisir l'ensemble de la vision comtienne du monde, dans lequel on voit d'emblée la place qu'occupe sa définition très laudative de l'Occident catholico-féodal, noyau de l'unité politico-religieuse planétaire à venir, berceau des sciences positives et de l'industrie, et du développement de la « vraie » morale, base d'une affectivité universelle. Pour compléter ce tour d'horizon, il faut aussi ajouter que Comte pense très sommairement les influences culturelles et coloniales, au point de considérer certaines régions comme des variantes de certaines autres, dans des catégorisations rapides : ainsi il n'y a aucune originalité du monde colonial³¹⁶. Comte récuse la colonisation mais accueille l'occasion, avec une certaine complaisance, d'étendre théoriquement l'Occident à ses colonies américaines et océaniques, dont il est la « [...] *source moderne, et chez lesquelles l'indépendance politique n'a pu dénaturer la filiation sociale* »³¹⁷.

Cet ensemble est construit en vue d'une diffusion du positivisme à toute l'espèce humaine, que Comte espère très rapide (au minimum deux siècles³¹⁸). L'objectif est ainsi d'imaginer comment une évolution ayant pris des millénaires à l'Occident pourrait survenir dans un temps aussi court, chez des peuples à des « stades » aussi divers. Tous doivent arriver, selon l'unité postulée de la nature et donc de l'Histoire humaine, au même état final, mais deux problèmes se posent : certains n'ont pas dépassé le premier stade, sont à peine hors de l'animalité, et d'autres ont suivi un trajet analogue à l'Occident mais n'ont pas construit les mêmes rapports théologico-politiques pour autant. Les réponses de Comte vont toujours dans le sens d'une unification complète, non-violente et rapide. Il refuse de voir les différences de races comme un obstacle à l'incorporation, et ainsi fait son possible pour imaginer leur union comme celle des facultés [sentiment-intelligence-activité] dans l'individu : « [...] *les noirs sont aussi supérieurs aux blancs par le sentiment qu'au-dessous d'eux par l'intelligence. [...] toutes ces différences se trouveront de plus en plus utilisées par la vraie providence, qui transformera d'odieuses animosités en nouvelles sources de l'harmonie universelle...* »³¹⁹ Un ton aussi accueillant et « providentiel » ne doit bien sûr pas tromper, comme partout ailleurs Comte ne reconnaît des qualités relatives à l'infériorité que parce qu'il pense l'inférieur en question comme disposé naturellement à le reconnaître comme maître. De manière significative, ce passage sur les qualités complémentaires des races se termine par un appel à considérer aussi l'apport animal au « Grand Être » (ensemble religieux formé par l'unité totale finale).

316 Comme le remarque GILSON, Etienne, dans *Les métamorphoses de la cité de Dieu* p. 256-257

317 SPP tome 1 p. 389

318 SPP tome 1 p. 392

319 SPP tome 2 p. 461-462

En ce qui concerne les cultures proches de l'Occident mais dont le développement parallèle diffère, il développe pour les comprendre des théories de l'aberration, et du « sacrifice » : il fallait en quelque sorte que certains ensembles culturels fassent fausse route, aillent trop vite, pour le bien de l'évolution générale. Le paradigme médiéval sert d'idée régulatrice, en tant qu'unique voie historique bonne, et modèle des autres dans la perspective de l'union finale. Grâce à ses valeurs morales, issues de « son » Moyen Age, l'Occident seul peut concevoir l'unification des peuples et la perfectibilité de l'homme : « [...] *toute idée réelle de progrès social était nécessairement étrangère aux philosophes anciens, faute d'une suffisante manifestation historique du mouvement continu de l'humanité. Ce mouvement a commencé à devenir, au moyen âge, assez prononcé pour susciter un premier instinct réel de notre perfectibilité, par l'universelle persuasion de la supériorité du catholicisme sur le polythéisme et le judaïsme, même avant que la substitution du régime féodal au régime romain complétât cette appréciation spirituelle par une indispensable confirmation temporelle. [...] Il faudra toujours remonter jusque-là pour comprendre la véritable origine de cette ardeur progressive qui distingue l'ensemble de la grande famille occidentale...* »³²⁰

La supériorité de la structure sociale du Moyen Age catholique est transhistorique, absolue et non relative. Le positivisme seul peut prétendre à son dépassement.

Relativiser l'importance du modèle médiéval : un discours fluide adapté aux contextes

Cette tendance occidentale vers le progrès, décrite on le voit comme typiquement médiévale à l'origine, va transformer le monde à son image, une fois transfigurée par la philosophie positive. Cependant il est intéressant de noter que le Moyen Age, monothéique, sentimental et défensif, sera l'unique configuration socio-religieuse que l'Occident sera seul à avoir connu (avec l'ère métaphysique, qui en découle directement comme on l'a vu). Le positivisme final et le fétichisme initial sont universels, le polythéisme impérialiste a marqué de nombreuses cultures, le progrès intellectuel et scientifique a aussi impliqué l'Islam, mais le monothéisme n'a connu sa forme véritable, pacifique et morale, qu'à un seul endroit. Comte universalise donc le modèle médiéval tout en en faisant de manière très serrée l'apanage du seul Occident. Celui-ci a accompli le moyen-âge pour les autres, il a achevé l'essentiel du travail humain, si bien que les peuples « retardés » pourront passer directement au positivisme, sans avoir besoin de reproduire l'évolution : se laisser guider suffira. Comte insiste beaucoup sur ce point, qui lui permet d'annoncer un avènement très rapide de la

320 SPP tome 1 p. 61

religion de l'Humanité. Dans le préambule du troisième tome du *Système*, consacré à la dynamique sociale, il annonce que l'enchaînement du livre « [...] *représentera le moyen âge comme spontanément émané de l'ensemble de l'antiquité, de manière à constituer la moins durable des trois transitions organiques [grecque, romaine, médiévale], celle qui peut le plus être épargnée aux civilisations retardées* »³²¹. A la fin de plusieurs chapitres, consacrés chacun à un état de l'humanité, il théorise ensuite leur passage direct à l'état final, en particulier pour les fétichistes : « [...] *l'humanité pourrait passer, sans aucun intermédiaire, de son existence primitive à son état final, en évitant tous les dangers, intellectuels et moraux, propres à la transition théologique, suivie de l'anarchie métaphysique.* »³²² Pourvus d'un guide universel qui a traversé tous les obstacles de l'évolution humaine, les nations arriérées pourront ainsi se passer de Moyen Age et même de dieux d'une manière générale. Dans ces phrases semble ainsi pointer à la fois la fierté condescendante d'appartenir à l'humanité d'élite et d'être l'annonciateur du destin mondial, et une forme d'envie pour ces peuples qui grâce au génie occidental, ne côtoieront jamais le désordre social. Le Moyen Age occidental est ainsi une matrice théorique, un élément crucial de la compréhension de l'humanité présente et future, mais en tant que phénomène historique il est révolu, et doit demeurer le souvenir privilégié des nations européennes.

Nous pouvons ajouter à tout cela l'hypothèse que Comte procède ainsi pour réduire au maximum le risque d'assimilation de son projet à celui de l'évangélisation coloniale (malgré leurs évidentes similarités), pour éloigner de l'esprit de ses lecteurs l'idée que le christianisme a le moindre rôle à jouer pour rassembler les peuples. Ce qui nous permet de le suggérer, c'est une attention particulière aux très rares passages dans lesquels Comte critique franchement le catholicisme, paraissant remettre en question l'importance si considérable qu'il lui attribue presque partout ailleurs. On remarque qu'ils apparaissent surtout dans les ouvrages où le philosophe veut propager ses idées auprès des masses et des élites non savantes, le *Catéchisme positiviste* de 1852 et *l'Appel aux conservateurs* de 1855. Comme le relève A. Petit, on peut lire dans le premier que « *Le catholicisme ne fit que sanctionner spontanément cette triple tendance politique [issue de l'antiquité], en recommandant la paix, l'émancipation, et la soumission. Mais il fut alors le digne organe des sentiments inspirés par la situation occidentale, sans qu'on doive les rapporter à sa doctrine, qui souvent servit ensuite à consacrer des dispositions entièrement opposées, d'après son caractère vague et même antisocial.* »³²³ Si cette manière de décrire l'action du sacerdoce catholique comme assez contingente au fond va clairement à l'encontre de tant d'autres pages très apologétiques,

321 SPP tome 3 p. 7

322 SPP tome 3 p. 154

323 CP p. 306, cité par PETIT, Annie. Ibid. p. 430

c'est sans doute parce que le public du *Catéchisme* (représenté par l'interlocutrice fictive du philosophe) est supposé être populaire, féminin et peu instruit, et donc soumis à l'influence du clergé catholique contemporain dégénéré, auquel Comte veut le soustraire.

Ce double discours peut aussi être repéré dans l'*Appel aux conservateurs*, autre ouvrage de propagande destiné cette fois aux élites : « [...] *les rétrogrades veulent imposer à l'existence normale de l'Humanité le plus précaire et le plus passager de tous les régimes successivement propres à sa vie préparatoire. La synthèse catholico-féodale n'a pas succombé, comme toutes les précédentes, sous l'impulsion continue de celle qui devait lui succéder; elle s'est seule décomposée d'après son incohérence spéciale, par l'antagonisme spontané de ses principaux éléments. Ayant maudit tous ses ancêtres, le monothéisme occidental voulait être béni chez ses descendants quelconques, comme il prétendait toujours enchaîner le raisonnement d'où son avènement était issu.* »³²⁴ Là encore, ces mots, les plus durs que nous avons trouvés dans toute l'œuvre de Comte pour le Moyen Âge, sont adressés à un public bien particulier, le parti « conservateur » des débuts du Second Empire, encore attaché à l'ancienne Église (au détriment du positivisme qui veut les recruter), et susceptible de tendances « rétrogrades ». Ces propos négatifs peu fréquents de l'auteur ne constituent pas un double discours très étendu, autant que nous puissions en juger. Il s'agit seulement pour lui d'écarter une admiration trop grande du Moyen Âge chez certains publics, qui pourraient vouloir en conserver des institutions moribondes et la théologie. Dans le *Catéchisme* comme dans l'*Appel*, le Moyen Âge est davantage abordé sous l'angle de la chevalerie, et sur ce sujet Comte redouble d'éloges : cette institution ayant bien disparu, le penseur peut tenter d'en générer la nostalgie sans craindre la concurrence, tandis que l'Église romaine, bien que viciée à ses yeux, est toujours puissante malgré ses imprécations. D'une manière générale, Comte ne dévalorise ainsi par instants le Moyen Âge que pour valoriser le positivisme, qui pourrait en sembler trop proche.

324 AC p. 131

2 Comprendre la variabilité du monothéisme : difficulté de la séparation des pouvoirs

Avant le catholicisme, le Bouddhisme et le Judaïsme : « aberrations » et « sacrifices »

C'est dans les comparaisons entre différents ensembles civilisationnels ou sociaux, quand il est employé comme référent théorique, que le système catholico-féodal de Comte révèle toute sa complexité, et toute sa nécessité dans sa pensée. C'est là qu'apparaît, autant voire davantage que dans des descriptions plus abstraites, à quel point l'auteur est attaché à tous ses aspects, parce qu'ils lui permettent, utilisés dans différentes situations, de créer des analogies et des contrastes (et donc des hiérarchies) avec ce qui en diffère. Sur la base de ce classement des différences il peut ensuite construire sa théorie du progrès qui est une transition vers la ressemblance, l'un, un monde à l'image de l'ordre dont l'analyse de l'Occident lui donne les principes. Son classement des monothéismes dérive entièrement de ce processus. En lisant ses pages sur le catholicisme, on pourrait croire que le monothéisme en soi, essentiellement issu des spéculations intellectuelles (en Occident, grecques) sur le moteur premier et l'unité du cosmos, doit forcément donner lieu à la division du temporel et du spirituel. La diversité historique des monothéismes montre qu'il n'en est rien ; le principe téléologique ne peut dès lors tenir qu'à travers une histoire différenciée du monothéisme dont la séparation des pouvoirs est toujours l'objectif supposé, mais excessivement difficile à atteindre, ce qui permet de voir les religions proches du catholicisme comme des échecs compréhensibles théoriquement, des variantes « avortées » de la même entreprise.

Dans les quelques pages du troisième tome du *Système*, consacrées au Bouddhisme et au Judaïsme, cela est particulièrement manifeste. Il s'agit pour Comte de « deux cas exceptionnels », « deux grandes anomalies [qui] exigent des explications spéciales » dont on a « beaucoup exagéré l'importance »³²⁵. Le penseur se donne beaucoup de mal pour faire apparaître ces deux religions « monothéiques », bien antérieures au christianisme, comme parfaitement inessentielles dans sa philosophie historique, pourtant centrée sur l'évolution corrélée des systèmes sociaux, des modèles intellectuels et des religions... Le Bouddhisme est rabaisé sans ménagement : il est qualifié de « protestantisme polythéique » dont les « prétentions théoriques aboutirent principalement à développer une subtile ontologie, aussi nuisible que chimérique »³²⁶. L'auteur est formel, cette religion « n'a jamais rien pu fonder », et « L'appui que les chefs temporels accordèrent au bouddhisme, comme la prédilection ultérieure des rois occidentaux pour l'arianisme, confirme assez la tendance d'une telle

325 SPP tome 3 p. 241

326 SPP tome 3 p. 245

hérésie à compromettre la domination sacerdotale sans régénérer le régime correspondant »³²⁷. Protestantisme, Arianisme, les ennemis par excellence du catholicisme sont invoqués de manière frappante ici pour renforcer l'idée que le bouddhisme fut une erreur historique en soi ; Comte va même jusqu'à dire que c'est une « hérésie » sans que l'on sache trop par rapport à quoi, si ce n'est l'idée abstraite du monothéisme catholique comme le seul qui ait vraiment porté l'évolution de l'espèce humaine à la suite de la théocratie polythéique, et que le penseur mobilise pour penser non pas seulement l'Occident mais bien toute l'histoire religieuse.

La raison de cette infériorité se trouve dans l'origine institutionnelle du Bouddhisme : l'opposition théocratique typique entre le corps des guerriers et les divers clergés polythéistes (le temporel et le spirituel en germes) donne lieu à une tentative de réforme. Celle-ci consista à conserver le système de castes pour toutes les professions sauf pour le sacerdoce « *auquel il convenait le mieux* ». Cette ouverture de la vie religieuse unifiée à tous les membres de la société provoque la décadence mentale et la stagnation sociale : « *Quelque abus qu'engendrât l'hérédité du sacerdoce théocratique, ceux de la protestation bouddhique, consolidée par un fréquent célibat, devinrent bientôt supérieurs. Une prétendue vocation théorique y protégea souvent une coupable tendance à s'affranchir du travail pratique en se procurant, après une vaine préparation, une existence non moins orgueilleuse qu'oisive.* »³²⁸ Le célibat religieux, réévalué même au sein du catholicisme dans le *Système*, devient carrément la marque d'un caractère antisocial puisque aucune hiérarchie religieuse n'est plus en place. Au bout du compte, cette critique partielle semble en combiner plusieurs autres : le bouddhisme réunit les tares des opposants de l'Eglise médiévale et des moines trop contemplatifs et inutiles³²⁹. La mauvaise foi, et surtout le peu d'intérêt réel pour la question manifestés ici donnent à penser que ce sont les vraies cibles de Comte, qui n'a jamais envisagé sérieusement de faire une place au bouddhisme dans son système. L'« *Éveillé* » est seulement mentionné en passant dans le premier mois du calendrier positiviste³³⁰.

Le cas du judaïsme est plus complexe, en raison de la parenté indéniable du catholicisme avec lui. Comme on l'a évoqué dans la première partie, l'auteur minimise cet héritage autant que possible, préférant de loin faire référence aux origines grecques et romaines de la religion médiévale³³¹. Le penseur voit le judaïsme comme une théocratie inexplicablement fondée sur le monothéisme, alors qu'elle l'est normalement sur le

327 SPP tome 3 p. 244

328 Ibid.

329 Voir partie I B 1 « l'Eglise comme « hiérarchie papale »... »

330 SPP tome 4 p. 402

331 Voir partie I A 2 « Le Moyen âge naît avec l'Eglise catholique... »

polythéisme : il est le résultat d'une « *colonisation monothéique* », d'un clergé issu d'une religion polythéique fondant une colonie isolée et où donc un seul culte est présent, qui se généralise ensuite. Tout cela pour « *s'assurer un refuge contre les persécutions militaires chez une population destinée à développer leur utopie sociale* »³³². Comte affirme qu'il y a eu plusieurs « colonisations » de ce type mais que le souvenir d'une seule a survécu, grâce au christianisme. Le judaïsme n'a donc pas une grande originalité et ne doit en aucun cas être considéré comme déterminant dans l'histoire des religions. Au sujet du choix de Moïse pour représenter le premier mois de la « théocratie initiale » dans le calendrier positiviste, qui paraît dès lors contradictoire, Comte déclare avoir procédé ainsi faute de mieux : « *On doit regretter l'obligation de puiser [dans le judaïsme], des types personnels du régime sacerdotal, qui, partout ailleurs excluant l'individualité, ne la fait surgir que là. L'admirable nature, mentale et morale, de celui que l'Occident moderne s'est incorporé [Moïse] n'empêchera jamais de sentir son inaptitude nécessaire à personnifier les vrais théocrates.* »³³³

L'insuffisance bouddhiste était sociale et mentale, c'est le cas aussi du judaïsme : son monothéisme dogmatique, trop complexe, n'est pas adapté aux populations hébraïques qui veulent retourner au polythéisme, ce qui entraîne conflits et désordres. L'Occident seul aura une population vraiment prête pour ce changement, grâce à l'antiquité grecque et romaine.

Le judaïsme est donc honoré uniquement parce que le catholicisme en gardé certains traits (les meilleurs : les anges qui transforment en les subordonnant à Dieu les dieux du monothéisme, et la semaine de sept jours³³⁴). Quand Comte veut critiquer les origines métaphysiques et théologiques du christianisme (au profit de son ancrage dans la société romaine), il fait du judaïsme une critique forte qui finit par prendre des accents antisémites (totalement inexistantes par ailleurs) : « [...] *la nation juive peut être rapprochée de la population grecque, comme fatalement sacrifiée à l'évolution fondamentale de l'humanité, l'une en vertu de son monothéisme prématuré, l'autre suivant sa vicieuse prépondérance de l'esprit. Car la précocité monothéique suscita des déviations, intellectuelles et morales, qui restent encore appréciables chez les membres quelconques de cette corporation exceptionnelle.* »³³⁵ Cette idée des nations « sacrifiées », leur avancée intellectuelle ayant pour contrepartie leur décadence morale, se comprend une fois encore par contraste avec le catholicisme, qui peut générer jusqu'à une certaine limite le progrès mental, et en tout cas le contenir pour faire triompher l'affectivité. Le Judaïsme, religion de la « cabale », « [...] *genre particulier d'aberrations mentales, qui expose à de graves dangers moraux et sociaux* »³³⁶, a

332 SPP tome 3 p. 242

333 SPP tome 3 p. 243

334 SPP tome 3 p. 408

335 Ibid.

336 SPP tome 2 p. 102

donc un visage ambivalent chez Comte, mais penchant plutôt vers le négatif. Même s'il faut faire justice à sa mémoire, il représente un danger théologique toujours à contenir en Occident. Le penseur se félicite de l'action de l'Eglise qui restreint la « *lecture indiscrette et vulgaire des livres sacrés empruntés au judaïsme* », contre le « *reproche banal du protestantisme* »³³⁷.

L'Islam et l'orthodoxie : distance et proximité avec les autres Moyen Ages

Le rapport de Comte à l'Orthodoxie et à l'Islam, religions de civilisations voisines de l'Occident depuis le Moyen Age, est autrement plus problématique. Comte insiste tantôt sur leurs différences, tantôt sur leurs points communs, selon qu'il veut affirmer la préséance occidentale ou annoncer la réunion future de la « race blanche », qui est une des grandes étapes de son programme (au début du troisième tome du *Système* figurent deux lettres écrites dans cette perspective au tsar russe et au sultan ottoman). L'opposition de l'Orient et de l'Occident depuis les temps homériques est une représentation d'une importance considérable pour Comte, et le rêve qu'il veut transmettre à ses successeurs est celui de leur unification complète, au point de pouvoir déplacer au bout de « *sept siècles* » la capitale spirituelle terrestre de Paris à « *Constantinople* »³³⁸. Une telle marque d'enthousiasme ne doit pas amener à conclure qu'il y a chez Comte une estime pour les musulmans allant au-delà de son sens réel, qui se comprend à travers toute l'économie de l'œuvre, et non dans des déclarations isolées.

A travers les rapports des trois monothéismes divisant l'ancien territoire soumis à Rome, le penseur tente de comprendre la divergence des destinées de populations pourtant unifiées au départ, qui a quelque chose à ses yeux de clairement dramatique dans le *Cours*, où il accuse l'impuissance théologique du catholicisme à ses débuts : « *avant même que sa constitution propre fût suffisamment mûre, le monothéisme musulman lui avait enlevé d'avance une portion très notable, et à jamais perdue, de la race blanche, et [...] quelques siècles après, le monothéisme byzantin qui, sous une vaine conformité de dogmes, en est, au fond, presque aussi différent que le mahométisme, lui avait irrévocablement aliéné la moitié du monde romain.* »³³⁹ Plus tard, l'unification est envisagée puis annoncée comme toujours plus inévitable, mais on peut mesurer les fortes hésitations de l'auteur sur cette question grâce

337 CPP tome 5 p. 196

338 USECHE SANDOVAL, Tonatiuh. Ibid. p. 356

339 CPP tome 5 p. 181-182

au travail de T. Useche Sandoval³⁴⁰. Selon la situation politique du continent et les rebondissements de la « question d'Orient », Comte change son classement des civilisations (des plus proches et donc prêtes au positivisme à celles qui le sont le moins). Avant 1853, comme les révolutions de 1848 l'ont convaincu qu'il faut s'appuyer sur des souverains conservateurs en Europe pour s'imposer, son programme privilégie la Russie, chrétienne et autocratique ; mais après le déclenchement de la guerre de Crimée il désigne la Turquie comme héritière de l'Empire romain d'Orient et premier pays non-occidental à pouvoir rejoindre la famille positiviste. C'est la politique belliqueuse du tsar qui provoque ce revirement, que Comte admet avec franchise, mais aussi, on peut en faire l'hypothèse, une opportunité de renforcer la cohérence générale de son discours, qui joue sur la valorisation de l'Islam pour faire apparaître par contraste la nullité du monde byzantin, et par là renforcer la grandeur du catholicisme.

Cet enchaînement rhétorique apparaît à de nombreuses reprises dans les textes, où Comte aborde souvent Orthodoxie et Islam ensemble ou successivement : leur similitude essentielle est d'avoir généralisé le monothéisme sans avoir réussi le travail, si complexe, de séparation des pouvoirs. Dans le cas des byzantins, on a affaire à un sacerdoce impuissant moralement : « *pour mieux apprécier [le succès politique du catholicisme], il faut l'opposer à l'insuffisante influence du sacerdoce byzantin, qui, sous la vaine orthodoxie des chefs temporels trouvait en eux une tendance invincible à maintenir la suprématie romaine du pouvoir pratique. [...] la division des deux puissances [n'a] jamais pu se réaliser dans l'Eglise grecque...* »³⁴¹ Chez les musulmans, au contraire, Comte célèbre un chef religieux « *incomparable, par le concours du cœur avec l'esprit et le caractère* » : « [...] *l'admirable empirisme [de Mahomet] avait confusément senti l'incompatibilité radicale de la séparation des deux pouvoirs avec le principe théologique, d'après la nullité du sacerdoce grec et l'insuffisance de l'Eglise romaine. Il fut donc conduit à maintenir leur concentration polythéique, quoiqu'il eût reconnu les avantages moraux et politiques de leur vraie division, réservée à la foi démontrable [le positivisme].* »³⁴² Le double discours peut paraître étrange : la non séparation des pouvoirs est décriée chez les premiers et louée chez les seconds. On perçoit en écho les idées du dernier livre du traité *Du pape* de De Maistre, si méprisant pour les églises « phociennes » d'Orient, amORALES, superstitieuses et sociologiquement incapables.

340 USECHE SANDOVAL, Tonatiuh. Ibid. chap. 7 « Le renouvellement de la centralisation spirituelle :

Reconstruire l'Occident et l'Orient européens »

341 SPP tome 3 p. 470

342 SPP tome 3 p. 471

En fait, chez Comte, cette critique nous semble détournée pour faire apparaître combien le sacerdoce catholique est supérieur à sa doctrine chrétienne ; puisqu'en Orient, les mêmes dogmes ne produisent rien de notable. Ensuite, si l'Islam (et surtout, en fait, son fondateur) est honoré malgré l'absence de séparation, c'est parce qu'il apporte le monothéisme à des peuples inférieurs aux occidentaux, impréparés, mais réussit à les y attacher malgré tout, par l'excellente « *simplicité* » de son contenu religieux : c'est la condescendance pour les peuples « orientaux » qui permet de valoriser la foi musulmane, qui les préserve des déviations morales et donc les prépare au positivisme. Ainsi Comte affirme-t-il, dans le *Catéchisme positiviste*, que « *Si l'islamisme priva les Orientaux des admirables progrès accomplis, au moyen âge, sous l'impulsion catholique, il les préserva, depuis, de la transition anarchique qui nous tourmenta pendant les cinq derniers siècles, et d'où résultent aujourd'hui tant d'obstacles* ». Les musulmans font donc figure en quelque sorte de « bons sauvages » pris en main au bon moment, certes arriérés mais bien élevés, d'où leur « *tendance spontanée* » à prendre les occidentaux pour « *guides* »³⁴³. En plusieurs endroits, le penseur déclare son admiration pour plusieurs détails dogmatiques de cette religion, l'orientation de la prière vers un point fixe, l'interdiction de l'alcool, etc. Mais il n'oublie pas cependant d'insister sur la permanence de l'esclavage en terre d'Islam, et l'importance des victoires militaires de l'Occident durant les Croisades, la Reconquista, ou à Lépante, comme on l'a vu dans notre première partie. Le stéréotype de l'Occident libérateur opposé à la menace de l'oppression musulmane reste incontournable chez Comte malgré ses déclarations de principe et ses éloges du Prophète.

Ce problème du rapport historique guerrier des trois monothéismes européens peut sans doute expliquer dans une large mesure les ambivalences de Comte : il porte aux nues le catholicisme pour ses qualités militaires strictement défensives, fait de l'Occident l'ensemble annonciateur de la paix mondiale, mais en même temps laisse transparaître une grande admiration pour les civilisations impérialistes et victorieuses, si elles ne relèvent pas du colonialisme moderne (l'Islam n'est jamais nommé « monothéisme offensif » comme opposé au « monothéisme défensif » catholique, mais l'idée est bien présente : en un passage, Comte préfère les termes « *monothéisme des chefs* » et « *monothéisme des sujets* »³⁴⁴). A l'inverse, l'échec militaire d'une civilisation, comme celle de l'Empire byzantin en 1453, doit toujours trouver une justification morale dans le *Système*. Il faut en fait que l'Islam prenne place entre le catholicisme et l'Orthodoxie dans la hiérarchie pour expliquer, autant que possible, l'expansion ottomane en Europe du Sud, dont l'auteur prend soin de minimiser l'importance

343 CP p. 274

344 SPP tome 4 p. 506

historique à l'extrême. « *Pendant la phase initiale du mouvement moderne [au XV^{ème} siècle], l'islamisme avait complété son expansion politique, en s'emparant graduellement du domaine oriental qu'une transaction tacite lui livrait spontanément, depuis la désuétude des croisades. Malgré les influences théologiques, l'instinct occidental sentit toujours la supériorité sociale des musulmans sur les Byzantins ; et, préférant la confusion avouée des deux pouvoirs à leur séparation mensongère, il ne fit rien pour empêcher un tel triomphe.* »³⁴⁵ L'Occident n'a ainsi jamais vraiment reculé face à l'Islam (la progression ultérieure des ottomans jusqu'à Vienne en 1529 et 1683 n'est jamais évoquée), et l'ère moderne peut rester caractérisée dans le *Système* comme s'orientant graduellement vers la paix. Un « instinct » mystérieux, une « transaction tacite » produisent un équilibre « spontané » que l'on pourrait croire parfaitement stable en lisant Comte, entre les monothéismes catholique et islamique. En effet « *leurs aspirations absolues à l'universalité se neutralisèrent mutuellement d'après l'issue des vraies croisades, qui manifesta l'impossibilité de toute prépondérance.* »³⁴⁶

La géopolitique de Comte, qui refuse de donner un sens à l'activité guerrière après le Moyen Age, s'y trouve donc largement enfermée, et les trois monothéismes sont compris à travers une longue extension des logiques médiévales. Les croisades ont définitivement « réussi » et resteront à jamais le dernier conflit significatif de l'Histoire humaine, l'Islam n'est pas une menace pour l'Occident depuis qu'elles se sont terminées, en fait il va même dans son sens en détruisant l'Empire byzantin, auquel tous les stigmates infamant de la défaite, inévitables dans une telle Histoire systématique, sont imposés. Les hésitations concernant le statut de la Russie peuvent être comprises dans ce cadre, où il est difficile de faire une place théorique à l'Orthodoxie tsariste, impérialiste et victorieuse. De même, les curiosités de la rhétorique comtienne, opposant fortement Orient et Occident et exaltant la victoire du second, pour ensuite les décrire comme complémentaires et voués à s'unir, sont profondément liées à cette vision de la guerre comme juste et bonne, mais uniquement en contexte médiéval et si l'élite de l'humanité finit au bout du compte par triompher. Ces idées de Comte, que l'on peut rapprocher de sa théorie de la transmission islamique de la philosophie médiévale³⁴⁷, aboutissent à une vision diversifiée et complexe du monde musulman. A bien des égards, il semble le considérer comme l'altérité par excellence de l'Occident, auquel il faut le comparer pour démontrer sa supériorité, et dont la valorisation peut en même temps être l'occasion de rehausser son propre prestige. L'Islam est franchement inférieur, mais il est difficile de lui être supérieur. Comme le montrent les travaux récents de

345 SPP tome 3 p. 561

346 SPP tome 3 p. 487 cité par USECHE SANDOVAL, Tonatiuh. Ibid. p. 211

347 Voir partie I C 1 « Contexte de valorisation de la pensée médiévale par Comte... »

J-F. Braunstein³⁴⁸, la question continue d'avoir une grande importance théorique et fait l'objet de vifs débats entre les différentes branches de la postérité de Comte (Pierre Laffitte, successeur direct du philosophe, se déclarant nettement islamophile, contrairement à plusieurs disciples dissidents). Les byzantins, grands perdants de l'Histoire, sont quant à eux rejetés pour appuyer une critique du fond théologique chrétien et servir de repoussoir, en tant que civilisation de la sécession, de l'intrigue et de la confusion des pouvoirs.

3 La France et l'Occident : résoudre l'énigme protestante

Le protestantisme et la division Nord/Sud de l'Occident

Pour terminer l'analyse du lien fort entre la géopolitique comtienne et son historiographie médiévale, il nous faut nous concentrer sur ce que Comte appelle l'élite de l'humanité, la « république occidentale » construite sous Charlemagne, composée de la France, de l'Espagne et de l'Angleterre, et de l'Allemagne et de l'Italie, qui alors n'ont pas encore réalisé leur unité nationale. La classification de ces nations représente un dilemme pour Comte, plus pressant encore que celle des monothéismes : de petites communautés positivistes se constituent en effet de son vivant dans plusieurs pays (d'Europe du Nord, surtout), et la nécessaire union humaine doit commencer par une réunification de l'Occident, ce qui suppose dans le système ordre et hiérarchie entre ses membres, perçus à cause de leur histoire médiévale comme inséparables et indispensables les uns aux autres. Deux obstacles théoriques se présentent : la rupture de l'unité spirituelle manifestée en particulier par le protestantisme (en Allemagne et en Angleterre), et la concurrence temporelle, en particulier à travers la colonisation. On a déjà vu à quel point pour Comte le protestantisme est pure négativité, « *explosion* »³⁴⁹ à la limite de l'incompréhensible : accablé de toutes les perversités morales et sociales (à l'exception très circonscrite des révolutions hollandaise et anglaise³⁵⁰), de tous les désordres, il est rapproché tantôt des hérésies et du Bouddhisme, facteurs de désorganisation, ou accusé de tendre vers la rétrogradation, aux théocraties juives, ou

348 BRAUNSTEIN, Jean-François. Auguste Comte, les positivistes et l'islamisme. A paraître dans les *Archives de sciences sociales des religions*.

349 SPP tome 3 p. 531

350 USECHE SANDOVAL, Tonatiuh. Ibid. p. 255-256 Ces révolutions ont en effet permis le triomphe de pouvoirs centralisés dirigés par une élite bourgeoise morale et progressiste, mais incapables au fond de dépasser les apories métaphysiques.

égyptiennes, ou encore de vouloir confondre les pouvoirs comme l'islam et les premières sectes chrétiennes³⁵¹.

Le protestantisme est ainsi la négation de la continuité et de l'ordre, l'aberration suprême. Et pourtant il faut réintégrer les nations protestantes dans l'unité occidentale avant de l'étendre au monde, tout en faisant face à leur puissance politique, liée au développement historique de l'industrie dans ces espaces. Dans le *Cours*, Comte rejette fermement l'idée que le protestantisme favorise en soi l'essor industriel, et théorise le retard technique de l'Occident catholique comme temporaire et contingent. De plus « *les nations protestantes sont probablement destinées à compenser ultérieurement, même à cet égard, cette supériorité passagère, par les obstacles spéciaux qu'une plus intime prépondérance du point de vue pratique et des instincts personnels doit y opposer nécessairement à l'avènement final d'une vraie réorganisation européenne.* »³⁵² Ce qui apparaît comme un avantage est appelé à se transformer par la suite en contrainte supérieure, en vue de l'unification positiviste.

Le clivage entre protestantisme et catholicisme, entre Nord et Sud, est déterminant dans le système, et il est fortement moralisé pour confirmer les vertus supérieures du Moyen Age et de son Église, même alors qu'elle est en perdition. L'analyse des différences entre les nations coloniales le montre particulièrement ; le catholicisme fut « *le premier organe du crime occidental* »³⁵³, mais il fut aussi le moins coupable : « *les nations protestantes devaient être encore plus vicieusement affectées que les peuples catholiques, où l'action sacerdotale, quoique très affaiblie, a noblement tenté de réparer, par une utile intervention journalière, sa déplorable participation primitive à une telle monstruosité sociale; pendant que, dans les colonies protestantes, l'anarchie spirituelle légalement consacrée devait habituellement laisser un libre cours à l'oppression privée, sauf l'inerte opposition de quelques vains règlements temporels, ordinairement formés, ou du moins appliqués, par les oppresseurs eux-mêmes.* »³⁵⁴ Dans les lignes suivantes, le penseur se félicite que la France ne se soit pas trop investie dans la colonisation, et quand il évoque le futur de l'italien comme langue universelle de l'Occident et de la religion de l'Humanité, il explique ce choix en déclarant qu'elle est issue de « *la population la plus pacifique et la plus esthétique, seule pure de toute colonisation* »³⁵⁵. En opposition, l'Angleterre est repoussée pour son impérialisme violent et son système « aristocratique » décrit comme anormal, isolationniste et nationaliste³⁵⁶. Son

351 Voir partie I B 1 « L'Église comme « hiérarchie papale »... »

352 CPP tome 6 p. 67

353 SPP tome 4 p. 520

354 CPP tome 6 p. 71

355 SPP tome 4 p. 76

356 USECHE SANDOVAL, Tonatiuh. Ibid. p. 247

modèle est opposé en toutes choses à celui que représente la France, centralisé autour de la royauté, appelé le « mode normal ». Il « *permet de mieux refréner l'esprit de nationalité exclusive* », tout en cultivant des 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* »³⁵⁷. Ce qui permet à la France de développer une attitude aussi généreuse, c'est la survivance de traits médiévaux : le catholicisme et le centralisme pontifical (remplacé par un centralisme royal), qui ne dégénèrent pas en rétrogradation comme en Espagne ou en Italie³⁵⁸.

Cette ligne de séparation Nord-Sud est d'une grande importance dans l'Occident de Comte. Il sépare l'évolution normale de l'anormale, le souvenir de l'ordre (pouvant dégénérer en rétrogradation) et l'institution du désordre métaphysique égoïste (sauf en Prusse et en Hollande, exceptions « allemandes » où Comte trouve une confirmation de la « normalité » de la centralisation du pouvoir, qui peut survenir en terre protestante). T. Useche Sandoval étudie en détail les nombreuses subtilités de cette configuration, mais globalement elle reste en place du *Cours* à la mort de Comte. Elle a de plus tendance à se renforcer considérablement, et à se centrer dans le Système sur le paradigme médiéval. Dans la fin du *Cours*, l'ordre de la régénération donné est [France-Italie-Allemagne-Angleterre-Espagne]³⁵⁹ : la supériorité des nations catholiques en tant que telles n'apparaît pas au penseur comme évidente, et la vitalité de l'industrie et de la philosophie dans l'Europe protestante, qui accueille favorablement ses propres œuvres, décide l'auteur à les traiter comme des alliés privilégiés. Le retard espagnol est dénoncé sur tous les plans, à cause d'un trop fort conservatisme et de la politique coloniale.

La révélation religieuse provoquée par la relation avec Clothilde de Vaux impose cependant ensuite l'idée de l'importance prépondérante du sentiment sur l'esprit, et c'est ainsi qu'à la fin du *Système*, l'ordre devient [France-Italie-Espagne-Angleterre-Allemagne]. La référence au stade d'avancement de chaque pays en termes théoriques et pratiques (philosophie et industrie) est très fortement atténuée : c'est la conservation des qualités médiévales qui prime. La France bien sûr garde la première place, suivie de l'Italie, mais l'Espagne remonte en troisième position, de manière à construire un net bloc catholique. Cette revalorisation s'explique par l'idée qu'« *Aucun autre cas occidental ne présente autant la digne appréciation, domestique et civique, du sexe affectif, une fraternité toujours conciliée*

357 USECHE SANDOVAL, Tonatiuh. Ibid. p. 248 Les citations de Comte renvoient à CPP tome 6 p. 195

358 USECHE SANDOVAL, Tonatiuh. Ibid. p. 244

359 CPP tome 6, p. 176 et suivantes

avec la subordination, et l'incorporation spontanée des serviteurs à chaque famille »³⁶⁰. Ces mœurs médiévales favorisant la dignité féminine et une hiérarchie sociale apaisée sont vus comme les plus hautes des qualités. L'Italie ne l'emporte plus que grâce à ses productions esthétiques supérieures et à son absence de passé colonial. L'Allemagne est dévalorisée par rapport à l'Angleterre, à cause des répressions sanglantes des révoltes de 1848-9 en Italie du Nord par les armées autrichiennes : « l'élément germanique » « opprime des occidentaux plus avancés que lui, tandis que la domination anglaise est surtout extérieure à l'Occident et concerne des populations retardées. » Cette brutalité indique l'infériorité morale des peuples allemands, héritée de leur marginalité au sein du monde occidental : « ils parviendront les derniers au terme général de la révolution moderne, comme l'indiquait leur moindre préparation romaine et féodale. »³⁶¹

La vision comtienne de l'Europe est donc un jeu d'analogies aux résultats variables, dans laquelle des figures nationales stéréotypées sont rangées les unes par rapport aux autres autour de leur centre parisien inamovible. Se côtoient ainsi idéalement l'esprit philosophique et politique français, le pragmatisme et le talent pratique anglais, l'aptitude allemande à la pensée spéculative systématique, les facultés esthétiques italiennes, et les mœurs saines et dignes des Espagnols³⁶². Le rôle rempli par la référence médiévale s'accroît à mesure que le positivisme se structure en religion se proclamant héritière du catholicisme. Le classement devient de plus en plus moral, et la moralité implique le souvenir vivant dans les mœurs et les institutions du système catholico-féodal. Ce n'est que justice aux yeux de Comte, puisque celui-ci « ébaucha [...] sous chaque grand aspect, le véritable ordre humain, à la fois temporel et spirituel, autant que le permettaient alors la doctrine et la situation », et que « [...] le positivisme n'a [...] maintenant qu'à reprendre l'ensemble de son programme pour le réaliser dignement »³⁶³. Suivant les représentations très répandues au XIX^e siècle des « caractères » nationaux, les peuples sont jugés comme le serait un individu moral... L'analogie va plus loin, puisque Comte va jusqu'à les sexualiser : les nations catholiques, attachées aux valeurs féminines que le régime papal et féodal a consacré d'après Comte (surtout à travers le culte marial), sont moralement supérieures aux protestantes, que la tendance à la pensée métaphysique individualiste rend plus essentiellement masculines. « C'est par les femmes que le positivisme doit pénétrer en Italie et en Espagne, tandis que les hommes y ont déjà initié l'Angleterre, et surtout la Hollande, avant-garde permanente, depuis le moyen âge, de toute la Germanie. Mais cet appel positiviste aux Italiennes et aux

360 SPP tome 4 p. 485

361 SPP tome 4 p. 490

362 CPP tome 6 p. 548

363 CP p. 311

Espagnoles ne saurait émaner convenablement que d'une éminente française, en non d'aucun français, afin que le cœur y parle mieux au cœur. Puisse cette sommaire indication faire apprécier l'incomparable collègue [Clothilde de Vaux] à laquelle je destinais un tel office, et lui préparer une digne émule ! »³⁶⁴

Catholiques	Protestants
Sud et Centre (France) de l'Occident	Nord de l'Occident
Mode normal royal (ou français)	Mode anormal aristocratique (ou anglais)
Survivance positive du Moyen Age	Négation de l'évolution occidentale
Hautes qualités esthétiques et morales	Métaphysique antisociale et industrialisme
Ouverture et générosité, universalisme	Égoïsme national et impérialisme
Colonisation regrettable mais modérée par le sacerdoce catholique	Colonisation brutale (anglaise) / Oppression d'occidentaux (allemande)
Transition au positivisme rapide et aisée	Transition au positivisme lente et difficile
Féminité	Masculinité

Tableau 4 – Récapitulation des différences structurelles entre l'Europe du Nord et du Sud (surtout à partir du *Système*, tome 1)

La destinée particulière de la France, centre géographique, historique et idéologique

Ce qui permet l'union de ces contraires, l'apaisement de cette diversité conflictuelle dans l'unité, c'est le rôle de la France comme centre de l'Occident et lieu de résolution de ses tensions. Presque dans chaque tome, on trouve des passages défendant ce point de vue. Dans le *Cours*, l'auteur désigne la France comme le lieu médian entre la métaphysique du Nord et les tendances rétrogrades du Sud, d'après l'« évidente propriété qui [...] devait, entre tous les pays catholiques, hautement distinguer la France, si heureusement préservée du protestantisme officiel, sans toutefois avoir perdu les avantages principaux d'une première inoculation hérétique, et où l'esprit de dissidence théologique venait de se manifester irrécusablement sous de nouvelles formes nationales [...] »³⁶⁵. La France a été profondément affectée par les théories protestantes, mais a tout de même conservé le catholicisme et avec lui

³⁶⁴ SPP tome 1 p. 217

³⁶⁵ CPP tome 5 p. 384

ce que le Moyen Age avait de meilleur ; ses bouleversements métaphysiques furent plus tardifs et plus radicaux, donnant lieu à un évident manque à combler, et non à un simulacre d'ordre comme là où triomphe le « protestantisme officiel ». Comparant les régimes protestants et la France du point de vue esthétique, Comte admet que d'immenses auteurs anglais méritent l'admiration, mais n'en ajoute pas moins que « *le mode français [fut] plus favorable, sous l'aspect social, soit à la propagation graduelle de la vie esthétique chez les populations modernes, soit à l'incorporation croissante de la classe correspondante parmi les éléments essentiels de la régénération finale* »³⁶⁶.

Ce qui distingue la France, c'est d'être au croisement de toutes les influences contradictoires de l'Occident, d'en opérer une sélection juste, et ensuite d'en assurer la « propagation » : les cinq nations occidentales sont indispensables au positivisme, mais la France est suprêmement importante puisqu'elle crée les liens de cette famille de peuples. Pour justifier cette conception, Comte renvoie invariablement au passé médiéval : il ne se contente pas de défendre une haute idée de son pays dans les parties historiques de ses ouvrages, mais l'affirme également dans les textes théoriques concernant le futur de l'humanité. Dans le « Discours préliminaire sur l'ensemble du positivisme », qui ouvre le premier tome du *Système*, dans un chapitre intitulé « Destination sociale du positivisme, d'après sa connexité avec l'ensemble de la grande révolution occidentale », on peut ainsi lire que « *Depuis la chute de la domination romaine, la France a toujours constitué le centre nécessaire, non moins social que géographique, de ce noyau de l'Humanité, surtout à partir de Charlemagne. La seule opération capitale que l'Occident ait jamais accomplie de concert s'exécuta évidemment sous l'impulsion française, dans les mémorables expéditions qui caractérisèrent la principale phase du Moyen Age [les Croisades].* »³⁶⁷ Le propos est quelque peu nuancé quand le penseur déclare que le centre de l'ébranlement occidental s'est déplacé aux XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles, de la Réforme aux révolutions hollandaise et anglaise. Mais il poursuit en déclarant que ce n'était qu'un « préambule » avant que la France revienne à nouveau sur le devant de la scène historique. « *La prépondérance ainsi acquise à l'initiative française, et qui maintenant se consolidera de plus en plus, n'est donc, au fond, qu'un retour spontané à l'économie normale de l'Occident [...].* »³⁶⁸

L'attribution d'un destin aussi exceptionnel à la France, qui mobilise les icônes les plus célèbres de la période médiévale, finit par poser la question du nationalisme de Comte, qui serait totalement incompatible avec son programme d'unification du genre humain. Il

366 CPP tome 6 p. 108

367 SPP tome 1 p. 82-83

368 Ibid.

aborde lui-même le problème dans l'ouverture de la 57^{ème} leçon : « *j'espère* », écrit-il, « [que cette théorie de la prépondérance française ne sera] *jamais soupçonnée d'aucune irrationnelle influence des vaines inspirations nationales, dont je crois m'être montré suffisamment affranchi.* »³⁶⁹ Il ne faut pas « *exagérer* » le sens de son constat, qu'il présente comme un rigoureux aboutissement de son système historique : la France n'a rien de particulier, outre la rapidité et l'exemplarité de son évolution. Elle est l'avant-garde de l'élite de l'humanité, elle ne peut se voir attribuée « *d'autre privilège que le périlleux honneur de l'indispensable initiative qui lui était évidemment réservée par l'ensemble des antécédents européens* »³⁷⁰. Comte dit ainsi vouloir relativiser sa position et faire comprendre qu'il ne favorise pas aveuglément la France, mais sa volonté d'insister sur la grandeur de sa destinée est malgré tout manifeste ; dans la même page, on retrouve une nouvelle fois des références très laudatives aux Croisades et à Charlemagne. Son argumentation se poursuit par la critique d'une historiographie faisant de la révolution américaine une influence de la française : « *On se forme, en général, une très-fausse idée de cette célèbre coopération, où la France assurément, même sous le rapport moral, dut apporter beaucoup plus qu'elle ne put recevoir, surtout en déposant les germes directs d'une pleine émancipation philosophique chez les populations les plus engourdies par le protestantisme.* »³⁷¹ Cette vision abrupte confirme l'idée d'une prééminence inévitable de la France : elle influence politiquement et idéologiquement l'Occident jusque dans ses extensions lointaines, mais n'est pas influencée en retour. Les jeunes États-Unis, éloigné du centre historique occidental, ne peuvent avoir qu'un rôle très secondaire à jouer...

Ce problème de l'antériorité de la révolution américaine apparaît jusque dans sa correspondance avec ses rares soutiens outre-Atlantique, quand il demande par exemple expressément à Horace Binney-Wallace, récemment converti, de « *surmont[er] les préjugés nationaux, et même l'orgueil spécial qu'inspire [aux États-Unis] une vaine priorité républicaine* »³⁷². Dans l'ensemble, la valorisation dans et par le système de la nation française est d'une importance incontournable. Centre géographique, historique et idéologique de l'Occident, elle est depuis le Moyen Age le cœur de l'Histoire. Par moment, son importance à venir semble même transformer l'opinion que Comte se fait de la Gaule antique. Dans le *Système*, il décrit sa conquête tardive par Rome comme une anomalie historique, son « *irrévocable incorporation* » étant « *exceptionnellement retardée* »³⁷³ par diverses causes « *empiriques* », empêchant la conquête romaine d'être « *systématique* » (en particulier la

369 CPP tome 6 p. 183

370 CPP tome 6 p. 184

371 CPP tome 6 p. 186

372 *Correspondance générale* tome 6 p. 138. Cité par USECHE SANDOVAL, Tonatiuh. Ibid. p. 342

373 SPP tome 3 p. 388 ; voir p. 379 et suivantes pour l'exposé complet sur la question.

guerre contre Carthage et la conquête, de moindre importance, de l'Orient méditerranéen). Cet exposé complexe fait ressortir César, conquérant de la Gaule, comme le précurseur lointain de l'Occident carolingien, et l'espace français comme essentiel, dès les débuts de l'Empire romain, à l'Histoire humaine (comme rempart contre les « *invasions germaniques* » pendant la période impériale). Tout cela permet de mesurer l'importance chez Comte d'une exceptionnalité transhistorique de la France, destinée à être longtemps au premier plan, à travers le paradigme médiéval majoritairement, mais occasionnellement au-delà de lui.

B Normalité des mœurs et affects médiévaux, et leur survivance dans la société

1 Les mœurs normales : Un acquis du Moyen Age mis en péril par les « intellectuels » modernes

Comte et l'héritage de la « nature humaine », révélée au Moyen Age

Dans notre première partie, nous avons évoqué la manière dont Comte présente la morale catholico-féodale comme universelle. Émanée d'une inspiration pure car détachée des impératifs politiques, au sein d'un contexte culturel bien préparé, cet ensemble de règles morales incorporées par une longue pratique confessionnelle doit être constamment défendu pour ce qu'il est, c'est-à-dire un prototype de la morale finale positiviste. Fréquemment, le philosophe semble présenter l'idée comme parfaitement évidente, et couvre ses détracteurs d'accusations d'amoralité : faire accepter le catholicisme comme sommet moral historique est l'objectif d'une rhétorique virulente, par laquelle Comte tente d'apparaître comme son héritier, (presque) seul mais résolu face au charlatanisme et à l'égoïsme contemporain. Ce que nous voudrions montrer en embrassant rapidement l'ensemble du corpus, c'est l'importance toujours croissante de cette disposition d'esprit chez Comte, et la variété de ses manifestations. Il ne classe pas seulement les continents et nations selon la référence à des concepts construits par lui comme médiévaux, mais aussi les positions politiques et idéologiques, assimilées toujours plus systématiquement à des positions strictement morales.

Un exemple frappant est l'évolution de son point de vue sur le rattachement possible de forces politiques préexistantes à son positivisme : dans la 46^{ème} leçon publiée en 1838, il écrit ainsi : « *l'école purement révolutionnaire me paraît être aujourd'hui la seule sur laquelle*

*la politique positive puisse exercer directement une action vraiment capitale ; [...] cette école a seule maintenant un caractère essentiellement progressif [...]. Son but principal, l'entière élimination du régime ancien, la politique nouvelle le poursuivra aussi spontanément, et d'une manière bien plus efficace, quoique simplement accessoire. »*³⁷⁴ Les catholiques engagés en politique sont ensuite décrits comme trop rétrogrades, et le penseur propose la fondation d'une école de pensée positiviste jeune, dynamique et formée aux sciences pour sortir de l'impasse. La référence à l'idéal médiéval est absente, et l'esprit scientifique semble être la voie majeure de libération. *L'Appel aux conservateurs* donne plus tard aux agents du progrès une toute autre allure. Après le coup d'État de Louis-Napoléon Bonaparte, Le philosophe annonce que « *Les positivistes, [...] purifiés de leur origine révolutionnaire [grâce à la mise en place de la religion de l'Humanité], peuvent se combiner avec les conservateurs, assez dégagés de leur avènement rétrograde, pour instituer la politique destinée à terminer la grande crise [révolutionnaire, qui dure depuis 1789] »*³⁷⁵.

Il ne faut sans doute pas voir là un revirement opportuniste, mais plutôt la conséquence logique d'une pensée toujours plus centrée sur les idées d'ordre et de moralité. En conséquence, la référence médiévale est partout dans le texte : Comte différencie « *la révolution moderne [...] principalement intellectuelle* », et « *celle du moyen âge* », « *essentiellement sociale* »³⁷⁶. Ces révolutions ont toutes deux eu leur utilité, mais il faut néanmoins préférer désormais la seconde comme plus déterminante pour l'avenir. L'auteur évoque « *le saint mouvement résulté du moyen âge* »³⁷⁷, la « *sainte cité* »³⁷⁸ parisienne, « *le culte de la déesse des croisés* »³⁷⁹ qu'il faut honorer, le rêve catholique de « *l'universalité religieuse, déjà recherchée depuis vingt siècles* »³⁸⁰ désormais à portée de main. La référence au Moyen Age, sauf comparé au positivisme, est toujours un moyen d'évoquer la beauté, la « noblesse » de l'âme et la fraternité des hommes, la responsabilité assumée des gouvernants et la sage subordination des peuples³⁸¹. Cela est surtout vrai des écrits tardifs de Comte mais se perçoit déjà dans les plus anciens. Dans le *Cours* s'opposent « *La profonde sagesse du catholicisme [...] constituant enfin la morale au-dessus de toute l'existence humaine, [...] [établissant ainsi] le principe le plus fondamental de la vie sociale* », et les « *dangereux*

374 CPP tome 4 p.109

375 AC p. 55

376 AC p. 70

377 AC p. 145

378 AC p. 188

379 AC p. 145

380 AC p. 129

381 Voir partie I B 2 « Beauté du Moyen Age... »

sophismes », les « *ténèbres métaphysiques* », que dissiperont une « *étude de plus en plus approfondie de notre véritable nature* »³⁸².

Un lien fort, aux effets plus considérables que ceux qui s'établissent dans d'autres périodes, est ainsi affirmé entre le catholicisme (accompagné et renforcé par la « chevalerie ») et la « nature humaine ». « *Sous sa tutélaire prépondérance* » écrit ailleurs Comte, l'industrie urbaine et l'émancipation sociale ont pu amener l'homme à « *la vie définitive la plus conforme à sa nature habituelle, malgré une haute répugnance primitive, enfin surmontée par une suffisante préparation* »³⁸³. Le futur de l'humanité est une célébration de la nature humaine que le Moyen Age a révélée et dont le positivisme cherche toujours à se faire l'héritier : « [...] *la nouvelle philosophie politique aura d'ailleurs l'éminent privilège de pouvoir seule faire convenablement revivre aujourd'hui les nobles conceptions du moyen âge sur la théorie universelle de l'organisme social d'après la séparation fondamentale des deux puissances élémentaires.* »³⁸⁴ On pourrait multiplier d'ouvrage en ouvrage des exemples de ces professions de foi, qui placent loin derrière toutes les autres religions n'ayant jamais pu approcher d'aussi près la nature véritable de l'homme. Régénérer l'existence exige pour Comte de se rapporter toujours à ce modèle même quand il s'en éloigne ; toujours il se rattache aux « *anciennes mœurs de l'Occident, pleinement conformes à la vraie nature de la civilisation moderne* »³⁸⁵, ou encore à la « *persistance naturelle des mœurs catholiques et féodales* »³⁸⁶ qui permettent de distinguer très fortement dans le monde présent les adversaires et les alliés potentiels de ses théories.

L' « orgueil » de l'esprit, péché généralisé de la modernité

La naturalité de la morale catholico-féodale est en effet une thèse qui est loin de faire l'unanimité au début du XIXème siècle en France. Mais comment la nature humaine peut-elle être oubliée ou laissée de côté? Comte puise abondamment pour répondre dans les lieux communs de la pensée anti protestante : c'est à cause de l' « orgueil » humain et par-dessus tout celui qui consacre les forces de l'esprit individuel. Cette part de l'homme à la fois ancrée dans sa nature et agissant contre elle se voit accusée du péché par excellence, qui s'est répandu dans toute la société. Les écrits du penseur ne montrent pas d'hésitation sur ce point :

382 CPP tome 5 p. 229

383 CPP tome 6 p. 291

384 CPP tome 6 p. 367

385 SPP tome 3 p. 552

386 SPP tome 2 p. 132

il faut mater l'esprit, car « *Sa vaine ambition trouble davantage le monde que celle qu'il reproche tant à la grandeur et à la richesse* »³⁸⁷. Ce que les réformateurs de tous bords refusent d'accepter, c'est que la hiérarchie est bonne en soi : le philosophe ne voyant pas de meilleur remède que l'estime morale pour les meilleurs penseurs, qui savent rester à leur place même s'ils sont défavorisés objectivement par le sort. Bien entendu, c'est le catholicisme qui fournit les exemples d'une telle grandeur d'âme : « *Quoi que Saint-Bernard fut plus considéré qu'aucun pape contemporain, il savait, comme simple abbé, respecter toujours la hiérarchie ecclésiastique. Saint Paul avait déjà caractérisé la supériorité d'un tel devoir, en reconnaissant la suprématie officielle d'un apôtre [saint Pierre] dont il ne pouvait se dissimuler l'infériorité d'esprit et de cœur.* »³⁸⁸ Nier l'infailibilité d'un souverain pontife n'est pas par soi absurde rationnellement, mais cela conduit à quelque chose de bien pire, la chimère de « *l'infailibilité personnelle* »³⁸⁹. Or sans frein celle-ci ne peut que toujours s'étendre démesurément, et finalement détruire les liens affectifs, aller contre la réalité sociale de l'espèce humaine. L'idée est résumée dans une formule célèbre du *Cours* : « [...] *l'homme proprement dit n'est, au fond, qu'une abstraction ; il n'a de réel que l'humanité, surtout dans l'ordre intellectuel et moral.* »³⁹⁰

Les récriminations de Comte contre les hommes intellectuels orgueilleux sont nombreuses, et sans doute sont-elles considérablement renforcées par la stagnation, toute sa vie durant, de sa propre carrière institutionnelle (qu'il attribue à une secrète coalition contre lui d'académiciens et de gens en place dans le monde scientifique). Ses jugements moraux portent autant sur les hommes que sur les idées, le philosophe encyclopédiste n'hésitant pas à demander la clôture complète d'institutions scientifiques à partir du moment où il y soupçonne une possible activité antisociale, et donc antinaturelle. « *Le véritable esprit positif* », qui cherche les lois et non les causes, les cherche en fonction de l'ensemble social, et est donc « *incompatible avec les orgueilleuses rêveries d'un ténébreux athéisme sur la formation de l'univers, l'origine des animaux, etc.* »³⁹¹. L'athéisme, mais aussi la conservation de la foi peuvent être qualifiés d'antisociaux chez un savant.

Il est particulièrement frappant de se pencher à ce sujet sur le problème que représente pour Comte la mémoire de Blainville³⁹², auquel il consacre un discours funèbre publiée à la fin du premier tome du *Système*. Comte se met en scène comme précepteur universel, et le

387 SPP tome 1 p. 360

388 SPP tome 1 p. 359

389 AC préface p. 70 ; p. 153

390 CPP tome 6 p. 418

391 SPP tome 1 p. 47

392 Henri-Marie Ducrotay de Blainville (1777-1850), zoologiste et anatomiste français

discours se présente comme un « *salutaire enseignement* » destinée à la « *jeunesse* »³⁹³ : en effet ce grand savant qui « *systématisa le mieux la hiérarchie animale* » a « *chuté* », en revenant à la fin de sa vie vers « *le patronage de la théologie* ». Adoptant - à rebours mais sans aucune ironie - le ton du sermon, Comte juge Blainville selon la « *sagesse catholique* », qui investit « *la vraie philosophie moderne* » contre les dogmes du christianisme, chers au défunt³⁹⁴. Il ne l'épargne pas : « *Son horreur de la révolution ne l'empêcha donc pas de participer [à] l'insurrection de l'esprit contre le cœur, à laquelle tous les occidentaux sont de plus en plus livrés depuis la fin du moyen âge* » ... Quittant le ton pastoral pour devenir plus pontifical, Comte reproche à Blainville de ne pas avoir reconnu sa propre domination sur lui, et la place qu'il lui avait assigné dans la hiérarchie des savants³⁹⁵ ; il accuse son manque de culture esthétique, des affections familiales trop faible. Le texte se poursuit par une prophétie menaçante : « *La science universelle et la religion définitive ont déjà surgi. Tous les véritables théoriciens doivent y rattacher intimement leurs travaux propres, sous peine d'un avortement plus complet et moins excusable que celui de Blainville.* »³⁹⁶ Enfin le tout s'achève sur une nouvelle référence médiévale. « *Si la science fut, au moyen âge, essentiellement soumise à la religion de Dieu, elle doit désormais, au nom de la raison et de la morale, servir, beaucoup plus complètement, la religion de l'Humanité.* »³⁹⁷ Contre l'orgueil il n'est qu'un seul remède, la subordination à la morale positive et donc à Comte lui-même. Les savants ne doivent pas seulement délaisser totalement les deux extrêmes que représentent l'athéisme et le pape chrétien, ils doivent se laisser gouverner par un autre maître, plus sage et plus moral. Affectant toujours de proposer une synthèse apaisée des positions contradictoires existantes, le penseur multiplie en même temps les manœuvres d'intimidation intellectuelle.

L' « épuration » et la « subordination » comme remèdes universels

Beaucoup de pages sont ainsi consacrées à la nécessité de prendre en main l'ensemble du monde scientifique. Il n'hésite pas dans cette perspective à se comparer ouvertement à Hildebrand réformant le clergé catholique. Comme cet illustre prédécesseur qui doit se confronter à de fortes « *résistances intérieures* » au sacerdoce, il devra lui-même faire face à « *la déplorable antipathie des passions et des préjugés scientifiques* »³⁹⁸. Ces dernières

393 SPP tome 1 p. 738

394 SPP tome 1 p. 741

395 SPP tome 1 p. 743 Le nom de Blainville se trouve dans le calendrier, treizième mois, quatrième semaine, subordonné à celui de Lamarck et, conformément au discours funèbre, à Bichat et Broussais

396 SPP tome 1 p. 745

397 SPP tome 1 p. 746

398 CPP tome 6 p. 254

remarques permettent de mesurer combien Comte prend au sérieux la référence médiévale, et combien son contenu, volontiers esthétisant et abstrait, peut être mobilisé en fait de manière parfois très virulente dans de nombreux contextes. La philosophie positive est davantage compréhensible, à bien des égards, à travers ce qu'elle rejette (des éléments sociaux et des doctrines bien précises) qu'à travers ce qu'elle revendique (dans des propos souvent très globalisants ou renvoyant sans cesse au futur). Il s'agit bien de hiérarchiser tout l'univers social, mais aussi d'abord les conditions d'existences naturelles des membres de chaque échelon. L'épuration est indispensable à la subordination, non seulement de la science mais aussi de l'art, des publications en général, et des idéologies politiques. Ses adversaires se voient souvent caricaturés, assimilés les uns aux autres et présentés comme un vaste groupe mal défini, aux préoccupations malsaines. « *Au milieu de leurs innombrables divergences, toutes nos sectes métaphysiques s'accordent spontanément sur cette intime confusion des deux puissances élémentaires, qui, depuis le quatorzième siècle, constitua de plus en plus, surtout sous l'impulsion protestante, le principal dogme révolutionnaire, en haine propre du moyen âge.* »³⁹⁹ Les sectes haineuses tramant leurs machinations séculaires d'un côté, le souvenir de la splendide organisation médiévale de l'autre : lorsqu'il défend le souverain principe de séparation, Comte ne fait aucune concession et indique bien ce qui doit vivre et ce qui doit mourir, sans plus s'inquiéter de prendre en compte tous les mérites relatifs. S'il insiste bien sur l'idée que les penseurs doivent, « *comme [lui]* » offrir de « *justes garanties, intellectuelles et morales* » au « *public* » et au « *magistrat* »⁴⁰⁰, il ne s'étend pas en revanche trop longuement sur la manière précise de faire taire les dissidents. La nécessité du rejet pour créer le plus haut degré d'unité lui pose manifestement problème sur ce point, et il l'évoque en en atténuant au maximum les implications brutales : « *Quelque violences que puisse jamais inspirer un besoin empirique de comprimer les niveleurs, j'ose assurer que les constructeurs seront toujours respectés, et bientôt invoqués au secours d'un ordre public qui ne peut plus se passer longtemps d'une sanction rationnelle.* »⁴⁰¹

Sans vouloir forcer notre tentative de comprendre Comte en interrogeant son rapport à la médiévit , on peut faire remarquer que parmi toutes les catégories sociales, il n'en est aucune que Comte ha sse autant que les idéologues et les savants, les « intellectuels », pour employer une expression anachronique. Cet ensemble social, auquel il appartient sociologiquement parlant, est celui qu'il souhaite le plus voir disparaître, non pas par la destruction de ses membres, mais par leur soumission. Des penseurs, chercheurs, écrivains, théoriciens et propagandistes politiques, ou encore journalistes et artistes, Comte veut faire un

399 SPP tome 1 p. 76

400 SPP tome 1 p. 78-79

401 Ibid.

clergé unifié et discipliné, formé à son système et respectueux de son commandement. Centré sur le Moyen Age, le système comtien sanctionne logiquement le plus durement l'existence de la classe qui a surgi le plus tard après lui, qui s'est construite contre ses représentants moribonds. Comte souhaite la disparition des armées aussi bien que des académies, mais jamais il n'accable ainsi les militaires : ils ont fait leur temps comme conquérants, ils seront reconvertis sans problème en policiers. Le clergé catholique également, est plus épargné que les « intellectuels ». Sans doute parce que, condamné de toute façon à disparaître, il ne représente pas aux yeux de Comte un grand danger, mais surtout parce qu'au fond, tout dégénéré qu'il soit, il porte encore en lui les sains impératifs de jadis, le souvenir d'un ordre véritable. Chez les « intellectuels », il n'y a aucune « positivité » propre, c'est une corporation toute entière perçue comme négative. Les scientifiques font un travail désordonné et se posent des questions inutiles et dangereuses, rares sont les artistes qui comme Walter Scott savent encore choisir des sujets dans les bonnes périodes historiques, etc. Ce statut contraste, comme on va le voir, avec celui des autres ensembles sociaux que sont pour Comte les « femmes », les « prolétaires », et les « riches ». Leurs conditions d'existence ont besoin d'être refondées, mais ils ne doivent pas être écartés de la vie publique en tant que tels, comme c'est le cas des concurrents à la suprématie théorique de Comte. Dans ces catégories sociales se mélangent en effet le positif et le négatif, les souvenirs des affects médiévaux qui rendent la régénération possible et le poison idéologique répandu depuis les milieux « intellectuels » de la classe moyenne. Selon la force relative, dans chaque cas, des survivances du Moyen Age et des tendances métaphysiques, le penseur annonce la facilité de la régénération et un rôle à y jouer. Le paradigme médiéval trouve là une autre de ses applications, proche sur de nombreux points de celle qui est effectuée pour classer les parties du monde.

2 Les survivances médiévales dans la société contemporaine

L'attachement : le genre féminin comme médiation universelle

Les théories de Comte concernant les femmes comptent parmi les plus atypiques qu'il ait produites, et l'histoire de leur élaboration l'est tout autant. W. Lepenies l'a retracée en consacrant un chapitre dans *Les trois cultures* à Comte. Au milieu des années 1840, sa brève passion (non réciproque) pour Clothilde de Vaux, interrompue par sa mort, lui fait reconsidérer entièrement le sens de la différence biologique entre les sexes, et le pousse à

donner un rôle capital aux femmes dans la future Humanité. Auparavant, son opinion sur elles est extrêmement négative, au point que cela représente un sujet de discorde avec son correspondant John Stuart Mill. Effectivement, dans le *Cours*, le penseur ne dissimule pas son dédain et mobilise nombre de lieux communs misogynes. Les femmes à ses yeux sont alors essentiellement des êtres inférieurs car incapables de pensée et d'action, émotives, destinées à obéir, et à demeurer dans la domesticité. « *Rapprochant autant que possible* » écrit-t-il, « *l'analyse des sexes de celle des âges, la biologie positive tend finalement à représenter le sexe féminin, principalement chez notre espèce, comme principalement constitué, comparativement à l'autre, en une sorte d'état d'enfance continue, qui l'éloigne davantage, sous les plus importants rapports, du type idéal de la race.* »⁴⁰² Leurs tendances à l'affectivité exacerbée n'est bonne que si elle est bien tenue en main par la discipline masculine : « [...] *les femmes, en général si passionnées pour la domination, sont d'ordinaire [...] radicalement impropres à tout gouvernement, même domestique, soit en vertu d'une raison moins développée, soit aussi par la mobile irritabilité d'un caractère plus imparfait.* »⁴⁰³

Cependant apparaît déjà, dans les mêmes pages, l'idée qui avec la mort de Clothilde va voir son importance croître jusqu'à devenir l'un des principaux dogmes du positivisme : « [...] *les femmes sont, en général, aussi supérieures aux hommes par un plus grand essor spontané de la sympathie et de la sociabilité, qu'elles leur sont inférieures quant à l'intelligence et à la raison...* » Par une « *touchante excitation immédiate de l'instinct social* » chez l'homme, elles peuvent tempérer la raison parfois « *froide et grossière* » du « *sexe prépondérant* »⁴⁰⁴. Après l'année qu'il passe à courtiser très chastement Clothilde de Vaux, l'importance d'une telle « excitation » ou influence morale, que Comte dit avoir ressenti si fortement sur lui-même, devient nécessaire à la société entière. Comme on l'a déjà évoqué dans notre première partie, c'est le Moyen Age qui a permis d'après Comte aux femmes de remplir une telle fonction sociale⁴⁰⁵ : leur nouveau statut dans le système politique, dérivé de la pensée historique, pouvait être constitué en mobilisant directement les idées rattachées à cette période. S'il y a bien eu un changement radical d'orientation de la pensée comtienne au sujet des femmes, on ne peut pas parler de profonde rupture conceptuelle. Certaines vues déjà présentes sont développées au détriment d'autres, et certaines conceptions hiérarchiques sont renversées ou rendues plus réciproques, mais solidement conservées. La chevalerie gagne en importance par rapport au catholicisme, l'influence féminine par rapport à l'intelligence

402 CPP tome 4 p. 300

403 CPP tome 4 p. 324

404 CPP tome 4 p. 302

405 Voir partie I B 2 « L'universel enseignement moral... »

théorique et pratique masculine, etc. Mais les caractéristiques et les modalités de leurs rapports ne changent pas, c'est leur sens qui se transforme : d'une complémentarité secondaire et problématique, on passe à un nécessaire service mutuel (mais nettement plus contraignant et normatif du côté féminin).

Il y a deux points sur lesquels l'opinion de Comte au sujet des femmes ne varie absolument jamais : d'une part leur parfaite uniformité générique et transhistorique, et de l'autre leur nature essentiellement affective (et donc « sociale » ou « altruiste »), à la différence de l'homme. Dans un système qui insiste tant sur la distinction entre statique et dynamique, le féminin représente ainsi l'ensemble le plus statique de la société : du fait de leur très faible individuation, et de leur incapacité à la pensée métaphysique, les femmes sont logiquement isolées du mouvement moderne d'anarchie. Elles n'ont en fait pas véritablement « évolué » par le passé, comme les hommes et les civilisations ; elles sont demeurées identiques à elles-mêmes, et l'évolution des civilisations et des hommes a consisté à mettre en place une organisation où leur influence bénéfique sur la morale a pu se manifester davantage, une fois d'autres objectifs plus pressants atteints. Le mariage monogame romain et par-dessus tout la morale catholique et chevaleresque sont les meilleurs exemples de telles organisations. De là à dire que par conséquent les femmes de l'ère moderne sont toujours restées silencieusement « médiévales » au milieu du tumulte, il n'y a qu'un pas, que Comte franchit sans hésitation à partir du *Système*, dans le chapitre intitulé « Influence féminine du positivisme ». « *Les femmes ne repoussent [...] pas la révolution, mais seulement le sentiment anti-historique qui domina sa première partie, où l'aveugle réprobation du moyen âge choqua leurs principales sympathies. Pouvaient-elles accueillir un régime métaphysique qui semblait placer surtout le bonheur humain dans l'exercice habituel des droits politiques, pour lesquels aucune utopie ne leur inspirera jamais un véritable attrait ?* »⁴⁰⁶ La naturalisation dans la femme des caractéristiques socio-politiques perçues par Comte comme « médiévales » est ainsi frappante, et sans cesse réaffirmée par la suite. Elles représentent, en tant qu'ensemble indifférencié, un souvenir vivant dans la société contemporaine des mœurs naturelles de l'humanité. Pour elles, les « droits politiques » ne peuvent donc avoir aucun sens, et toute forme de « féminisme » ne peut émaner que d'une pensée masculine imposée de l'extérieur : Comte parle à ce sujet de l' « *égalité temporelle que demandent, sans leur aveu, leurs prétendus défenseurs* »⁴⁰⁷, qui ne pourrait que les corrompre.

406 SPP tome 1 p. 207

407 SPP tome 1 p. 248

A travers ce qu'il imagine très vaguement être les aspirations féminines « en général », Comte rejoue le drame médiéval entre le dogme et l'institution, et entre la chevalerie et l'Église : les femmes, heureusement, en ont retenu et en désirent voir renaître les meilleurs aspects, ce qui permet au penseur de revendiquer comme tout à fait normal leur éloignement du christianisme pour aller au positivisme. Il distingue ainsi la « pureté », ou chasteté qui est la contenance de mœurs imposée par la foi et incorporée, et la « tendresse », l'attachement personnel pour celui à qui est dédiée cette pureté. Toutes deux sont essentielles à la femme d'après Comte, mais le catholicisme n'a pu, à cause de sa théologie imparfaite, développer que la première. La seconde ne peut advenir qu'avec l'amour chevaleresque, qui « corrige » « l'austérité chrétienne » pouvant aller jusqu'au « fanatisme »⁴⁰⁸ excluant la tendresse et tournant la pureté vers Dieu au lieu de l'homme. Le positivisme séduira le public féminin, parce qu'il saura réunir ces deux aspects de la vie intérieure qui le caractérise, et que le Moyen Âge persistait à séparer : « *Forcé d'aimer sa dame à travers son Dieu, le chevalier ne pouvait suivre dignement, sans une contradiction sacrilège, les meilleures inspirations de son cœur, toujours amorties par une telle interposition.* »⁴⁰⁹

Les femmes étant ainsi mieux aimées, et poussées à être plus tendres encore que pures (même si leur pureté est capitale, comme on le verra ensuite), leur influence morale pourra agir sur toute la société, mais seulement à travers des hommes. Le « topos » littéraire de l'amour courtois tel que l'affectionne la culture du XIX^{ème} siècle est totalement intégré au système philosophico-historique, et généralisé au point qu'il devient la définition de la vie souhaitable et normale, à l'exclusion de toutes les autres, comme l'auteur le résume par une formule des plus dures : « *Toute femme sans tendresse constitue une monstruosité sociale, encore plus que tout homme sans courage.* »⁴¹⁰ La normativité de ces jugements apparaît le plus fortement quand Comte doit donner une place dans son système à un personnage féminin doté d'une individualité indéniable, comme c'est le cas à ses yeux de Jeanne d'Arc, véritable défi classificatoire. Le philosophe déclare que sa canonisation fut un bien, et qu'elle devra être l'objet d'un culte intensifié dans tout l'Occident. « *L'héroïque vierge qui sauva la France* » ajoute-t-il, ne pouvait être convenablement adoré par le catholicisme, parce que celui-ci avec sa « doctrine absolue » ne pouvait « glorifier une anomalie sans compromettre la règle ». Règle qui établit, bien sûr, qu'une femme ne doit pas combattre, mais que le positivisme peut dépasser grâce à son point de vue « relativiste », tout en la réaffirmant d'autant plus : « *Le positivisme réprouve encore davantage que le catholicisme l'existence guerrière des femmes, comme plus éloignée qu'aucune autre de leur vraie vocation.* [...] Loin

408 SPP tome 1 p. 226

409 Ibid.

410 SPP tome 1 p. 227

de compromettre les mœurs féminines, cette glorification exceptionnelle pourra les consolider, en caractérisant l'anomalie et en montrant les conditions d'une telle apothéose. »⁴¹¹ En d'autres termes, Jeanne d'Arc est si extraordinaire que l'honorer ne représente pas un danger : son exceptionnalité en fait un objet inatteignable qui conforte la nature féminine dans l'idéal de pureté virginale et d'esprit chevaleresque de dévouement, sans encourager pour autant le passage à l'acte. Ce qui est frappant par ailleurs, c'est que Comte enchaîne ces réflexions sur Jeanne d'Arc avec un tableau de son lien à Clothilde, et une évocation de la mission apostolique qu'il lui destinait ; comme pour indiquer une proximité ou une assimilation de leurs vocations.

Les femmes sont ainsi paradoxalement un facteur de progrès grâce à leur conservation passive des mœurs. L'auteur parle de « *la sainte résistance du sexe affectif, [qui] 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* »⁴¹². C'est le legs vivant des anciennes institutions de l'Occident, qui fournit « *la base de l'organisation* » de l'ère qui croyait les avoir décomposées, préservant « *l'ordre moral d'une entière décomposition* »⁴¹³. Il n'est pas exagéré de dire que pour Comte, l'Europe a été littéralement sauvée de la métaphysique par la passivité et la soumission aimante des femmes, et l'« inertie socio-politique affective » qu'elles produisent. Le penseur compte donc s'appuyer dessus pour constituer autour de lui le nouveau pouvoir spirituel : l'influence féminine, morale et détachée de la pratique par nature, est « *l'auxiliaire indispensable de tout pouvoir spirituel, comme le moyen âge l'a tant montré* »⁴¹⁴. La célébration ambigüe du sexe féminin est donc directement liée à une volonté de se le subordonner directement. Tout entier uniforme, présent dans toutes les classes sociales, il pourra relayer la puissance sacerdotale dirigée par Comte dans tous les foyers. Si les tâches attribuées aux femmes dans cet esprit seront considérables dans la religion de l'Humanité, il faut insister en revanche sur le fait que leur autonomie pour les mettre en pratique sera quasiment nulle. Leur puissance morale et affective est un relai à disposition du sacerdoce, comme leur temps et leur énergie (qui doit cependant être partagée avec le mari, théoriquement maître de la sphère domestique et possesseur exclusif des biens du ménage). Ainsi, les femmes sont l'objet d'une revalorisation dans le *Système* par rapport au *Cours* en proportion de ce que Comte espère accomplir à travers elles. Soumises à des hommes individuels, elles ne pouvaient être que des créatures vaguement complémentaires de

411 SPP tome 1 p. 264-265

412 SPP tome 3 p. 516

413 Ibid.

414 SPP tome 1 p. 212

l'homme, mais plutôt sans intérêt ; en revanche si elles peuvent être médiatrices universelles des œuvres du clergé positif, leurs infirmités se changent en merveilleux dons naturels. Selon un principe toujours vrai chez Comte, la valeur d'un ensemble dépend de son rapport de soumission à un autre et non de la définition qui peut en être donnée isolément.

Vénération et bonté : la juste place du prolétariat

On peut voir ces principes à l'œuvre d'une manière différente en ce qui concerne les autres classes, et surtout la plus vaste, le « prolétariat ». Comte a dans sa vie été témoin de plusieurs révolutions parisiennes, et c'est pourquoi sans doute il considère dans la préface du *Système* que « le but pratique de la grande révolution [positiviste] consiste surtout à incorporer dignement le peuple à la société moderne, suivant l'irrésistible programme que nous légua le moyen âge »⁴¹⁵. Le jugement de Comte sur le monde prolétaire n'est pas beaucoup plus nuancé que celui qu'il porte sur les femmes : la « communauté de situation et de destinée » des gens du peuple en fait un groupe caractérisé par son « homogénéité spontanée »⁴¹⁶. Son histoire, comme celle des femmes, prend son sens définitif au Moyen Age : le catholicisme avait libéré les esclaves, puis permis l'essor des Communes, le positivisme continuera son effort et donnera au peuple sa vraie place, en le détournant de ses tendances insurrectionnelles.

Cela est urgent, car le prolétariat est indéniablement une classe rendue dangereuse par la métaphysique moderne aux yeux de Comte. Depuis la fin de l'harmonie médiévale, ils n'ont plus de véritables maîtres, et succombent aux démons de l'égalité : « La fraternité chrétienne étant devenue incapable de sanctionner les vœux légitimes des prolétaires, ils se trouvèrent provisoirement forcés de recourir à l'égalité roussienne [de Rousseau], qui dégrada leurs sentiments en développant l'envie contre une élévation quelconque et la défiance envers toute autorité. »⁴¹⁷ Le peuple a des raisons de se plaindre, mais toute insurrection ne peut dériver que de l'« envie », péché capital des travailleurs comme l'« orgueil » est celui des intellectuels. Invoquant Hobbes et Aristote, Comte insiste sur la nécessité de contenir les accès de violence du peuple par une drastique concentration de la puissance matérielle dans les mains de quelques-uns : « Ces impulsions perturbatrices [populaires] bouleverseraient sans cesse l'humanité, de manière à y empêcher tout progrès

415 SPP tome 1 préface p. 20

416 SPP tome 4 p. 81

417 SPP tome 3 p. 611

continu, si une force assez énergique, c'est-à-dire matérielle, ne leur offrait constamment une salutaire résistance. »⁴¹⁸ Pour atteindre le double but d'intégrer le prolétariat et de le contenir, il faut établir de nouveau des rapports moraux sains entre des dominés et des dominants nettement séparés : la « vénération » pour les uns, la « bonté » ou « dévouement » pour les autres⁴¹⁹. Le moyen âge est encore une fois mobilisé comme l'époque de constitution de ces rapports moraux, et la survivance des mœurs médiévales théorisée dans les masses prolétaires, de la même manière qu'elle l'est dans les femmes, mais à un degré moindre.

Aucun progrès réalisé au cours de l'Histoire ne disparaît pour être simplement remplacé dans le Système d'Auguste Comte. Les étapes de l'évolution s'additionnent les unes aux autres, et l'avancement d'une société se mesure à sa capacité à les assumer, à les prendre en compte toutes ensemble. Le besoin moral de l'Occident du vivant de l'auteur rend les « masses illettrées », surtout des pays catholiques, indispensables au futur, car elles ont pu, en étant isolés suffisamment de la politique et de la pensée, « conserver » le « sentiment » de la « supériorité morale du moyen âge »⁴²⁰ (alors que les classes supérieures métaphysiques admirent trop exclusivement l'antiquité). La supériorité morale ne peut être avant le positivisme (et même dans une large mesure après son avènement) que le corrélat de la dépendance et de la passivité pour Comte, qui applique ce principe systématiquement : comme les femmes, les prolétaires sont des alliés naturels du pouvoir spirituel, mais il leur faut pour cela « abdiquer une autorité illusoire ou perturbatrice »⁴²¹. Le prolétariat est manifestement affecté d'une masculinité dangereuse. Les hommes d'action et de pensée (vraiment masculins) ne doivent se rencontrer que dans la classe supérieure, celle des chefs, des philosophes et des riches. La force de travail ne devient intégrable et honorable que si elle se « féminise », implicitement, aux yeux du penseur : à cette condition peut vraiment triompher la « sagesse populaire », strictement morale et passive. Cette sagesse, en favorisant la bonne volonté et l'obéissance, ne pourra que responsabiliser les puissants et les pousser à la bonté paternaliste, comme la douceur féminine est supposée tempérer les maris. De fortes inégalités sont nécessaires, pour des raisons morales autant que pratiques : la richesse et le pouvoir étant corrupteurs, les restreindre à peu de mains réduit leur effet négatif sur la société : « Nous avons reconnu ici que les qualités, de cœur et d'esprit, propres aux prolétaires modernes, résultent surtout de leur position sociale. Elles s'altéreraient beaucoup si l'autorité pratique inhérente à la richesse se trouvait habituellement transférée au nombre. »⁴²²

418 SPP tome 2 p. 300

419 SPP tome 1 p. 702, sur la définition de ces sentiments fondamentaux

420 SPP tome 1 p. 62

421 SPP tome 2 p. 138

422 SPP tome 1 p. 214

Rendre les prolétaires soumis et les riches responsables, tout en les séparant radicalement, tel est le programme de Comte, qui rejette logiquement violemment le parlementarisme et le communisme, et défend farouchement la propriété privée et l'héritage. Au prestige de la libre pensée et des droits politiques, il oppose le bon sens populaire, les vertus de l'estime informelle et de la subordination, toujours en invoquant le moyen âge. Ainsi il vaut mieux pour le peuple, comme jadis, « *admirer et utiliser la profonde sagesse de chevaliers fort ignorants* »⁴²³, autrement dit se fier à des praticiens sagaces, que de désirer un haut degré d'instruction chez un chef potentiel. Dans les caisses d'épargne, Comte voit par ailleurs « *une source continue de corruption morale, par la compression habituelle des sentiments généreux* »⁴²⁴ : le travailleur doit tout devoir à un autre que lui, au chef industriel qui a la responsabilité de son bien-être, ou à la charité spontanée de son prochain. Le penseur est formel, cette absence de responsabilité pratique est la condition du bonheur populaire : une fois le positivisme installé, « [le peuple] *ne désirera ni la célébrité achetée par de pénibles méditations habituelles, ni la puissance chargée de constants soucis* ». Au contraire, « *la société positive se trouvera tellement organisée que ses chefs, théoriques ou pratiques, au milieu de leurs avantages personnels, regretteront souvent de n'être pas nés ou restés prolétaires.* »⁴²⁵ Pour couronner le tout, même la domesticité est théorisée comme une voie de réalisation morale, liant particulièrement bien inférieurs et supérieurs : « *Au moyen âge, les plus nobles natures s'honoraient de remplir les offices domestiques, pourvu que ce fut envers des chefs assez éminents. Cette exercice faisait alors une partie essentielle de toute éducation chevaleresque, même sous une subordination féminine.* »⁴²⁶ Il peut être surprenant de voir assimilé ainsi le travail du domestique et la vocation du chevalier au « service » de sa dame, mais pour le penseur ce qui prime est là encore le type de relation mis en place par une situation sociale particulière, et non les conditions réelles du travail. Celles-ci, au fond, ne posent pas vraiment problème, puisque la morale positive les réglera insensiblement.

Le référent théorique médiéval est ainsi omniprésent pour imaginer ce que peuvent être des rapports sociaux stables et valorisants pour tous après les bouleversements révolutionnaires. Ordre médiéval, désordre moderne : la société de Comte est plus ou moins tiraillée à chacun de ses niveaux par cette opposition binaire, dont la résolution est presque toujours au moins en partie un fantasme « médiévisant » : peuple simple, brave, fraternel et obéissant, attaché à ses maîtres estimables ; femmes sensibles et tendres, rendant le foyer

423 SPP tome 1 p. 187

424 SPP tome 1 p. 194

425 SPP tome 1 p. 195

426 SPP tome 2 p. 201

propice à l'apaisement de toutes les passions sociales masculines ; hommes de pouvoir responsables et endossant la charge du commandement presque à regret, pour le plus grand bonheur de leurs gens, etc. Le positivisme se propose sans détour de rendre ces figures universelles, d'en faire la règle de la vie sociale, ce qui permet de mesurer souvent la différence entre la complexité du Moyen Age et l'idée, synthétique à l'extrême, que Comte s'en fait quand il s'en sert pour justifier des positions sur des sujets contemporains. Comme nous l'avons déjà suggéré, cette idée est avant tout d'origine littéraire, et consiste en des représentations artistiques essentialisées par la philosophie systématique, plutôt que le résultat d'un travail d'historien. Pour terminer cette analyse, il nous faut aborder un sujet sur lequel l'auteur ne suit pas cette logique, et en expliquer la raison : il s'agit des campagnes, très largement oubliées dans les développements comtiens.

Le monde médiéval était très majoritairement rural, ce que le penseur ne pouvait ignorer. Cependant jamais la vie des champs n'est perçue sous un jour positif dans l'ensemble de son système, tout entier tourné vers l'industrie urbaine. Les « *prolétaires parisiens* » sont le « *type naturel du peuple occidental* »⁴²⁷ ; face à eux l'« *infériorité morale et mentale des populations rurales* »⁴²⁸ est évidente. Comte fait ainsi une exception, mais massive, au principe selon lequel ce qui est plus proche du monde médiéval est plus moral que sa contrepartie. Pour lui la morale du Moyen Age représente le futur, mais dans une déconnexion totale avec les modes de vie qui y prédominaient objectivement : la noblesse est d'ailleurs critiquée pour n'avoir pas préféré la réorganisation des campagnes aux regrettables guerres modernes⁴²⁹. Bref, le système porte aux nues l'Eglise, mais abhorre sa théologie, adule la noblesse, mais presque exclusivement à travers son avatar littéraire chevaleresque, donne la moralité du peuple pour issue du Moyen Age mais méprise la paysannerie. L'essentialisation de la morale est telle dans le système comtien, et ses objectifs sont si divers et imposants théoriquement, que la référence médiévale ne peut suffire à tout, et on voit là apparaître ses limites. Le Moyen Age doit être admiré sans être regretté, dépassé sans être renié, les mœurs catholico-féodales doivent investir un monde de science sans Dieu, de paix et d'industrie... Ces mouvements de va-et-vient sont si fréquents qu'au bout du compte le Moyen Age devient chez Comte un ensemble de prescriptions « morales » intemporel hypostasié, totalement hors-sol, plus qu'une période historique à proprement parler. C'est un concept qui n'est plus compréhensible que par et dans le système, au sein duquel son contenu est au fond moins important que la variété de ses applications, des oppositions et analogies structurelles qu'il

427 SPP tome 1 p. 188

428 SPP tome 4 p. 81

429 Voir partie I B 2 « La féodalité et la « république occidentale »... »

permet de multiplier, comme on a voulu le faire apparaître, au niveau du monde puis de la société.

3 Modèles littéraires de la morale, du Moyen Age au positivisme : Auguste Comte et Dante

Médiévit  moderne, modernité médiévale : Dante comme figure centrale du système

Pour éclairer davantage en quoi les conceptions de Comte sont d'origine « littéraires », et ce que cela signifie quant à leur forme et leur usage, nous pouvons nous pencher sur le rapport de Comte à celui qui est sans doute son auteur favori, et qui présente la particularité significative d'être classifié dans le système comme à la fois médiéval et moderne : Dante. La fascination pour l'auteur de la *Comédie* au XIX^{ème} siècle en France, comme le rappelle Christine Pouzoulet⁴³⁰, est générale pour plusieurs raisons. Dante construit du monde une image cosmique unifiée, ordonnée, tout en affirmant en son sein une très forte individualité poétique, ce qui est une source d'inspiration pour la poésie romantique. En la c, il explore les destinées religieuses de l'individu, et du collectif à travers lui, en conflit avec les tenants de l'institution religieuse, mais pas avec le sens profond de cette dernière ; il est ainsi presque docteur aux yeux des clercs, et h ro s  parmi les « grands hommes » de la société laïque. Il renvoie ses lecteurs modernes à l'univers médiéval dont il fait revivre des figures célèbres et des formes de pensée, à un moment où elles sont fortement investies par l'imaginaire esthétique, et où la science historique est en plein essor. Enfin, il brise les genres, écrit en langue vulgaire, donne l'image d'une poésie qui peut évoquer à la fois le matériel et le spirituel, l'humain et le divin, et les concilier par l'art : ainsi il est une référence incontournable de la modernité politique et esthétique, particulièrement en Italie.

Tous ces motifs se retrouvent dans la manière dont Comte se rapporte à l'œuvre de Dante, sous une forme atypique et particulièrement prononcée. Cet auteur est un acteur central du système philosophique positif, un grand homme parmi les grands hommes. D'abord, l'art moderne commence avec lui : « *l'essor esthétique des sociétés actuelles, [...] par une filiation continue, remonte [...] jusqu'à cet admirable élan poétique de Dante et de Pétrarque, au-delà duquel il est [...] inutile de reporter aujourd'hui l'analyse historique.* »⁴³¹

430 POUZOULET, Christine. Dante, Arioste et Tasse. In. BERNARD-GRIFFITHS, Simone ; GLAUDES, Pierre ; VIBERT, Bertrand et alii. *La Fabrique du Moyen Age au XIXème siècle. Représentation du moyen âge dans la culture et la littérature françaises du XIXème siècle.* Paris : Honoré Champion, 2006. p.706

431 CPP tome 6 p. 4

Il ajoute, pour bien établir qui a la prééminence : « *c'était Dante que l'instinct confus de la reconnaissance universelle couronnait réellement sous le célèbre laurier de Pétrarque.* »⁴³² La divine comédie est qualifiée de « *plus éminente élaboration* » du « *premier élan* » européen, d' « *immense création* ». Son art et celui de ses successeurs est qualifié d' « *épique* », dans une période qui ne peut plus l'être étant donné que la guerre doit disparaître, en opposition avec l'art dramatique (qui a pour principal représentant Shakespeare) : « *...dans le genre épique, quoique le mode essentiel de conception en ait été jusqu'ici le moins adapté à la nature de la civilisation moderne, on ne saurait certainement citer, en aucun temps, un génie poétique plus fortement organisé que celui de Dante ou de Milton, ni une imagination aussi puissante que celle d'Arioste.* »⁴³³

Dante est donc un génie, un « type », qui concentre en lui une dimension de l'Histoire humaine. Dans le *Catéchisme*, Dante résume globalement l'art, au point d'être rapproché d'Aristote, le plus grand des philosophes pour Comte, par rapport auquel il devient le plus grand poète : « *Aristote pouvait devenir un grand poète et Dante un éminent philosophe, si la situation historique avait été moins scientifique chez l'un et moins esthétique pour l'autre.* »⁴³⁴ De la liste des treize génies artistiques de l'Humanité composée dans le même ouvrage [Homère, Eschyle, Dante, Arioste, Tasse, Shakespeare, Calderon, Corneille, Milton, Molière, Walter Scott], il est de loin le plus célébré et le plus cité. Dans le calendrier positiviste, un mois entier est mis sous son patronage, le 8^{ème} mois de « l'épopée moderne », où il domine la littérature non théâtrale depuis les « Romancistes » et « Troubadours » jusqu'au XIX^{ème} siècle avec Manzoni et Byron.

Mais ce n'est cependant pas qu'un artiste, et il est plusieurs fois associé également à des penseurs scolastiques, tels « *Thomas d'Aquin, Roger Bacon et Albert le Grand* »⁴³⁵ pour représenter le renouvellement intellectuel interne au système médiéval aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles. Dante et saint Thomas d'Aquin représentent l'extension des modèles de pensée inspirés par Aristote au Moyen Age, porteuse de modernité scientifique en même temps que de désordre politique et religieux. « *En appréciant [...] l'œuvre de saint Thomas d'Aquin et même le poème de Dante, on reconnaît aisément que ce nouvel esprit métaphysique avait alors essentiellement envahi toute l'étude intellectuelle et morale de l'homme individuel, et commençait aussi à s'étendre directement aux spéculations sociales, de manière à témoigner déjà sa tendance inévitable à affranchir définitivement la raison humaine de la tutelle*

432 CPP tome 6 p. 100

433 CPP tome 5 p. 84

434 CP p. 171

435 CPP tome 5 p. 250

purement théologique. »⁴³⁶ Ce positionnement théorique double, entre Moyen Age et modernité tient à sa prise de position individuelle et « métaphysique » face à l'institution religieuse : « *le poème de Dante, [est] dominé par une métaphysique très peu favorable à l'esprit vraiment catholique: cette opposition ne résulte pas seulement des attaques formelles contre les papes et le clergé, quoiqu'elles y soient très graves et fort multipliées; elle ressort bien plus profondément de la conception même d'une telle composition, où les droits suprêmes d'apothéose et de damnation sont audacieusement usurpés, de façon à constituer une sorte de sacrilège fondamental.* »⁴³⁷

Pour Comte, qui voit la religion comme sociologique et institutionnelle, ne pas respecter la hiérarchie ecclésiastique revient à se faire l'adversaire de la foi. Dante est ainsi le poète représentant du désordre social nécessaire à l'essor mental, idée qui définit toute la modernité comtienne comme « âge métaphysique ». Il est ainsi en harmonie avec les peuples civilisés, et emporte « *l'unanime admiration, non-seulement italienne, mais européenne* »⁴³⁸, il a raison avec saint Bonaventure de critiquer la décadence de l'Eglise qui ne peut plus guider le développement occidental⁴³⁹. En même temps sa poésie contient en germe les principaux dangers futurs pour l'art et la société : l'individualisme théologique et métaphysique sans freins. « *...on vit bientôt surgir, même chez l'incomparable Dante, les germes des aberrations que la transition révolutionnaire des cinq derniers siècles a toujours développés, et d'où résulte le délire actuel de l'orgueil poétique [qui pousse les artistes à se croire dignes de gouverner, comme pendant la Révolution]. [...] Un discrédit croissant y neutralisa [en Occident] toutes les règles et les institutions qui jadis contenaient les ambitions fourvoyées.* »⁴⁴⁰ Pour comprendre ce double langage sur Dante, il faut considérer en même temps que sa modernité sa médiévalité, qui n'en est pas l'envers ou l'ombre mais le complément essentiel, et ce qui le distingue hautement des erreurs de l'art « orgueilleux » qu'il a annoncé.

Il y a eu comme on l'a vu deux tendances dans l'art depuis Dante, l'une négative et métaphysique et une autre « pré-positive », qui approfondit la compréhension morale de la nature humaine en conservant à l'usage du futur, et dans les langues modernes, le souvenir médiéval⁴⁴¹. Dante représente les deux dans ce qu'elles ont respectivement de meilleur, et est le dernier poète du Moyen Age autant que le premier de la modernité à ce titre, il le

436 CPP tome 5 p. 293

437 CPP tome 6 p. 101

438 CPP tome 6 p. 100

439 SPP tome 3 p. 536

440 SPP tome 1 p. 278

441 Voir partie I C 3 « Le statut ambigu de l'art moderne... »

« résume » ou « retrace » et l' « idéalise ». « *Quoique inspiré pour l'idéalisation du catholicisme, ce poème caractéristique [la Comédie] se trouva dominé par l'impulsion révolutionnaire. [...] Malgré la tendance de Dante à sentir seulement la constitution intellectuelle du moyen âge, il en retrace involontairement le caractère social, en subissant admirablement son influence morale, principalement témoignée dans la flétrissure de la trahison [qui constitue pour Comte la plus haute expression de l'esprit chevaleresque].* »⁴⁴² Le penseur semble ainsi reprocher à Dante l'usurpation en tant que poète des droits du pouvoir spirituel, et en même temps l'honorer pour sa moralité représentative du Moyen Age, ce qui n'est pas si étrange : ce droit de jugement universel que l'artiste se donne (en prétendant ne faire que révéler l'œuvre de Dieu), Comte veut se le réserver dans le monde futur, en dehors de toute justification esthétique : parlant de son magistère spirituel, Comte écrit ainsi dans le *Système* : « *Par un secret pressentiment de cette autorité naissante, toutes les influences vicieuses redoutent maintenant le pouvoir qui, venant enfin juger irrévocablement les morts, n'hésitera jamais à juger aussi les vivants, d'après l'extension nécessaire des mêmes principes.* »⁴⁴³

Cette proximité entre le philosophe positiviste et le poète catholique, faisant revivre les conceptions et l'histoire médiévales sous une forme appelée à traverser la modernité, est plusieurs fois mise en relief. Dante est même d'une certaine manière prophète du positivisme : « *Une annonce vague, mais profonde, de la régénération finale compléta l'aptitude de cette composition [la Comédie] à représenter l'ensemble de la révolution moderne, et même le résumé de l'histoire humaine, quoique la filiation générale y fût troublée par un aveugle amour de l'antiquité.* »⁴⁴⁴ Il s'agit là sans doute d'une référence aux visions de la fin du Purgatoire, où le poète figure les maux des temps sous la forme d'une allégorie des rapports de la papauté et de l'Empire, par extension les « pouvoirs spirituel et temporel » qui aux yeux de Comte sont le centre du système médiéval et doivent renaître avec sa propre philosophie. Ailleurs il met à travers Dante sa propre œuvre en continuité avec le millénarisme médiéval, comme on l'a déjà évoqué en première partie⁴⁴⁵. S'il ne faut pas exagérer l'importance de cette référence, frappante mais isolée, à Joachim de Flore et Jean de Parme, il est significatif que Comte mobilise ainsi cet héritage médiéval comme annonce de sa doctrine. Jusqu'à la formulation « ésotérisante » de ces passages semble inspirée par le désir d'évoquer la composition et le monde intellectuel et poétique de Dante. La condamnation de la fascination de ce dernier pour l'antiquité renforce l'idée : ce poète doit caractériser le Moyen Age et il

442 SPP tome 3 p. 542

443 SPP tome 3 préface XXV

444 SPP tome 3 p. 542

445 Voir partie I B 3 « Structurer l'histoire par des noms... »

faut repousser son rattachement à une « Renaissance » tournée vers la Grèce et Rome, illusoire à ses yeux. A l'inverse, Comte loue Dante pour avoir reconnu sur lui l'influence des troubadours du Midi français⁴⁴⁶, et pour avoir joué un rôle capital dans la formation des langues modernes : « *l'essor poétique [...] ne comportera jamais un langage éteint, quoique le grand Dante ait lui-même tenté d'abord de procéder ainsi, tant le nouvel idiome excitait encore de défiance avant cette épreuve décisive.* »⁴⁴⁷ Suivent le fondateur de leur langue Arioste et Tasse (italiens), puis Calderón et Cervantès, (méridionaux, donc proches des italiens), etc.

Une autorité idéologique et morale : références et citations

Dans le *Système*, au moment où la théorie devient religieuse, Comte parsème son œuvre de citations et références nombreuses, parfois incongrues, à Dante, cité comme une sorte d'autorité morale et idéologique que l'auteur tient à ranger de son côté, apportant des illustrations de ses propres idées plutôt que des concepts et des arguments propres. Comte semble vouloir donner l'idée de connexités entre ses idées et l'œuvre du poète, comme précurseur ou comme modèle, faire des renvois et correspondances de système poétique catholique à système philosophique positif. D'autres auteurs sont ainsi utilisés dans ses œuvres, comme Corneille (pour sa traduction de *l'Imitation de Jésus-Christ*), Pétrarque ou Arioste, mais de manière anecdotique comparée à Dante, que l'on retrouve dans tous les ouvrages, et dans des contextes très divers. Des vers du poète ou des références à son texte valent comme argument, preuve ou illustration exemplaire d'un discours. Comte évoque ainsi l'épisode connu d'Ugolin pour appuyer l'idée que l'instinct nutritif l'emporte sur les affections familiales⁴⁴⁸. Le poète est invoqué comme maître de morale, sur la nécessité de rendre les riches moraux et courageux⁴⁴⁹ ; sur la difficile question de la répartition des richesses indépendamment des talents, Comte règle le problème par une allusion poétique à la Fortune chez Dante⁴⁵⁰. Au sujet encore du juste châtement des traîtres, il évoque l'exemple de Brutus⁴⁵¹. Les trois sentiments moraux les plus importants, attachement, vénération, bonté,

446 CPP tome 6 p. 84

447 SPP tome 3 p. 442

448 SPP tome 1 p. 695 Référence à *Enfer*, XXXIII. Selon une interprétation acceptée au XIX^{ème} siècle aujourd'hui discutée, le comte Ugolin, enfermé sans nourriture avec ses fils dans une tour, aurait mangé leurs corps avant de mourir à son tour de faim.

449 SPP tome 2 p. 393 Référence à *Enfer*, III. Dante réserve un vestibule à l'entrée des enfers pour les âmes neutres ou lâches.

450 SPP tome 2 p. 328 Référence à *Enfer*, VII. La Fortune est décrite par Virgile dispensant inégalement les biens mondains, pour faire reconnaître l'importance des biens spirituels.

451 SPP tome 3 p. 389 Référence à *Enfer*, XXXIV. Condamné pour avoir trahi son bienfaiteur César, Brutus est plongé pour l'éternité dans l'une des trois gueules de Satan.

sont chacun rattachables aux « *trois meilleurs chants* » du poème de Dante⁴⁵². Dans les développements historiques, Dante est aussi cité, concernant la conquête de ses voisins par Rome⁴⁵³; la donation de Constantin dont l'authenticité n'est pas discutée mais le sens historique pleinement légitimé⁴⁵⁴. Comte évoque avec une grande admiration l'histoire racontée par Dante de la « réhabilitation de Trajan »⁴⁵⁵, preuve de la sensibilité historique « en germe » au Moyen Age.

Dante est aussi une référence lorsqu'il s'agit de classer les peuples, sa réception enthousiaste dans le Sud de l'Occident étant une preuve que les peuples méridionaux sont plus prédisposés que les autres à l'essor esthétique : « *Le succès du poème de Dante, longtemps borné aux populations du Midi, montre la vraie situation d'un public admirant l'usurpation spontanée que l'art accomplit envers la plus décisive des fonctions religieuses, le jugement final des individus, que l'Eglise réservait à son chef invisible.* »⁴⁵⁶ Apprécier la *Comédie*, c'est avoir une meilleure sensibilité, plus avancée. Même dans le domaine de la philosophie naturelle, le poète est invoqué : un exemple concernant un oiseau montre selon Comte que Dante avait compris la chaîne des espèces au sein du Grand Etre. Dans une étonnante lecture ultra-littérale, Comte cite une métaphore du Paradis rendant l'attente de la lumière du Christ par le poète (guidé par Béatrice au huitième cercle), et l'interprète comme une leçon d'histoire naturelle correspondant à ses théories : « *Dans cette charmante description, un animal très éloigné de l'homme présente le même concours normal que parmi nous entre le sentiment, l'intelligence, et l'activité. Une telle fraternité est encore plus précieuse au cœur qu'à l'esprit, en étendant la sympathie au-delà de notre espèce, de manière à tempérer nos conflits trop fréquents avec les races subordonnées.* »⁴⁵⁷ Dante est ainsi manifestement utilisé comme une figure d'autorité qui « embellit » certaines idées qui peuvent n'avoir pas même de rapport avec le Moyen Age ou l'art poétique proprement dits. C'est un moyen par lequel Comte donne à sa construction une « couleur » médiévale.

Un auteur sacré de la religion de l'Humanité : lire, adorer, dépasser Dante

452 SPP tome 4 p. 48. Comte ne précise pas lesquels, mais on peut proposer respectivement *Paradis*, XXXIII (prière de saint Bernard à Marie) ; *Paradis* XX (Rédemption d'empereurs romains malgré leur paganisme) ; et *Paradis* XXVI (saint Jean interroge Dante sur la Charité).

453 SPP tome 3 p. 381 Référence à *Paradis*, VI, 42. « *Vincendo intorno le genti vicine* »

454 SPP tome 3 p. 463 Référence à *Paradis*, XX, 57. « *Per ceder al pastor si fece greco* » Voir partie I A 3 « Histoire médiévale et littérature... »

455 SPP tome 3 p. 469 Référence à *Paradis*, XX. Voir partie I B 3 « Une conception élitiste du pouvoir et de l'Histoire... »

456 SPP tome 3 p. 548

457 CP p. 139 Référence à *Paradis*, XXIII, 1-9

Ces marques d'admiration sont déjà importantes, mais la fascination de Comte pour l'œuvre va encore au-delà. Il y a une vision « mystique » de la *Comédie* chez lui, comme rendant évidente par l'art l'existence du Grand Être, sur lequel sera centrée sa religion philosophique : « *Si l'existence du Grand Être restait sérieusement contestable, son règne ne serait pas prochain. Mais son développement actuel dispense de démontrer sa réalité, profondément surgie dans toutes ses productions morales, intellectuelles, et même matérielles, dont l'analyse positive indique toujours le concours universel des temps et des lieux. Les œuvres les plus spéciales et les moins durables sont d'ailleurs celles où la double coopération ne fut jamais méconnue, parce que leur facilité supérieure y rend la participation plus vaste et mieux appréciable. Quand l'intensité des efforts individuels dissimule l'influence collective, elle ressort d'après la sublimité des résultats ; comme le témoigne surtout l'incomparable composition [la Comédie] où l'ensemble du catholicisme se trouve, sous l'impulsion du moyen âge, spontanément résumé.* »⁴⁵⁸ Est frappant l'effort de Comte pour concilier ici l'individualité du poète et la signification cosmique de sa production : sa « sublimité » esthétique vient de l'expression du grand être en elle, ayant pour origine à la fois l'individu exceptionnel et l'ensemble qu'il révèle : le poète individuel est un génie quand il se confond avec le plus haut sujet poétique, qui est le tout social historique. Dante, vis-à-vis du tout social médiéval, accomplit ce processus, et donne l'exemple par excellence de ce qu'est vraiment l'art, dans sa vocation à représenter l'Humanité.

Unité, hiérarchie, correspondance entre l'esprit, l'Histoire et l'univers humain, avec la morale et la beauté comme médiations d'un bout à l'autre de cette construction : La *Comédie* est mobilisée, on pourrait presque dire qu'elle soutient, le rêve comtien de justification complète de l'Histoire servant à en concevoir le point final. Contre les sophismes anarchiques, ce texte et d'autres (Arioste, Thomas à Kempis) préservent des lectures vicieuses, rendent moral, élèvent l'âme⁴⁵⁹. La lecture de ces « livres sacrés » fait partie d'une pratique ascétique suivie, comme le montre W. Lepenies dans *Auguste Comte. Le pouvoir des Signes*⁴⁶⁰. Dans la *Bibliothèque positiviste*, se trouve un volume italien, avec des morceaux choisis de Dante, Pétrarque, Arioste et Tasse⁴⁶¹. Comte privilégie leur langue comme la plus esthétique et a en tête pour le futur la sacralisation de l'Italien pour remplacer le latin comme langue occidentale, qui a été annoncée dès sa naissance dans la poésie de Dante. Langue musicale, esthétique et pacifique, elle doit devenir occidentale puis universelle⁴⁶².

458 SPP tome 4 p. 27

459 SPP tome 4 p. 406

460 LEPENIES, Wolff. *Auguste Comte. Le pouvoir des signes*. Paris : Editions de la maison des sciences de l'homme, 2012. Bibliothèque allemande. p. 13-14

461 SPP tome 4 p. 557

462 SPP tome 3 p. 572 ; tome 4 p. 76 ; 96

Dans le *Système* s'amorce enfin un mouvement d'identification très fort, entre l'auteur et Dante et Clothilde et Béatrice ; il se propose d'aller plus loin encore que le poète : « *Le doux devoir que Dante remplit admirablement envers sa Béatrice résulte encore mieux pour moi d'obligations très supérieures.* »⁴⁶³ Il l'appelle dans le Catéchisme « *nouvelle Béatrice* »⁴⁶⁴, et rapporte que sa figure religieuse, « *dont les titres personnels à la vénération publique seront bientôt jugés supérieurs à ceux de la suave Béatrice* »⁴⁶⁵, a déjà beaucoup de succès publics. Ailleurs il combine curieusement des vers de Pétrarque et Dante pour l'évoquer, réunissant Béatrice et Laure⁴⁶⁶. Des invocations de Clothilde incluent à plusieurs reprises des citations de la prière de saint Bernard à Marie en faveur de Dante, « *le saint cantique qui termine le plus beau des poèmes* »⁴⁶⁷, pour évoquer le lien spirituel avec elle⁴⁶⁸. Comte promet à tous les positivistes une telle élévation sentimentale par la sacralisation du lien conjugal, médiatisant fortement le rapport au Grand Être⁴⁶⁹. Celle-ci prend la forme d'une projection de l'amour humain, dans des figures médiévales « divinisées » par l'art, réunies dans le grand prêtre et son amante. Dante est donc célébré en particulier pour avoir humanisé la figure virginale, en préfigurant ainsi l'Humanité personnifiée en Clothilde, contre le « *zèle mystique* » catholique (il est proche en cela de saint Bernard, qui vénère la Vierge mais refuse le dogme de l'immaculée conception). « *Les principales effusions de Dante envers la nouvelle déesse s'appliqueront désormais à l'adoration de la femme et de l'Humanité, surtout dans le tercet caractéristique : In te misericordia, in te pietate, / In te magnificenza, in te s'aduna / Quantunque in creatura è di bontate.* »⁴⁷⁰

Le jeu d'identification à Dante atteint son sommet dans les écrits où s'établit un parallèle théorique entre la « crise » de folie de 1826 où Comte a parcouru - selon ses dires a posteriori - l'évolution humaine dans les deux sens à l'intérieur de son propre cerveau⁴⁷¹ ; et la future grande œuvre du positivisme : le « *poème de l'humanité* »⁴⁷². Il y a un écho non fortuit entre ces pages éloignées du *Système*. Le texte devra être écrit par un italien génial, instruit selon le cursus positiviste. Le plan de Comte le divise en 13 « chants », organisés avec une

463 SPP tome 1 p. 9

464 CP p. 26

465 SPP tome 2 préface p. XI

466 CP p. 28

467 CP p. 255

468 SPP tome 1 préface p. XXI ; tome 3 p. 122 ; tome 4 p. 546

469 SPP tome 1 p. 240

470 SPP tome 2 p. 122 Référence à *Paradis* XXXIII 19-21. L'ultime chant de Dante et la prière de saint Bernard à Marie est le texte que Comte cite le plus abondamment. « En toi miséricorde, en toi pitié, / en toi magnificence, en toi s'assemblent/ Toutes les bontés qui soient en humain cœur. » (Traduction André Pézard).

471 SPP tome 3 p. 75

472 SPP tome 4 p. 482

proximité de structure avouée avec la *Comédie*. Comte travaille à la mythification de son épisode de folie, à la transformation du moment le plus dramatique de sa vie en événement fondateur du monde nouveau, grâce à la lecture de Dante. Ce sera un poème « dynamique » (en attendant un poème « statique » qui terminera l'évolution esthétique humaine mais que Comte ne décrit pas) : le protagoniste, version idéalisée de Comte lui-même, ira d'une unité cérébrale en proie au désordre par manque de compréhension de l'Histoire, jusqu'à l'existence normale dans le positivisme religieux, en passant par une courte « descente » [monothéisme, polythéisme, fétichisme], et une lente « ascension » [fétichisme, astrolâtrie, théocratie, philosophie grecque, polythéisme social romain, monothéisme défensif du moyen âge, civilisation féodale du moyen âge, modernité].

La religion positive se voit ainsi fondée manifestement en grande partie sur l'idéalisation de l'individualité de Comte, comme centre et aboutissement du cosmos humain ou Grand Etre, au sein d'une philosophie de l'Histoire centrée sur un « Moyen Age » que résume, prolonge et manifeste l'œuvre de Dante, qui doit donc être réécrite, comme le « Moyen Age » doit être refondé. Le culte du poète italien est central pour la théorie comtienne et la religion de l'Humanité. Dans une mesure non négligeable à travers son œuvre, Comte justifie, construit et organise sa vision de l'avenir, concilie individualité et Histoire, anthropologie et cosmologie, et pense trouver des moyens esthétiques, mais qui confinent à la théologie ou à la mystique, de concilier ses dogmes scientifiques avec la nécessité de mystères spirituels, profondément réinventés d'après le modèle médiéval. Le procédé a pour fondement sa croyance absolument résolue dans la puissance sociologique de la « morale », qui a la femme pour incarnation et l'art poétique pour médium privilégié.

Dans la chapelle de l'Humanité à Paris, rue Payenne, le buste de Dante est figuré pour représenter le 8^{ème} mois de « l'épopée moderne », surmonté de l'image de Béatrice dans un blason. Lui fait écho le buste d'Héloïse représentant la « supériorité morale de la femme » quelques mètres plus loin. Le retable figurant Clothilde tenant un enfant dans ses bras est surmonté de l'inscription « *Vergine Madre, figlia del tuo figlio* »⁴⁷³ qui résume le mystère du culte du grand être à travers la figure de l'« épouse » spirituelle du fondateur (et par extension toute femme), la relation universalisée du Christ et de sa mère, métaphore de l'Eglise médiévale, restant clairement sous-jacente, même si reniée en principe. Il s'agit d'un vers de grande importance pour tout le positivisme, nous y reviendrons. L'autel porte une autre citation de Dante « *Vien dietro a me, e lascia dir le genti* »⁴⁷⁴, et dans le tabernacle, bien

473 Le premier vers de la prière de saint Bernard à Marie, Paradis XXXIII, 1. « O Vierge mère, et fille de ton fils, » (Traduction André Pézard)

474 *Purgatoire* V, 13. « Viens après moi, et laisse dire aux gens » (Traduction André Pézard)

au centre, les positivistes disposaient entre autres un exemplaire de la *Comédie*, à côté du *Catéchisme positiviste*. Autant de signes que pour Comte et ses adeptes après lui, une théorie scientifique « positive » dominant tous les aspects de la vie humaine ne pouvait se passer d'une « architecture » analogique orientée autour d'un mystère, qui constitue le centre théorique de tous ses différents niveaux, en détermine la structure d'ensemble par des voies de médiation entre eux, et par-dessus tout doit lui conférer des propriétés désirables, belles et complexes au point d'inspirer identification, contemplation, dévotion et dévouement.

C Les idées comtiennes et la contemplation philosophique du Moyen Age : images de l'ordre

1 Hiérarchies, dualités, trinités : Comte et l'« analogisme »

Analogie médiévale et systématique comtienne

Nous avons tenté de montrer dans cette seconde partie combien le « Moyen Age » comme Idéal-temps, à travers des figures et des symboles, des idées personnifiées, des principes historiques, habite le positivisme et sa vision du monde. Peut-on pousser l'examen plus loin, et considérer si du point de vue conceptuel, Comte emprunte, ou récupère par diverses médiations, des manières de penser à la philosophie médiévale, ou au moins tente d'en réactualiser certaines ? Cela n'est pas évident, d'abord parce que Comte ne dit rien de décisif au sujet de la pensée médiévale, qu'il résume par quelques grands noms de la scolastique, et se contente d'en évoquer le sens historique profond permettant de comprendre la genèse de la pensée moderne. Ses références favorites dans le domaine philosophique sont Aristote et Descartes, et pour lui l'époque médiévale n'est « philosophique » au fond qu'en tant que lien intellectuel de ces deux monuments de la pensée occidentale. Un lien essentiel comme on l'a montré, mais n'ayant rien de conceptuellement propre qui doive survivre. Par ailleurs, d'une manière générale, Comte se présente toujours comme se trouvant à la pointe ultime du développement philosophique humain. Même les auteurs qu'il révère le plus sont à ses yeux dépassés par son propre travail, et s'il avoue parfois une inspiration ou honore une idée venue du passé, c'est toujours pour affirmer qu'il en a renouvelé et amélioré le contenu ou l'application ; de sorte qu'il peut être difficile d'identifier ce qu'il doit précisément à d'autres penseurs.

Cependant il nous semble qu'il est possible de déceler dans les œuvres de Comte un effet diffus du « Moyen Age », si important à ses yeux, sur l'ensemble de son système. Ce qui fascine le penseur comme objet construit au sein de sa théorie semble parfois en devenir l'une des matrices principales, sous l'effet de cette fascination. Ainsi, même si l'on ne pourra pas s'assurer que telle ou telle conception générale du système « vient » du Moyen Age tel que Comte le théorise, on pourra au moins essayer de faire apparaître une forme de parenté entre le positivisme et des modèles idéologiques en usage au Moyen Age, ce qui permettra de percevoir son système sous un angle nouveau, d'évaluer ce que cette construction intellectuelle si unique peut avoir de commun avec d'autres, en particulier celle née au sein de l'Eglise catholique, que le penseur rêve de remplacer. C'est en effet surtout du côté du discours sur l'Eglise, comme institution universelle et base de la réflexion sur la nature de la société, que le lien conceptuel de Comte à son Moyen Age est le plus fort. Sa vision de la féodalité et de la chevalerie, on l'a vu, a plus à voir avec une littérature postérieure et l'esthétique contemporaine, qu'avec une analyse historique ancrée dans les siècles qu'il désigne comme médiévaux. En revanche, l'idée qu'il se fait de l'Eglise, héritée des penseurs catholiques des deux siècles précédents (surtout Bossuet) et de la contre-révolution (de Maistre, de Bonald), de ses lectures en théologie (en particulier saint Paul, saint Augustin et saint Bernard) et en histoire ecclésiastique (Fleury) renvoie, en les transformant, aux discours que cette institution porte sur elle-même et le monde qu'elle construit autour d'elle.

Quel peut-être, pour procéder à une telle évaluation, le point de comparaison adéquat ? Nous pensons qu'il peut être très éclairant d'utiliser à cet effet le cadre théorique mis en place par Jérôme Baschet dans son ouvrage *Corps et âmes. Une histoire de la personne au moyen âge*⁴⁷⁵, qui (sans aborder Comte) se pose la question de la transformation des modèles ontologiques en Occident depuis l'époque médiévale. Son développement est basé sur la théorie, mise en place par l'anthropologue Philippe Descola dans *Par-delà nature et culture*⁴⁷⁶, lui-même inspiré par les thèses de Michel Foucault dans *Les mots et les choses*⁴⁷⁷, qui mettent à l'origine de l'Occident moderne une fracture ontologique. L'« Occident » est aujourd'hui « naturaliste », c'est-à-dire (selon P. Descola), qu'il construit son ontologie sur l'idée d'une rupture radicale entre l'humain, défini par la conscience individuelle, et dont l'existence relève de la « culture », et son « environnement » relevant de la « nature », maîtrisé grâce aux

475 BASCHET, Jérôme. *Corps et âmes. Une histoire de la personne au moyen âge*. Paris : Flammarion, 2016.

Au fil de l'histoire.

476 DESCOLA, Philippe. *Par-delà nature et culture*. Paris : Gallimard, nrf, 2005. Bibliothèque des sciences humaines.

477 FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses*. Paris : Gallimard, nrf, 1966. Bibliothèque des sciences humaines.

sciences et à la technique. Avant cela, à l'époque du Moyen Age et de la Renaissance, P. Descola à la suite de M. Foucault propose de voir l'Occident comme relevant d'une ontologie « analogiste » (comme nombre d'autres sociétés au cours de l'Histoire connue), c'est-à-dire percevant l'homme comme faisant partie d'un cosmos unifié et clos, au sein duquel la diversité des existants est maîtrisée par un raisonnement généralisé sur leurs différences et ressemblances, proximités et distances, systématisées sous des formes complexes, développées souvent dans le cadre d'institutions religieuses.

J. Baschet quant à lui centre cette analyse sur le passage du Moyen Age à la modernité en Europe de l'Ouest, montrant la complexité de cette transition tout en la liant à ses conditions de possibilité réalisées par les discours et pratiques de la théologie catholique. L'historien montre ainsi que le monde médiéval est structuré presque de bout en bout par l'institution ecclésiale grâce à sa capacité à médiatiser les rapports entre Dieu et le monde, le corps et l'âme, le spirituel et le temporel, entre les genres et les classes sociales. Il montre, dans la pensée scolastique des XII-XIII^{ème} siècles en particulier, comment se déploie un modèle de compréhension hiérarchique de la société humaine, ou les effets de dynamisme d'un terme à l'autre sont aussi, voire plus importants, que les différences structurelles qui sont établis entre eux : au Moyen Age, le temporel est soumis en principe au spirituel, mais en réalité ces conceptions sont éminemment fluides et déterminent des enjeux sociaux très variés, où le spirituel se temporalise à travers la puissance politique du clergé, et où inversement le temporel se spiritualise jusqu'à mettre en danger l'institution. Nous voudrions montrer que, quelle qu'en aient été les vecteurs de transmission, que nous ne pouvons tous identifier avec certitude, la puissance de ce modèle cosmopolitique est profondément présente à l'esprit de Comte, qui tend vers ce type de logique tout en la confrontant à des impératifs très fortement « naturalistes », en grand spécialiste des sciences exactes de son temps, et ennemi résolu de ce qui était au cœur de l'ancien système médiéval : le Dieu créateur, son Écriture et les possibilités métaphysiques que celle-ci ouvre.

L'architecture hiérarchique d'un univers clos

Dans *Par-delà nature et culture*, P. Descola définit ainsi l'analogisme : c'est un « mode d'identification qui fractionne l'ensemble des existants en une multiplicité d'essences, de formes et de substances séparées par de faibles écarts, parfois ordonnés dans une échelle

graduée, de sorte qu'il devient possible de recomposer le système de contrastes initiaux en un dense réseau d'analogies reliant les propriétés intrinsèques des entités distinguées. » Il ajoute qu'il s'agit là d'un « *rêve herméneutique de complétude qui procède d'un constat d'insatisfaction : prenant acte de la segmentation générale des composantes du monde sur une échelle de petits écarts, il nourrit l'espoir de tisser ces éléments faiblement hétérogènes en une trame d'affinité et d'attractions signifiantes ayant toutes les apparences de la continuité.* »⁴⁷⁸ La comparaison de cette description avec les conceptions de Comte sur l'unité du genre humain, la communauté occidentale et l'harmonie sociale est frappante : on retrouve le « *rêve herméneutique de complétude* » dans chaque page du penseur, et l'on a vu à l'œuvre pour l'atteindre une telle « *segmentation générale* » visant la « *continuité* » sur la base de la ressemblance relative. L'unité du genre humain, elle-même pensée sur la base de l'union dans le cerveau individuel de trois parties ou principes [sentiment, activité, intellect], fait que les différences permettant de hiérarchiser les trois races et les genres sont pensées à travers une complémentarité classificatoire : l'homme occidental de la classe supérieure représente un type complet par rapport auquel tous les autres sont ordonnés. L'histoire occidentale de « *l'élite de l'humanité* » permet de penser la recombinaison des cinq nations qui la constituent, différenciées (avec des variations de détail) sur le même modèle trine [sentiment, activité, intellect].

Chaque partie de l'ensemble à recomposer a un rôle essentiel à jouer dans la recombinaison, mais le premier pas est systématiquement de reconnaître qu'elle n'est qu'une partie de cet ensemble, et d'adhérer à la définition qui en est donnée par le centre autoproclamé : les éléments d'un tout postulé au départ doivent reconnaître un degré de différence avec un centre idéal et s'identifier à lui pour se comprendre eux-mêmes. Ce rapport essentiel dans l'analogisme entre un centre conceptuel et ses périphéries multiples, accessibles par un classement gradué, est mis en évidence par M. Foucault, qui relève que ce centre est systématiquement assimilable à une conception de la personne humaine. « *Il existe [...] dans cet espace sillonné en toutes les directions, un point privilégié : il est saturé d'analogies (chacune peut y trouver son point d'appui) et, en passant par lui, les rapports s'inversent sans s'altérer. Ce point, c'est l'homme [...]* »⁴⁷⁹ A ce sujet, la pertinence pour aborder l'œuvre de Comte semble évidente : constamment, il résume d'immenses tensions historiques dans un nombre très réduit de « types » humains, il décline les aspects de la vie cérébrale dans celle des civilisations, présente son propre épisode de folie comme un condensé de l'Histoire universelle... Dans le système de Comte, si la science peut servir d'appui à la morale, et

478 DESCOLA, Philippe. Ibid. p. 280-281

479 FOUCAULT, Michel. Ibid. p.37

l'homme se destiner à une vie d'altruisme absolu, c'est parce qu'il y a entre la personne et le reste du monde cette commensurabilité certaine et incontournable. Dans le *Système*, le penseur est particulièrement explicite : « *Il ne peut, en effet, exister aucun phénomène appréciable qui ne soit vraiment humain, non-seulement d'après son examen subjectif, mais aussi dans sa nature objective ; car l'homme résume en lui toutes les lois du monde, comme les anciens l'avaient dignement senti.* » Une fois ce postulat massif assumé, la pensée peut établir une échelle encyclopédique des savoirs centrée sur l'homme, allant à toutes les autres choses par un rapport de similitude, de proche en proche ; « *Alors commence le régime pleinement synthétique, où l'homme, directement envisagé dans son indivisible existence, devient l'objet continu des théories destinées à le mieux adapter au service du Grand Etre.* »⁴⁸⁰

Une telle « *échelle positive* » de la connaissance, il faut la concevoir « *comme aussi propre à représenter la subordination des êtres ou des existences que celle des phénomènes ou des spéculations. Sous l'aspect concret, son ensemble constitue une succession d'états, où la dignité croît avec la complication, et dont chacun repose sur le précédent* »⁴⁸¹. Deux considérations essentielles donc : d'une part le monde du connaissable centré sur l'homme est clos et sans discontinuité, de l'autre il est de bout en bout hiérarchique sous le rapport moral de la « *dignité* » et sous le rapport intellectuel de la « *complexité* ». « *Cette suite de dominations modifiées aboutit à représenter l'homme comme le résumé normal et le régulateur spontané du milieu, social, vital et matériel, sous lequel il se développe.* »⁴⁸² Ces idées renvoient fortement à celle de la « *chaîne de l'être* », que M. Foucault et P. Descola donnent pour caractéristique de la pensée analogique qui prédomine en Europe avant le XVII^{ème} siècle : « *Ainsi, par l'enchaînement de la ressemblance et de l'espace, par la force de cette convenance qui avoisine le semblable et assimile les proches, le monde forme chaîne avec lui-même. En chaque point de contact commence et finit un anneau qui ressemble au précédent et ressemble au suivant.* »⁴⁸³ La grande particularité de Comte serait dans cette perspective d'avoir réactualisé des modèles de pensée relevant de l'analogisme ancien, sans les fonder en aucune manière sur Dieu, qui leur servait traditionnellement de commencement et de terme. A sa place, l'ensemble sans distinction franche de l'Histoire et de la nature humaine, largement assimilées l'une à l'autre, fournit un centre de comparaison et de classement d'une grande complexité, où, sans surprise, l'époque analogique médiévale, la plus récente dans l'histoire de l'Occident à avoir vu se développer cette forme d'ontologie, est

480 SPP tome 4 p. 181-2

481 SPP tome 4 p. 185

482 Ibid.

483 FOUCAULT, Michel. Ibid. p. 34

présentée comme révélant ladite nature humaine, et donnant la clé de l'organisation du futur. Le positivisme se construit ainsi non comme une parodie de surface, mais bien par analogie avec le Moyen Age dans le système comtien.

Discours de légitimation du sacerdoce : les liens des parties de la religion du Grand Être

Résumer la pensée de Comte à une hétéroclite récupération de matériaux antérieurs serait très réducteur, et ce n'est pas ce que nous voulons suggérer, pas plus que nous ne voulons forcer son propos pour en manifester une parenté continue avec le catholicisme médiéval. Il est plus juste de dire que sur des idées originales, il transfère des formes et des images qui s'inspirent entre autres d'une représentation du Moyen Age *a posteriori*, d'origine multiple, ayant une histoire très longue ; aboutissant parfois à ce qui nous semble être aujourd'hui de complets oxymores, comme la « *foi démontrable* »⁴⁸⁴ que promet le positivisme. En donnant une base morale aux dogmes scientifiques, Comte veut théoriser l'Humanité dans le monde (ou Grand Être) et le lien de la personne avec elle d'une manière qui à la fois diffère profondément de l'ancien attachement du croyant à Dieu et en même temps s'en présente comme l'image transfigurée. « *Le culte des positivistes ne s'adresse point, comme celui des théologues, à un être absolu, isolé, incompréhensible, dont l'existence ne comporte aucune démonstration, et repousse toute comparaison réelle. Nul mystère ne doit altérer l'évidence spontanée qui caractérise le nouvel être suprême.* »⁴⁸⁵

Cependant, un mystère est bien présent, celui de l'union de ce Grand Être malgré la si considérable diversité de sa composition : « *Car le caractère propre de ce nouveau Grand Être consistant à être nécessairement constitué d'éléments séparables, toute son existence repose sur l'amour mutuel qui lie toujours ses diverses parties, sans qu'aucun calcul puisse jamais tenir lieu d'un tel instinct.* »⁴⁸⁶ A cet altruisme instinctif si problématique, généralisé et exacerbé, correspond dans le domaine intellectuel « *l'esprit d'ensemble* » ou « *contemplations pour [...] connaître [le Grand Être]* », et dans le domaine pratique les « *actions pour le servir* »⁴⁸⁷ ; ensemble, ces trois aspects de la religion que Comte nomme respectivement le culte, le dogme et le régime permettent « *[...] le progrès nécessaire, qui n'est jamais que le développement de l'ordre émané de l'amour* »⁴⁸⁸. Dans un monde

484 SPP tome 4 p. 267

485 SPP tome 1 p. 333

486 SPP tome 1 p. 329

487 SPP tome 1 p. 330

488 Ibid.

accessible entièrement à la pensée scientifique, immanent et relatif, Comte fait ainsi subsister les formes de lien renvoyant à la théologie du dieu transcendant et absolu, liens qu'englobe l'idée de la « charité » dans le *Traité de l'amour de Dieu* de saint Bernard par exemple, que Comte place dans la *Bibliothèque positiviste*. Elle y est décrite comme « [...] cette loi éternelle qui a créé l'univers et qui le gouverne, ayant fait toutes choses en nombre, poids et mesure, de sorte qu'il n'y a rien au monde qui ne soit soumis à sa loi ; et quoiqu'elle soit la loi de toutes les Créatures, elle n'est pas toutefois sans loi, étant à soi-même sa propre loi, par laquelle, si elle ne s'est pas faite, au moins elle se conduit elle-même. »⁴⁸⁹

De telles tensions, entre un discours parfois violemment anti théologique et la valorisation illimitée du sentiment religieux, comme base spontanée et essentielle de la compréhensibilité du monde par l'homme, ne manque pas de poser problème au cœur de la théorie comtienne. Cela transparaît dans les hésitations de l'auteur entre le début et la fin de la rédaction du *Système* sur un point supposé fondamental : l'ordre entre les différentes parties de la religion positive et le type de lien entre elles. Ce sont les rapports les plus centraux qui posent le plus de problème, parce que toutes les autres analogies qui structurent la vision positiviste du monde en dépendent. Comte l'exprime clairement quand il présente son revirement, consistant à placer le culte « au-dessus » ou « avant » le dogme dans le quatrième tome du *Système* (1854), après l'avoir clairement placé « en dessous » ou « après » dans le deuxième tome (1852) et dans le *Catéchisme positiviste* (1852). Il écrit alors : « *Trop de déférence envers mes prédécesseurs catholiques m'entraîna spontanément à placer d'abord le dogme avant le culte, sans examiner si cette disposition était aussi conforme à la nouvelle synthèse qu'à l'ancienne. Une sollicitude exagérée pour la rationalité me fit ensuite maintenir un tel ordre, afin que le culte reposât sur sa base systématique. Mais l'application de l'arrangement primitif m'a graduellement prouvé qu'il n'est point assez synthétique. D'abord, il se trouve contraire à la formule fondamentale du positivisme, où l'amour précède l'ordre, comme celui-ci le progrès : ces trois attributs constituent, en effet, les domaines respectifs du culte, du dogme et du régime. Il est, en second lieu, démenti par la théorie générale de la nature humaine, qui place le sentiment avant l'intelligence et l'activité, ses deux ministres nécessaires. Enfin, il contredit la marche normale de l'éducation positive, successivement affective, spéculative, active.* »⁴⁹⁰ Le souci de maintenir une cohérence générale entre ces multiples trinités emboîtées qui structurent sa vision de l'existence touche

489 BERNARD de Clairvaux (saint). *Traité sur l'amour de Dieu*. Trad. fr. par le R. P. Antoine de Saint Gabriel. Paris : Académie des Bibliophiles, 1867. chap. XII p. 95

490 SPP tome 4 p. 86

jusqu'à la conception du temps lui-même, le dogme correspondant à l'ordre donc au passé, le culte à l'amour donc au futur, le régime au but donc au présent, etc...⁴⁹¹

Ce qui est finalement étonnant avec ce changement d'ordre entre les parties de la religion, c'est que si Comte le présente comme une importante évolution philosophique, on peine à comprendre ce que cela change d'une manière générale pour les futurs positivistes. L'intelligence est subordonnée en principe au sentiment, mais dans les faits le sacerdoce, intellectuel et sentimental, personnifiée par le penseur lui-même, dicte toujours autant que dans les tomes précédents, si ce n'est plus, l'ensemble des dimensions du culte positiviste et le dirige de manière continue après son institution chez les femmes, les prolétaires et les riches. Le retournement a en fait son importance, considérable, en ce qui concerne la perception du sacerdoce seulement : la pensée peut gouverner l'univers humain et dicter les conceptions acceptables du Grand Etre, mais uniquement à condition de se subordonner en principe à quelque chose de plus haut que lui, la morale universelle qu'il prétend n'avoir pas créé mais seulement rendue manifeste, après sa révélation dans l'Histoire. Comte applique à sa future corporation religieuse le principe qu'il a reconnu comme si important dans le Moyen Age catholique, et dont J. Baschet montre également, quoique d'une toute autre manière, l'omniprésence dans l'Occident médiéval : respecter la hiérarchie met en mesure de la dépasser, reconnaître la grandeur du supérieur grandit à son tour l'inférieur. Dans *Corps et âmes*, l'historien montre de multiples applications dans l'histoire ecclésiale de ce mécanisme institutionnel permettant de « faire place à... sous couvert de... »⁴⁹². Il permet de faire admettre la domination très active du temporel par le spirituel (qui semble ainsi bien souvent dépasser ses limites théoriques) tout en affirmant leur entière séparation et leur différence fondamentale. Dans cette logique, Comte « fait place » à des dogmes (la hiérarchie encyclopédique des sciences couronnée par la morale) en profonde rupture avec les représentations traditionnelles et aux prérogatives politiques très étendues, « sous couvert » de soumission au « sentiment », universel, transhistorique, et ritualisé par un culte largement inspiré de la liturgie catholique, comme on le verra.

Pour faire évoluer cette construction, le penseur use des ressources offertes par les ambiguïtés du principe d'analogie, qui peut faire se superposer plusieurs référentiels et principes de classement. J. Baschet le montre bien dans le cas de l'anthropologie médiévale où sont associées de manière dynamique des conceptions duelles (âme et corps, spirituel et temporel) et des conceptions trinitaires, qui mettent en valeur le rapport de la dualité au tiers

491 SPP tome 4 p. 89

492 BASCHET, Jérôme. Ibid. p. 96

transcendant qu'est Dieu, lui-même trine, et présentant en son sein la dualité dans la personne du Christ⁴⁹³. Comte fait écho à ces modèles recoupant dualité et ternarité, faisant prévaloir tantôt le principe de séparation binaire des pouvoirs spirituel et temporel, et leurs rapports mutuels bénéfiques dominés par la part spirituelle (plutôt avant le dernier tome du *Système*), tantôt le principe d'équilibre entre les trois parties de sa religion, et leurs correspondances avec d'autres trinités aux différents niveaux de l'existence (dans le dernier tome du *Système*). Dans le *Catéchisme* par exemple, la domination du sacerdoce est présentée de manière assez unilatérale. Comte y met en place une division forte entre la « foi » et l' « amour » au sein de la religion, assimilant le culte et le régime au domaine de l'amour, et les subordonnant tous deux au dogme par l'intermédiaire de la foi. Arguant alors de la « *juste répugnance aux combinaisons ternaire* »⁴⁹⁴ chez l'homme, le penseur affirme que cela est un dépassement du catholicisme, qui présentait le régime et le culte comme incompatibles par égoïsme théologique, tandis que dans le positivisme la religion est « *ternaire, mais d'après une division toujours binaire* ».

Dans le quatrième tome en revanche l'insistance est beaucoup plus forte sur la tripartition, en même temps que le dogme est rapproché du culte (justement au moment où il lui est déclaré supérieur), qu'il constitue et qui lui sert de justification. Le sacerdoce, dont le statut prééminent et la mission régulatrice sont ce qui compte le plus, peut ainsi apparaître comme une instance de médiation générale permettant l'adaptation du sentiment à la pratique : « *le culte, en développant l'amour, consacre le dogme, indépendamment des exigences de l'activité, comme indispensable à l'harmonie, tant individuelle que collective.* »⁴⁹⁵ Les attributions respectives du cœur et de l'esprit face aux exigences de la vie politique et matérielle, l'un toujours dans le vrai mais par nature passif et faible, l'autre actif et puissant mais susceptible de retomber dans la métaphysique destructrice, deviennent dès lors assez floues : « *Le cœur doit donc régler toujours, quoique l'esprit puisse seul lui dévoiler les relations susceptible de prévaloir. Mais la domination du sentiment, loin de pouvoir devenir hostile à l'intelligence, lui procure une consécration que l'essor abstrait n'aurait jamais comporté.* »⁴⁹⁶

Le dogme passe après le culte, et la trinité de la religion est réaffirmée, mais bien seulement semble-t-il parce que le sacerdoce ne pouvait se légitimer complètement par lui-même : sont réunis en lui les deux aspects opposés de la morale et de l'intelligence, dont l'un

493 BASCHET, Jérôme. Ibid. p. 24 « Entre ternarité et dualité » ; p. 45 « la dualité est une ternarité »

494 CP p. 153

495 SPP tome 4 p. 164

496 Ibid.

ne peut se tromper, et l'autre détient le pouvoir de définir et de classer, d'exclure et de rallier. Dans ces conditions, on se doute que le même sacerdoce sera l'instance la plus habilitée à juger de toute forme de « trahison » de l'esprit envers le cœur, qui constitue le plus grand des crimes. La complexité de ces conceptions répond à la difficulté de sacraliser un ensemble d'idées morales sans se référer à un principe transcendant. Comte est conduit pour ce faire à sacraliser son institution religieuse à naître au nom du sentiment qu'elle proclame elle-même essentiel, d'inscrire en elle le conflit de la morale et de l'intelligence tout en donnant des gages, très abstraits, qu'elle a l'humilité nécessaire pour le résoudre parfaitement. Par ce raisonnement circulaire, qui rappelle la « *dialectique bien chrétienne de l'abaissement et de la glorification* »⁴⁹⁷, pour reprendre l'expression de J. Baschet, Comte peut enfin déclarer avec certitude que « *la science acquiert une sainteté jusqu'alors impossible, en consolidant à la fois la liberté véritable et la vraie moralité* »⁴⁹⁸.

2 L'esprit, l'univers, l'organisme, l'Église : métaphores de l'unité

Diviser pour unifier : structures de pensée « médiévisantes »

Dans la longue durée du christianisme occidental s'est affirmée une tendance au renforcement de l'autorité de l'Église comme institution, qui passe par sa capacité politique, intellectuelle, liturgique à définir le social, à qualifier ses membres et à ordonner leurs rapports, à désigner et exclure ses ennemis, à placer le clergé au-dessus des autres fidèles « sous couvert » d'œuvrer à l'élévation de tous dans la vie terrestre et au Salut général dans l'au-delà. Comte prétend qu'il veut une Église sous ses ordres avec une fin bien différente, mais des moyens proches puisque hérités historiquement du catholicisme. Comme on le verra dans la troisième partie, c'est dans la liturgie qu'il puise le plus ouvertement pour atteindre son objectif. Il est plus difficile d'identifier chez lui avec certitude les éventuelles sources médiévales précises d'idées et de structures de pensées. On peut cependant montrer que dans le système positif les modèles de classement hiérarchiques renvoyant aux discours d'Église ne sont pas présents que comme des évocations vagues, ou des images englobantes visant à séduire les lecteurs du temps. Dans la manière de structurer les énoncés systématiques, de

497 BASCHET, Jérôme. Ibid. p. 55

498 SPP tome 4 p. 167-168

rendre intelligible sa grande construction, le penseur adopte des méthodes conceptuelles dont on peut retracer les origines jusqu'au cœur de la philosophie médiévale⁴⁹⁹.

Comte perçoit le monde et la société humaine en lui comme un tout hiérarchisé, où les questions des rapports et des interactions sont traitées selon deux idées principales, l'interdépendance et la médiation. En contexte médiéval occidental, une telle forme d'architecture intellectuelle se comprend à travers la référence à l'œuvre du Pseudo-Denys l'Aréopagite, moine syrien du V-VI^{ème} siècle : l'unité du monde en Dieu est comprise dans son œuvre par la division de la Création selon des « hiérarchies », l'une céleste formée par des classes d'anges (neuf au total, réparties en trois ordres de trois classes chacune) et l'autre ecclésiastique composée comme elle de classes de croyants (six au total, réparties en deux ordres de trois classes chacune). Cette opération de division, avec la ternarité comme motif omniprésent, démultiplié, unit le monde par les opérations de médiation réalisées à chaque niveau du supérieur vers les inférieurs, et inversement : Dieu unit tous les rangs par « purification », « illumination » et « perfection », chaque échelon aspire à l'élévation spirituelle par la contemplation de l'échelon supérieur, et la divinité agit également sur l'ensemble, avec une intensité et une complétude décroissante. Au XII-XIII^{ème} siècles, les œuvres des théologiens Hugues de Saint-Victor, saint Bonaventure, ou encore saint Thomas donnent une idée de l'extension que prend par la suite ce mode de raisonnement : sa puissance d'évocation pour résumer la totalité par la distinction, son efficacité mnémotechnique, sa plasticité presque illimitée sont mises à profit pour dresser l'inventaire ordonné des savoirs, des textes sacrés, des sciences occultes, des formes de prières, des ordres sociaux, etc. La ternarité demeure une structure essentielle, permettant de manifester à la fois différence et médiation, oppositions duelles et liens entre leurs pôles, médiations par des moyens termes.

Dans les œuvres de Comte, ces principes sont appliqués à des objets très différents, et avec un vocabulaire et un arrière-plan philosophique fort dissemblables. Cependant leur objectif conceptuel est très proche. Un rapide coup d'œil sur la théorie historique de l'auteur le montre abondamment : l'histoire humaine est un tout unifié mais intérieurement très divisé, dont chaque partie est essentielle à l'ensemble final, et les positivistes doivent l'avoir toute entière en tête et l'adorer pour vivre dignement. Or cette histoire évolutionniste et élitiste (hiérarchisée et hiérarchisante) est scandée sur un rythme ternaire obsessionnel, avec pour logique fondamentale que tout processus discernable est par essence ternaire parce qu'il doit

⁴⁹⁹ Les réflexions suivantes ont été inspirées par un séminaire organisé dans le cadre de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, du CNRS, et de l'ENS de Lyon, tenu en 2017-2018 en préparation de la publication d'un *Brill Companion* sur le thème « Hiérarchies en chrétienté médiévale ». Organisé par D. Iogna-Prat et F. Gabriel, avec la participation de V. Déroche, O. Boulnois, E. Coccia, C. Giraud, C. Grellard, F. Lachaud, D. Poirel, L. Olivier, P. Monnet, Y. Dahhaoui, A. Rauwel, C. de Miramon.

avoir un début et une fin, reliés par une « transition », une médiation, incompréhensible de manière isolée, mais indispensable au tout parce qu'elle donne la clé des rapports entre les deux termes opposés, le sens de leur histoire. On peut lire un résumé de ces conceptions dans le deuxième tome du *Système* : « Une existence quelconque, dynamiquement considérée, offre trois états successifs, un commencement, un milieu, une fin. Statiquement envisagée, sa constitution résulte du concours permanent entre deux éléments opposés mais comparables. Conçue dans son ensemble, elle se présente toujours comme une. Ainsi toute construction où ne prévaut pas l'unité de principe, toute composition plus que binaire, et toute succession dépassant trois degrés, sont nécessairement vicieuses, l'opération étant mal instituée ou restant inachevée. »⁵⁰⁰

Comme composition des trois nombres fondamentaux, le sept est lui aussi particulièrement apprécié. L'auteur fait entrer ces principes synthétisés dans les six « lois de l'objectivité » du *Système* (divisées en deux séries de trois, qui complètent « trois lois universelles » et « six lois de l'entendement », soit quinze lois (cinq fois trois) au total) : cette loi « subordonne tout intermédiaire aux deux extrêmes dont il opère la liaison »⁵⁰¹. L'Histoire est ainsi divisée selon la loi des trois états, théologique, métaphysique et positif. L'ère théologique se divise elle-même en trois, fétichisme, polythéisme et monothéisme (avec des transitions internes, mais de moindre importance). Le polythéisme fut d'abord théocratique sur le mode égyptien, puis grec et enfin romain ; quant au monothéisme médiéval, on a vu qu'il se divisait aussi en trois périodes de trois siècles chacune, dont la plupart résumées par un personnage célèbre. L'ère métaphysique n'échappe pas à la règle, faisant se succéder anarchie spontanée, protestantisme et déisme. Le protestantisme et le déisme ont eux-mêmes trois nuances, etc. L'Histoire est une immense transition, déclinée sous le motif très largement privilégié de rythmes ternaires emboîtés, entre un fétichisme originel et un positivisme final, du régime de particularité maximale à celui d'universalité maximale. La grande nouveauté du schéma est ainsi la notion de « progrès » qui guide l'ensemble, mais la structure générale évoque très fortement les hiérarchies ternaires emboîtées de la scolastique (inspirée à travers les siècles par le Pseudo-Denys), que Comte, même s'il ne la cite jamais ou pour d'autres raisons, dit tant admirer.

La société est elle aussi ordonnée selon ce mécanisme (recoupant de manière complexe l'opposition binaire du spirituel et du temporel), mais le progrès est d'abord le domaine de l'Histoire ; dans la société présente, il faut que de la soumission naisse l'ordre et

500 SPP tome 3 p. 130

501 SPP tome 4 p. 180

la prospérité : « [...] la parfaite homogénéité de la hiérarchie sociale doit disposer les impulsions personnelles à la respecter de plus en plus. Car chaque office y commande au suivant d'après un motif exactement semblable à celui de sa propre obéissance envers le précédent. Nulle révolte ne peut donc éviter le reproche d'inconséquence. »⁵⁰² La société comtienne se divise ainsi en trois classes (on hésite à employer le mot d' « ordres » en référence au monde médiéval, car Comte ne l'utilise pas) : le sacerdoce, le prolétariat et les riches, ou le « patriciat ». L'ensemble est dirigé dans le domaine temporel par un triumvirat. La particularité ici est que les femmes ont un rôle hors-classe, mais comme ensemble justement de médiation universelle entre les trois classes, grâce à leur homogénéité mentale et morale. On pourrait énumérer de très nombreuses autres situations dans lesquelles Comte formalise des ensembles par des motifs ternaires hiérarchiques (et aussi des cas où il ne le fait pas, mais qui demeurent très rares en comparaison). L'une des occurrences les plus importantes est empruntée, comme le remarque E. Gilson, à *La cité de Dieu* de saint Augustin, autre référence chère à Comte : « domus, urbs, orbis » deviennent chez Comte « Famille, Patrie, Humanité »⁵⁰³, pour lier l'atome de base du collectif à sa totalité, là encore, par une médiation de première importance.

Corps mystique et corps organique : l'espèce humaine est un être vivant et spirituel

La pensée comtienne semble ainsi avoir des affinités avec certains aspects de la philosophie médiévale. Nous ne pointons ici que des similitudes frappantes, l'emploi des mêmes structures dans un but comparable, qui est de produire une pensée de l'universel à travers une pensée de l'Eglise, en nous gardant cependant de généraliser démesurément cette lecture. Pour la nuancer nous avons déjà évoqué l'idée de progrès historique, toujours présente à l'esprit de Comte et étrangère à la pensée catholique du Moyen Age. Une autre dimension doit y être ajoutée : le parallélisme construit par Comte entre le collectif qu'est l'Humanité, et le corps vivant, l' « organisme », objet à son époque de grandes découvertes en biologie. La métaphore de l'Eglise comme « corps mystique du Christ » remonte aux origines du Christianisme avec saint Paul, en passant par la bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII affirmant en 1302 que l'Eglise est un corps dont le Christ est la tête, la tête du Christ étant Dieu⁵⁰⁴. L'analogie entre les parties du corps et les classes sociales a par ailleurs une longue histoire, remontant à l'antiquité ; l'un des exemples médiévaux les plus célèbres se trouve

502 SPP tome 2 p. 327

503 GILSON, Étienne. *Les métamorphoses de la cité de Dieu*. Deuxième édition. Paris : Librairie philosophique Vrin, 2005. Bibliothèque d'histoire de la philosophie. p. 247

504 BASCHET, Jérôme. Ibid. p. 65

dans le *Policraticus* de Jean de Salisbury, au XII^{ème} siècle, qui compare le prince ou le pontife à l'estomac redistribuant la force à chacun des autres membres du corps social⁵⁰⁵ ; ou encore suivant Plutarque, assimile le prince à la tête, les trésoriers à l'estomac, les paysans aux pieds, etc.⁵⁰⁶ L'organisme humain, par l'idée d'interdépendance qu'il suggère entre des éléments hétérogènes, peut ainsi mettre en lumière les nécessités de la subordination sociale. Comte reprend ces analogies du corps de l'union mystique et du corps de l'interdépendance organique et les mêle étroitement, mais dans un geste de « démystification » anti théologique, il assimile d'abord cette corporéité du social non pas à l'image d'un corps métaphorique, qu'il soit sacré ou profane, mais à la vie d'un corps collectif, celui de l'espèce humaine transhistorique.

Avec le vocabulaire des études biologiques de son temps, Comte note ainsi « *une exacte correspondance entre l'analyse statique qui convient à la sociologie et celle qu'exige la biologie* »⁵⁰⁷. Il ajoute qu'il ne faut pas l'exagérer, qu'il y a bien des différences entre la société, corps collectif, et le corps individuel. Cependant, cette déclaration prudente est suivie de l'expression d'une volonté forte de prendre la sociologie comme « *type à la systématisation finale de la [biologie]* » : « *notre propre subordination, domestique ou politique, doit servir, à la pensée comme au langage, d'unité naturelle pour apprécier toute autre hiérarchie, réelle ou idéale.* »⁵⁰⁸ Sociologie et biologie ne sont donc pas vaguement comparées mais assimilées l'une à l'autre : Comte ne présente absolument pas son propos comme métaphorique quand il explique ensuite que « *la famille constitue l'élément fondamental de la société, mieux que la cellule ou la fibre celui de la structure vitale* » (bien sûr, l'individu ne saurait jouer ce rôle) ; que « *les véritables organes essentiels au Grand Etre [...] seront toujours les cités proprement dites* »⁵⁰⁹. On retrouve la ternarité essentielle chez Comte : « Famille, Patrie, Humanité » recoupe « Cellule/Fibre, Organe, Organisme ». Mais l'analogie ne s'arrête pas là, et trois figures de médiation sont intercalées. Pour passer des cellules à l'organe, il faut que les premières constituent des « *tissus [...] c'est-à-dire les classes* »⁵¹⁰, qui sont représentées par les trois fonctions sociales, qui sont aussi présentes dans l'individu : la « *force* » pratique, l'« *esprit* » intellectuel, le « *cœur* » moral⁵¹¹. Enfin, deux autres degrés moins importants, que Comte traite très rapidement : les « *systèmes* », qui sont des combinaisons de tissus constituant les organes (de classes constituant les cités), et les

505 JEAN de Salisbury. *Policraticus*. Trad. ang. par C. J. Nederman. Cambridge : Cambridge University Press, 1990. VI, 24 p. 131

506 JEAN de Salisbury. Ibid. V, 2 p. 67

507 SPP tome 2 p. 288

508 SPP tome 2 p. 288-289

509 SPP tome 2 p. 289-290 C'est l'auteur qui souligne

510 SPP tome 2 p. 292

511 SPP tome 2 p. 281

« *appareils* »⁵¹², ensembles partiels d'organes, provisoires, avant l'unification positiviste du Grand Etre.

La société humaine pour Comte n'est donc pas simplement constituée politiquement par interdépendance hiérarchisée de ses parties, à l'image du corps. Elle est à proprement parler un organisme collectif vivant, appelé à croître et à devenir unique et planétaire. Cette vocation, conformément au principe hiérarchique, est inscrit dans toute ses parties de manière équivalente mais n'est réalisée pleinement que par une seule : « *A la vérité, ces organes [les cités] sont aussi des êtres, tellement complets, que chacun, susceptible d'existence distincte, aspire à devenir le principal noyau de l'immense organisme.* »⁵¹³ Cela pose une limite au parallèle biologique : dans un corps individuel, les organes ne peuvent tous ainsi prétendre à la possibilité d'être un « noyau », comme Rome puis Paris le sont dans l'Histoire de l'espèce humaine. L'« organisme » Humanité est vivant, mais aussi spirituel : sa partie morte ne disparaît pas mais demeure dans ses descendants pour permettre évolution, croissance et finalement perfection. Le « Corps mystique du Christ » était une communauté de fidèles atemporelle, suspendue entre la mort et la résurrection du Messie et le Jugement dernier ; l'organisme spirituel de Comte est quant à lui totalement inscrit dans le temps historique au point que l'auteur envisage même sa possible dégénérescence biologique, repoussée à un futur très lointain : « *Il s'écoulera beaucoup de siècles encore avant que le Grand Etre doive s'occuper de son propre déclin, pour le prévoir et le régler, autant que possible, comme toute autre destinée appréciable et modifiable.* »⁵¹⁴

Cette perspective n'inquiète de toute façon pas l'auteur, car il fait face à des problèmes plus pressants, les maladies actuelles de l'organisme humain. La déviation de ce qu'il considère comme la marche normale de l'Histoire est systématiquement décrite comme pathologique, d'un bout à l'autre de son œuvre : dans le *Cours* le protestantisme « consacre » la « *semi-putréfaction* » de « *l'ancien organisme* » catholique⁵¹⁵, par « *inoculation universelle de l'esprit critique* »⁵¹⁶. Dans le *Système* on peut lire dans le même esprit que « *Cérébralement analysée, la maladie occidentale constitue réellement une aliénation chronique, essentiellement intellectuelle, mais habituellement compliquée de réactions morales, et souvent accompagnée d'agitations matérielles* ». Cette maladie mentale est une négation du principe vital de la communauté spirituelle humaine : « *l'ensemble des populations objectives méconnaît brutalement le noble joug du passé, même en rêvant*

512 SPP tome 2 p. 292 C'est l'auteur qui souligne

513 SPP tome 2 p. 290

514 SPP tome 3 p. 73

515 CPP tome 5 p. 318

516 CPP tome 5 p. 339

*l'avenir.»*⁵¹⁷ L'anarchie est mortifère parce que désincarnée, elle suscite « *le rêve subversif d'une foi sans organe* »⁵¹⁸. Ses agents dégénérés sont opposés dans le *Catéchisme* à ceux qui par l'altruisme, rendent la vie « intense » : « [...] *notre harmonie morale repose exclusivement sur l'altruisme, il peut seul nous procurer aussi la plus grande intensité de vie. Ces êtres dégradés, qui n'aspirent aujourd'hui qu'à vivre, seraient tentés de renoncer à leur brutal égoïsme s'ils avaient une fois goûté suffisamment ce que vous [la « femme », interlocutrice imaginaire de Comte symbolisant Clothilde] appelez si bien les plaisirs du dévouement.* »⁵¹⁹

Les analogies anciennes du corps mystique et du corps organique représentant la société des hommes se confondent et trouvent des dimensions nouvelles dans la théorie comtienne. L'Humanité est un corps vivant qui croît et évolue, et sa matérialité et son immanence sont à l'image de son organisation politique. En même temps, c'est la morale et la spiritualité qui est le moteur principal de ce progrès, à travers le rapport au passé historique et aux morts qui le constituent. Le philosophe opère ainsi une récupération, mais aussi une transformation forte du discours ecclésial catholique. Pour lui, le Moyen Age occidental s'oppose à la modernité comme la santé à la maladie, comme la maturité à la dégénérescence, et cette dernière est d'abord due à la rébellion de la partie contre le tout, une rébellion contre l'idée centrale au Moyen Age que la société, c'est l'Eglise, et que hors d'elle il n'y a pas de vie digne d'être vécue ni de Salut possible. « *Extra ecclesiam nulla salus* », la formule célèbre de Cyprien de Carthage reprise pendant des siècles par tant papes (dont Grégoire Ier et Innocent III, que Comte place parmi les plus grands d'entre eux), pourrait être adoptée sans modification par l'auteur, qui veut comme ces derniers confondre le genre humain et ses fidèles par le pouvoir d'une institution centralisée, au nom d'un tout autre idéal, mais par des moyens conceptuels et rhétoriques proches, comme nous avons voulu le montrer. Dans la lettre au tsar, dans un oxymore étonnant, le sacerdoce juge des morts et des vivants, garant de l'ordre, est appelé « *Unique organe de l'Humanité* »⁵²⁰, parfaitement assimilé avec elle tout en étant le fait d'une petite minorité d'hommes. Dans le calendrier positiviste, au sein de la première semaine du onzième mois de « *La philosophie moderne* »⁵²¹, Saint Thomas d'Aquin, considéré au XIX^{ème} siècle comme le premier théologien de l'Eglise catholique, préside à la fois sur des grands penseurs des XII-XIII^{ème} siècles, Albert le Grand, Roger Bacon, saint Bonaventure, Jean de Salisbury, et sur des grands noms de l'« utopie », comme Thomas More et Campanella. Entre eux, figurent le millénariste Joachim de Flore, des novateurs de la

517 SPP tome 2 p. 458

518 SPP tome 3 p. 35

519 CP p. 238

520 SPP tome 3 préface p. XXXVII

521 SPP tome p. 402

pensée catholique comme Nicolas de Cues, et de grands « humanistes ». Liés ainsi sous le patronage de saint Thomas, le moyen âge philosophique et la « Renaissance » niée par Comte se voient réunies en un seul mouvement de la pensée où l'Eglise idéale commence à pouvoir être conçue comme une société seulement terrestre, sans perdre la vocation de perfection et d'exclusivité qui l'habitait au Moyen Age. Le souci se retrouve dans les œuvres de Comte, conscient d'une tradition qu'il met ainsi en forme à l'usage des générations futures ; même si sa bibliothèque, pauvre en textes datant du Moyen Age, et son style elliptique et abstrait ne nous permettent pas de reconstituer avec davantage de précision son catalogue de références à ce sujet.

3 Recherche du prestige moral et inégalité des conditions sociales

Purifier la nature humaine de l'égoïsme et rendre l'homme transparent : l'Imitation de Jésus Christ

La société peut devenir parfaite grâce à l'action du sacerdoce positif, mais ce ne sera pas possible sans un combat spirituel en chaque homme pour dépasser la singularité et rejoindre l'universel. On a vu comment un auteur comme Dante est mobilisé par Comte pour penser l'inclusion de l'individu moral dans l'Histoire et le monde, mais pour comprendre ce qui se passe au plus profond de la personne, le combat qui se livre entre l'égoïsme et l'altruisme, il faut interroger le rapport de Comte à sa seconde lecture favorite à la fin de sa vie, *l'Imitation de Jésus Christ* de Thomas à Kempis, en particulier à travers la traduction de Corneille. « Résumé » du Moyen Age au même titre que l'œuvre de Dante, *l'Imitation* est moins citée par Comte mais occupe une place néanmoins importante, qui transparaît quand l'auteur met en scène le drame que constitue la dualité morale de l'homme : les penchants individualistes résumés sous les mots « orgueil » et « vanité » sont tout aussi naturels en lui que ses penchants altruistes, mais les premiers doivent être sévèrement dominés dans le futur positiviste. Comment réduire ainsi une partie de la nature, et comment justifier cette rectification ? En posant que la partie naturelle altruiste est meilleure, car signe d'une plus importante évolution biologique, que la partie naturelle égoïste : elle justifie entièrement l'Histoire humaine.

Une mauvaise nature, enracinée dans l'animalité primitive de l'espèce, affronte une bonne nature, développée en lui par la sociabilité historique : c'est un affrontement rendu des plus urgents par une autre conception, la forte proximité de l'homme et de l'animal, dont les plus évolués, comme le chien, ne se distinguent de l'homme que par une sociabilité moins étendue : « *L'infériorité intellectuelle de plusieurs races [animales] peut donc tenir moins à leur imperfection cérébrale qu'à l'impossibilité de leur développement collectif. Nos moindres peuplades se montrent trop peu supérieures aux plus éminents animaux pour qu'on ne doivent pas attribuer à l'état social le principal perfectionnement des fonctions et des organes les mieux susceptibles de s'étendre par l'exercice héréditaire.* »⁵²² L'homme a ainsi une nature individuelle tenant très littéralement de l'animalité la plus primitive, et une nature morale totalement collective développée à un degré plus important que les animaux les plus proches de lui, qui lui permet de se dépasser sans cesse, au prix d'une lutte intérieure auto-imposée, dirigée par les normes sociales. Dans le *Cours*, l'auteur parle ainsi de la « *nature [humaine], où d'abord prédominent nécessairement les penchants vicieux ou abusifs* » qui rend nécessaire « *l'obligation unanime d'exercer, sur nos diverses inclinations, une sage discipline contenue* »⁵²³. Cependant, la récompense de ce combat intérieur est grande : développer les « *nobles attributs* » qui placent le genre humain « *à la tête de la hiérarchie vivante* » doit finalement susciter un « *juste orgueil [...] succédant à l'infériorité tant consacrée de l'homme envers les anges* »⁵²⁴.

L'ère positive porte la promesse d'hommes nouveaux, qui n'auront plus lieu de se sentir inférieurs aux anges, parce que la foi en ces derniers aura disparu bien sûr, mais aussi et surtout parce que la lutte de l'homme contre l'individu rendra humain le type de perfection morale que représentaient ces chimères théologiques. La hiérarchie spirituelle ne sera plus celle des Créatures de Dieu, angéliques et terrestre, mais celle des êtres vivants, diversement sociaux, donc moraux, donc évolués, dominée par l'Humanité régénérée. Cette annonce des plus optimistes est contrebalancée par la dépréciation des penchants égoïstes, confinant au plus franc mépris de l'humanité moderne, paradoxale puisque l'Histoire et la sociabilité, qui rendent l'homme moraux et altruiste, n'empêchent pas la généralisation de l'individualisme à l'époque métaphysique la plus avancée. D'où l'intérêt de revenir à la piété « médiévale » par l'intermédiaire de Thomas à Kempis, en plus de Dante, pour se régénérer, en remplaçant « Dieu » par l' « Humanité » dans le texte⁵²⁵. Cet auteur enseigne en effet continuellement à son lecteur la soumission pour ce qui est plus grand que le soi (supériorité terrestre ou divine),

522 SPP tome 1 p. 635

523 CPP tome 6 p. 530

524 Ibid.

525 LEPENIES, Wolff. *Auguste Comte. Le pouvoir des signes* p. 14-15

l'humilité et le mépris pour tout sentiment d'autosuffisance et d'autonomie, qui sont des péchés rédhibitoires et omniprésents : « *L'homme qui porte en soi son plus grand ennemi, / Plus, à se bien haïr saintement affermi, / Il trouve en l'amour propre une âpre résistance, / Plus il a de mérite à se dompter partout ;* »⁵²⁶ Le mérite moral compense la souffrance du péché duquel on ne peut jamais totalement se prémunir, le mépris de soi et le désir de repentir, dans cet incessant combat pour s'améliorer : « *Gêne-toi, force-toi, change de bien en mieux ; / Plus se fait violence un cœur qui se corrige, / Plus son progrès va haut dans la route des cieux.* »⁵²⁷

L'œuvre et la vie de Comte font écho à cet idéal d'effort et d'ascétisme, de grandeur morale permettant de se rapprocher d'un principe, supérieur à l'homme, qui le rend meilleur. « Vivre pour autrui », l'une des grandes maximes de l'auteur, est toujours associée à une autre, « Vivre au grand jour », être exemplaire pour tous de manière parfaitement évidente. Vivre au grand jour, c'est être moralement transparent, c'est « *ne rien faire qui ne soit avouable. Une telle disposition prescrit aussitôt le respect continu de la vérité et le scrupuleux accomplissement des promesses quelconques. Ce double devoir général, dignement introduit au moyen âge, résume toute la morale publique* »⁵²⁸. Comme le montre W. Lepenies avec force détails, il ne s'agit pas de vaines déclarations pour le penseur, qui règle sa vie en correspondance avec ces principes avec une application quasi-fanatique, dans un but d'épuration, de purification : il abandonne progressivement le café, le tabac, le vin, pèse sa nourriture chaque jour sur une balance à cinq grammes près. En 1838 il décide de s'abstenir de toute lecture de journaux et de magazines pour préserver son « *hygiène cérébrale* »⁵²⁹, et de ne plus lire que des « classiques ». Il s'astreint à une activité physique très régulière, se donne des règles d'écritures précises jusqu'à l'absurde⁵³⁰, programme la publication de ses œuvres des décennies à l'avance, organise sa vie en fonction de ses cours pour répandre le positivisme, sa vie de chef d'Église et sa dévotion à la mémoire de Clothilde que nous verrons plus en détail. Toutes ses décisions sont publiques, ses plus intimes pensées et communications privées sont soigneusement consignées pour la postérité. Un idéal de perfection dans la vie habite le positivisme, qui prend la forme d'un combat spirituel appelant à l'autodépréciation de l'individualité et à l'autodiscipline comme points de départ de la grandeur morale, qui détermine la supériorité dans la vie par-delà tout autre critère. Ainsi ce n'est pas par hasard que l'auteur trouve une de ses inspirations principales dans le plus grand

526 THOMAS a Kempis. *L'imitation de Jésus-Christ*. Traduit et paraphrasé en vers par P. Corneille. Paris :

Librairie de L. Hachette et Cie, 1862. I, 25 « Du fervent amendement de toute vie »

527 Ibid. I, 25 « Du fervent amendement de toute vie »

528 CP p. 256

529 LEPENIES, Wolff. *Between Literature and Science, the rise of Sociology* p. 23

530 Ibid. p. 20

best-seller de la littérature de dévotion catholique, ni que de tous les protestants, les seuls à être bien considérés dans sa théorie soient les puritains anglo-saxons représentés par la figure de Cromwell⁵³¹.

Légitimer l'inégalité : ambivalences de la hiérarchie

La passion de la grandeur morale et de la transparence de l'existence permettent à la personne d'être sauvée de la tension vers l'individualisme qui l'habite et de devenir un organe de l'Humanité. Mais elle a une autre fonction, celle de rendre évidente au niveau social une hiérarchie spirituelle des hommes, qui permet de faire accepter et de légitimer leur hiérarchie très inégalitaire dans le domaine temporel. La « subordination de la morale à la politique » n'est pas qu'une revendication générale d'influence du sacerdoce sur les hommes de pouvoir, c'est aussi un principe qui permet aux hommes défavorisés par le système de classes de se revaloriser à leurs propres yeux. Cette distinction introduite par le Moyen Age rend possible et saine une forte inégalité des conditions sociales : on doit rapporter à cette époque, écrit l'auteur, l'« *unanime tendance à estimer les hommes selon leur propre mérite intellectuel et moral, indépendamment de leur office social, tout en respectant l'indispensable classement résulté d'une inévitable prépondérance pratique* »⁵³². Cette capacité de la division du spirituel et du temporel, à rendre l'existence politique quotidienne, obligatoirement inégale, supportable à ceux qu'elle subordonne le plus, en leur accordant des compensations de principe (par l'intermédiaire du culte surtout), R. Aron en fait dans *Les étapes de la pensée sociologique* l'une des plus grandes idées de Comte. Quand il en vient à évoquer « *ce qu'il y a de profond dans [les] naïvetés* » du philosophe, il appuie ainsi ses propos : « *Les sociétés ont besoin de religion parce qu'elles ont besoin d'un pouvoir spirituel, qui consacre et modère le pouvoir temporel et rappelle aux hommes que la hiérarchie des capacités n'est rien à côté de la hiérarchie des mérites. Seule une religion peut remettre à sa place la hiérarchie technique des capacités et lui superposer une hiérarchie, éventuellement contraire, des mérites.* »⁵³³

C'est parce dans ces visions du monde la vie politique est vouée à constamment aboutir à la victoire du plus fort que le domaine moral doit être sur-sacralisé et homogénéisé,

531 SPP tome 4 p. 493

532 SPP tome 1 p. 87

533 ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique* p. 122

de manière à transcender les conditions de la vie matérielle par la contemplation passive du mérite abstrait en chacun : l'anticommunisme des deux penseurs les rapproche ainsi, et leur fait opposer à la violence de fait des rapports de pouvoir, inévitable à leur sens, la puissance de la glorification religieuse, qui reproduit et légitime le principe hiérarchique autant qu'elle le contrebalance en apparence. L'une des difficultés de la lecture de Comte tient au presque total désintérêt aujourd'hui pour de telles conceptions, qui choquent profondément les idéaux démocratiques. Un problème auquel font écho des propos de J. Baschet sur la théologie médiévale, ses rapports avec l'organisation politique, et la manière que peut avoir l'historien de s'y rapporter : « *Il est aisé de voir dans ce dispositif un mode de légitimation des hiérarchies les plus massives. Mais sans doute faut-il admettre également qu'il ouvre une dynamique d'affirmation forte (quoique toujours relative) de l'élément dominé, qui n'est peut-être pas dépourvue d'effets réels.* »⁵³⁴

Ce que l'on peut mettre en évidence en tout cas, c'est que Comte est très conscient de cette dernière potentialité et tente de l'exploiter au maximum : « *Les prolétaires sentiront que leur vrai bonheur, nullement propre à la richesse, dépend surtout des satisfactions intellectuelles, morales, et sociales, auxquelles ils sont mieux appelés que leurs supérieurs. Ils renonceront sans regret aux jouissances de la cupidité et de la domination, qui constitue la récompense naturelle des instincts d'où émane la stimulation pratique.* »⁵³⁵ Une basse extraction sociale permet une valorisation morale importante, et être haut placé met dans une position exposant structurellement à l'infériorité morale. Le principe hiérarchique analogique permet ce type de retournement dans de multiples situations, et tantôt des éléments sociaux sont exaltés parce qu'ils représentent le sommet du système, garantissant le maintien de l'ordre entre les parties, tantôt le centre, pôle de ralliement et de médiation, tantôt sa base, inférieure et majoritaire, mais toujours valorisée comme but des efforts et des entreprises politiques et spirituelles. L'usage d'une double hiérarchie, l'une morale et spirituelle, l'autre pratique et temporelle, est incontournable jusque dans le classement abstrait des sciences et la définition de la place de l'homme dans la nature : « *Le positivisme systématise directement [la] subordination de l'homme envers le monde [les lois physiques et biologiques naturelles], en la rattachant à la loi fondamentale de la vraie hiérarchie encyclopédique, où l'ordre le plus compliqué et le plus noble se trouve toujours dominé par le plus simple et le plus grossier.* »⁵³⁶

534 BASCHET, Jérôme. Ibid. p. 96

535 SPP tome 1 p. 377

536 SPP tome 2 p. 168

Le savoir scientifique est profondément moralisé parce qu'il permet de comprendre comment l'homme, soumis à la « fatalité » que représente la « grossièreté » de la vie naturelle, peut y voir en même temps la « principale source de [sa] grandeur réelle ». Ce « *joug naturellement oppressif* » pour l'individu égoïste des origines, le Grand Etre de la religion finale le rend « *de plus en plus salutaire* »⁵³⁷. Dans la société comme dans l'univers, l'homme est collectivement capable de faire face à ce qui contredit sa vision morale de lui-même : le combat spirituel est intérieur, pour que chacun conserve sa place et accomplisse son devoir dans la cité des hommes, et extérieur, pour rendre digne la vie humaine au sein de la nature. L'exposition des sciences dans le *Catéchisme* fait se succéder les sept différentes sortes d'études scientifique [Mathématiques, Astronomie, Physique, Chimie, Biologie, Sociologie, Morale], sur une double échelle où des séries d'adjectifs opposés distinguent deux pôle, le domaine « simple », « inductif », « grossier », « logique », « non modifiable », « particulier » et « objectif » des mathématiques et de la physique, de celui de la sociologie et de la morale, « complexe », « déductif », « noble », « scientifique », « modifiable », « général » et « subjectif »⁵³⁸. La morale peut ainsi être la science la plus importante pour le genre humain, les mathématiques la plus fondamentale, et la biologie la science de médiation par excellence : le contrôle de la connaissance que permet cette méthode est évident, et se reflète par exemple dans le refus par Comte de nombreuses entreprises scientifiques qui contredisent sa vision moralisante, parmi lesquelles les statistiques, la météorologie, les théories de l'évolution des espèces, l'astronomie prédictive, etc. Classifiant l'ensemble des éléments d'un ensemble en parant à toutes les tensions entre eux par des retournements et des contre-hiérarchies, Comte construit une image du monde scientifique et social très inclusive et unifiée, mais, bien entendu, également très capable de nécessaires exclusions violentes, la contradiction étant structurellement impossible dans un tel système, et le droit de manipuler ces échelles conceptuelles se voyant en définitive confié à un seul esprit. « *L'ensemble de chaque hiérarchie réelle établit [...] une sorte de compensation entre l'élévation et la dépendance* »⁵³⁹ écrit l'auteur. Encore faut-il être estimé digne d'en faire partie.

Rhétorique de l'évidence : la soumission spirituelle est libre car inévitable

Devant la systématité et l'extension de ces raisonnements, qui vont à l'encontre de tant de conceptions modernes, on peut en arriver à se demander comment Comte les justifie,

537 SPP tome 2 p. 169

538 CP p. 86-90

539 SPP tome 2 p. 334

comment il entend les imposer philosophiquement dans un siècle riche en découvertes scientifiques effectuées sur un modèle absolument différent, et en réflexions sur le sens et le futur du modèle démocratique à la suite de la Révolution. Prédomine à ce sujet dans ses écrits une foi inébranlable dans son système, dont les propriétés englobantes et organisatrices semblent tenir lieu pour lui de preuves de sa complète vérité, et une rhétorique renvoyant continuellement ses propos à l'évidence naturelle. W. Lepenies note l'étonnement de l'auteur quand ses enseignements ne sont pas immédiatement reçus comme des révélations par un public⁵⁴⁰ : finalement ce qui ressort est que le positivisme n'a pas besoin d'être démontré, sa vérité est évidente et seul l'orgueil humain coupable peut lui opposer une résistance. Dans le *Cours* et sans relâche par la suite, le penseur montre sa conviction que le pouvoir spirituel peut réaliser la société harmonieuse parce qu'apparaît nécessairement dans la société « *une confiance spontanément accordée à la supériorité intellectuelle et morale* »⁵⁴¹. Comme le dogme positiviste englobe toutes les démonstrations scientifiques, une telle confiance spontanée apparaîtra immanquablement.

On termine avec ce point notre examen de l'utilisation du référent médiéval dans la théorie comtienne, en le retrouvant une fois encore mobilisé, ici pour faire valoir que le positivisme, dans l'ère de paix et de sciences qu'est la modernité, s'imposera de lui-même sans violence et rapidement. « *Le cours graduel de l'évolution moderne a désormais irrécusablement signalé dans l'esprit positif l'unique base finale d'une vraie communion intellectuelle, susceptible d'une consistance et d'une extension dont le passé ne saurait fournir aucune juste mesure.* »⁵⁴² L'état final de l'humanité est appelé à surpasser tous les autres sans comparaison possible, mais alors même qu'il fait une telle déclaration, Comte indique le « passé » auquel il se réfère et qu'il entend dépasser, dont il entend mettre sur pied une nouvelle et meilleure version. Le « *concours d'intérêts* », la « *conformité de sentiments* », et la « *communauté d'opinion* »⁵⁴³ réalisées par le positivisme sont toutes trois construites sur le même modèle, celui de la « communion » de l'Eglise des temps médiévaux. Le besoin qu'en a l'homme et la marche de l'Histoire vers elle ont juste besoin d'être dévoilés, ils sont démontrés sans arguments, par l'oppressante anarchie moderne et l'angoisse que produit l'idée d'un monde sans liens, formée des parties désunies d'une Humanité qui ne peut être pensée que comme uniforme.

540 LEPENIES, Wolff. Ibid. p. 23

541 CPP tome 6 p. 331

542 CPP tome 6 p. 450

543 CPP tome 6 p. 449

Conclusion de la deuxième partie

Pour le résumé de la structure hiérarchique du Grand-Etre et la place du Moyen Age en lui, voir ANNEXE 3

Le Moyen Age de Comte est ainsi une partie de son système ayant un statut bien particulier qui permet d'en éclairer l'ensemble ; ce qui y fascine le penseur influence son élaboration conceptuelle générale. Le positivisme aboutit à une religion de l'Humanité, société planétaire hypostasiée dans une morale, centrée autour du devoir d'altruisme et la négation de toute positivité de l'individu. L'Église catholique, et avec elle l'ensemble des caractéristiques à travers lesquels l'interprète l'auteur, est identifiée comme la racine historique de cette morale, ce qui veut dire que le temps dans lequel elle s'insère et qu'elle définit majoritairement, le Moyen Age, est mobilisé dans le positivisme comme référent permanent (associé à d'autres centres d'intérêt et de réflexion, mais systématiquement présent). Dans la séparation du spirituel et du temporel, la définition du progrès affectif comme un fait médiéval, et l'idée, issue de la réflexion historique sur l'Eglise, que la société de l'avenir doit être une, harmonieuse et organisée pour cela selon le principe hiérarchique, Comte trouve des principes lui permettant de diviser les éléments du monde relativement les uns aux autres, de comprendre leurs disparités, de les ordonner en vue de leur homogénéisation autour de sa doctrine. La fascination pour le Moyen Age chez Comte n'est jamais passive et mélancolique, elle n'est jamais romantique dans ce sens : cette période n'est pas un « ailleurs » dont il peut se contenter d'évoquer le souvenir esthétique et le regret. Elle sert, à organiser la vision du présent, et représente aussi un défi concernant la planification de l'avenir. Ce que le système catholico-féodal a fait, il ne faut pas se contenter de le comprendre et de l'apprécier, ou de l'intégrer à la réflexion. Il faut le refaire, sur de nouvelles bases, en garder le meilleur et en produire le dépassement. C'est ce que nous nous proposons d'examiner dans la dernière partie de ce travail : quels liens le monde positiviste futur accompli entretient-il en théorie avec le Moyen Age occidental ? Comment Comte se rapporte-t-il à cette période non plus en tant que philosophe de l'Histoire ou comme théoricien de la société contemporaine, mais comme réorganisateur social et chef d'Église ?

III – Construire le positivisme : reconstruire et améliorer le Moyen Age ?

A Restaurer et améliorer la séparation médiévale des pouvoirs

1 Le Grand-Prêtre infaillible, clé de voûte de la religion de l'Humanité

Maîtrise absolue du dogme et du sacerdoce

Pour commencer l'examen de l'Église positiviste et de ses rapports avec la vision comtienne du Moyen Age, il faut en évoquer l'élément le plus central et déterminant, sa clé de voûte : le Grand-Prêtre de l'Humanité, autoproclamé en 1847, Auguste Comte lui-même. Si la nouvelle religion est organisée autour d'un corps de doctrine très complet, elle l'est aussi et sans doute davantage autour d'un seul homme, qui consacre exclusivement à cette mission les dix dernières années de sa vie. La lecture du traité *Du pape* de Joseph de Maistre, si importante dès sa jeunesse, se fait encore sentir quand il décrit dans le *Système* les pouvoirs qu'il s'attribue dans la société à naître, ceux d'un pontife infaillible en matière de dogme (c'est à dire de science et de morale), maître absolu de l'institution spirituelle qu'il entend fonder. La question de l'infaillibilisme pontifical, cruciale dans le XIX^{ème} siècle catholique jusqu'au concile Vatican I (1869-1870) qui en fait un dogme de l'Église, est ainsi tranchée par Comte, à son échelle, vingt ans plus tôt. Ses réflexions peuvent être replacées *a posteriori* dans le cadre de ces débats contemporains, mais les textes indiquent que pour le penseur, les discussions qui l'entourent sont de peu d'intérêt par rapport à la référence médiévale historique à des papes organisateurs puissants, dont Hildebrand/Grégoire VII fournit le type par excellence. Le premier chapitre du quatrième et dernier tome du *Système*, « Théorie fondamentale du Grand-Etre », s'ouvre sur cette réflexion de l'auteur sur lui-même : « [Le sacerdoce universel] *Ayant dès lors complété son service fondamental de juge par l'office, non moins caractéristique, de prophète, il pourra bientôt surmonter une anarchie sans exemple, en y dirigeant le concours permanent de toutes les forces mentales et morales. La triple fonction sociale du pouvoir spirituel, conseiller, consacrer, régler, se trouve de plus en plus suspendue en Occident, depuis la fin du Moyen Age, d'après l'extinction graduelle des croyances provisoires. Ranimée par la foi définitive, elle prendra désormais une inaltérable efficacité.* »⁵⁴⁴

Pape, guide, juge, prophète, pour tous les hommes et pour l'éternité à travers ses successeurs : il ne peut y avoir de concorde et de stabilité politique que si toute question peut
544 SPP tome 4 p. 9

être résolue par une décision incontestable en principe. Ainsi dans l'Église, l'autorité du « pontife » ne souffre aucune limitation : « *Toute la hiérarchie théorique subit immédiatement l'impulsion continue du Grand-Prêtre de l'Humanité, qui nomme, déplace, suspend, et même révoque, sous sa seule responsabilité, ses membres quelconques.* »⁵⁴⁵ Il ajoute : « *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.* »⁵⁴⁶ L'organisme spirituel n'a pas vraiment d'organes, il n'a qu'un centre directeur et des relais uniformes, totalement soumis et interchangeables. L'auteur insiste sur l'idée qu'il s'agit là d'un perfectionnement de la papauté du système ancien : celle-ci, « *toujours entravée par le sacré collègue, et souvent exposée aux conciles, ne put [jamais] obtenir l'ascendant qu'une pleine opportunité dans la séparation des deux pouvoirs procurera spontanément au pontificat de l'Humanité* »⁵⁴⁷.

Dans le positivisme religieux, pas d'assemblées, pas de votes : le pape médiéval n'est pas seulement remplacé dans l'esprit de Comte, il est dépassé, et le sens de la direction spirituelle, supposée réunir tous les esprits en un seul, pleinement affirmé. La seule volonté du Grand-Prêtre qui puisse être discutée, c'est celle concernant sa succession, et encore le débat ne peut avoir lieu qu'après sa mort ou sa retraite. En cette occasion seulement, sept clercs « *supérieurs nationaux* », représentant les Églises des nations occidentales non françaises et les espaces coloniaux (dans le domaine français, le pontife n'a pas besoin d'intermédiaire) aidés au besoin de « *doyens* » (prêtres âgés subordonnés) peuvent « *contrôler ou rectifier* »⁵⁴⁸ le choix pontifical. Le *Catéchisme* est plus clair quant aux modalités de ce processus : « *[Le] remplacement normal [du pontife] s'accomplit, comme dans l'ordre temporel, d'après sa propre désignation, mais sanctionnée ici par l'assentiment unanime des quatre chefs partiels, et même, en cas de partage, suivant le vœu des deux mille doyens presbytéraux.* »⁵⁴⁹ Cette exception semble étrange. Elle peut être mieux comprise si on la rapproche de son appréciation concernant le mode d'élection des papes catholiques : le penseur supprime le principe électif et fait de la discussion un palliatif anormal, mais admet, dans un esprit de continuité et d'unité, que lors d'une transition le pontife sortant puisse voir son pouvoir absolu discuté momentanément par une assemblée, très réduite, représentant l'ensemble de la hiérarchie ecclésiastique en l'absence de son chef indispensable⁵⁵⁰. Ainsi il semble que l'on pourrait interpréter cette mesure non pas comme une limitation de l'autorité absolue du Grand-Prêtre, mais plutôt comme une affirmation de la primauté de la fonction

545 SPP tome 4 p. 256

546 SPP tome 4 p. 257

547 Ibid.

548 SPP tome 4 p. 256

549 CP p. 234

550 Voir partie I B 1 « L'Église comme hiérarchie papale... »

éternelle sur celui qui l'occupe temporairement, sans remettre en cause la puissance liée à cette dernière. Pour le reste, la classe sacerdotale est supposée uniforme et respectueuse, ses productions théoriques (entièrement gratuites) doivent être imprimées et contrôlées de manière interne, et restreintes au maximum : « *La plupart des notions usuelles doivent se transmettre par une tradition active et muette, en réservant les livres pour communiquer les perfectionnements réels des conceptions abstraites et générales.* »⁵⁵¹ Les textes du premier Grand-Prêtre Comte seront toujours conservés sous la forme d'un savoir et d'une pratique traditionnelle incorporée, mais le progrès futur exige une marge de manœuvre étroitement surveillée pour la classe contemplative. Ainsi, dans la théorie de Comte, la religion de l'Humanité a parmi ses premières conditions la sacralisation de sa personne et de son œuvre. Les autres membres de la classe sacerdotale ne sont pensés que comme les gardiens et les extensions de cette sacralité.

La « carrière de Saint-Paul » : faire le lien des communautés, diriger l'Église

Toutes ces conceptions ont été mises en pratique par Comte, et ses préfaces et correspondances en particulier révèlent combien il se considère comme le nœud central d'un réseau appelé à s'étendre jusqu'au bout du monde. Son problème étant de relier des groupes de faible étendue disséminés dans plusieurs pays, dont certains outre-Atlantique, aux anciennetés et aux degrés d'instruction et d'orthodoxie variables, il adopte dans ses adresses aux fidèles une attitude s'inspirant ouvertement de la figure de saint Paul, vrai fondateur de la religion médiévale à ses yeux. En 1852, dans une lettre rendue publique à son soutien au sénat, M. Vieillard, Comte écrit qu'il a fait se succéder pour être à la hauteur de sa mission philosophique « *la carrière de Saint-Paul* » à la « *carrière d'Aristote* »⁵⁵² ; W. Lepenies évoque également que les craintes de « *quasi-schisme* » parmi les positivistes de Lyon l'ont conduit à réfléchir à un texte de rappel à l'ordre, qu'il présente comme une « *épître aux Lyonnais* »⁵⁵³. Des lettres doctrinales, des demandes de ralliement, Comte en a envoyé aussi au tsar de Russie en 1852 et au grand vizir en 1858, qui sont de véritables traités, remplis d'exigences à peine voilées de soumission spirituelle des souverains, et de soutien temporel. On y lit ainsi qu'« [...] *aucun digne tzar ne craindra de soumettre sa noble politique au salutaire examen d'une doctrine qui la fera mieux apprécier* »⁵⁵⁴ ; ou encore qu'« *En passant*

551 SPP tome 4 p. 258

552 SPP tome 2 préface p. XXXI

553 Lettre à Laffitte, 23 septembre 1852, et à Audiffrent, 1^{er} octobre 1852, *Correspondance générale* tome 6, p. 259 et 400, citées par LEPENIES, Wolff. *Auguste Comte. Le pouvoir des signes.* p. 92-93

554 SPP tome 3 préface p. XLIV

directement de l'islamisme au positivisme, sans aucune transition métaphysique, [les Ottomans] se sentiront les dignes continuateurs de leur grand prophète, dont le culte de l'Humanité systématise irrévocablement l'universelle glorification »⁵⁵⁵.

En 1856, le penseur se met en tête de s'associer les jésuites, arguant de la proximité de leur mission réformatrice du catholicisme avec la sienne, de leur discipline et de leur moralité : il délègue auprès d'eux son disciple Alfred Sabatier, qui reçoit un accueil des plus froids, et prévoit également d'écrire en 1862 un « Appel aux ignaciens » qui ne verra jamais le jour⁵⁵⁶. Lorsqu'il se trouve un véritable soutien, il ne manque pas de l'appeler systématiquement « *client spirituel* », tout en le reconnaissant comme son « *patron temporel* »⁵⁵⁷. Se donner les attitudes et les intonations de l'apôtre ou du pontife est également important pour Comte quand il s'agit de faire le lien entre les communautés positivistes dispersées : d'un tome du *Système* à l'autre, il évalue le degré d'orthodoxie et les perspectives d'avenir des différents foyers fondés en Europe, critiquant la froideur des disciples britanniques devant le tournant religieux par exemple, ou déplorant le trop petit nombre de positivistes méridionaux, les pays du sentiment ne répondant pas à ses attentes. Il salue le ralliement de Hollandais, d'Américains, d'Espagnols, d'Irlandais se rattachant à la nouvelle Église, pour donner au lectorat l'idée de l'extension de son autorité spirituelle, et du travail qu'il reste à accomplir⁵⁵⁸.

De plus en plus impliqué dans sa fonction sacerdotale, Comte présente avec une forte insistance dans les paratextes très nombreux du *Système* l'« *iniquité* » et la « *spoliation* » dont il est victime de la part de l'école polytechnique, où ses « *persécuteurs académiques* »⁵⁵⁹ lui ont fait perdre sa place d'examineur. A ce milieu qu'il présente comme absolument dégénéré, rempli d'intrigues et d'égoïsmes, il oppose sa résolution de ne plus vivre que de l'argent que lui enverront ses fidèles, et son austérité monacale qui doit servir d'exemple à l'univers en attendant son triomphe futur : « *Jusqu'à ce que le progrès de la religion positive conduise la munificence publique à garantir le sort temporel des prêtres de l'Humanité sans compromettre leur indépendance sociale, ils doivent toujours vivre des cotisations volontaires de leurs adhérents, comme le firent longtemps les prêtres de Dieu.* »⁵⁶⁰ L'idéal qu'entend personnifier l'auteur est ainsi celui de l'ascète persécuté donnant sa vie à sa mission

555 SPP tome 3 préface p. XLIX

556 DUMAS, Georges. Auguste Comte et les jésuites. *La revue de Paris*, 1^{er} octobre 1898, 5^{ème} année. p. 557-568

557 SPP tome 2 préface p. XXV et XXXIII

558 SPP tome 3 préface p. XXIII-XXIV et tome 4 préface p. XV

559 SPP tome 2 préface p. VI

560 SPP tome 2 préface p. VIII

spirituelle, aux dépends de toute reconnaissance de la part d'institutions appelées à disparaître. Se développe dans ses circulaires et appels divers une forme de martyrologie où sa pauvreté (réelle mais relative) revient comme un leitmotiv obsédant, associé à l'idée qu'il travaille sans relâche et que sa grandeur morale évidente lui donne droit à un soutien financier.

Tout en évoquant par exemple dans la préface du troisième tome du *Système* l'« immense construction » qu'est son œuvre, il écrit « [...] à quelque phase que s'arrêtent mes divers adhérents [dans l'apprentissage de la doctrine positiviste], je suis autorisé maintenant à réclamer solennellement leur juste assistance. Car, j'ai pleinement réalisé déjà toutes les conditions d'abnégation personnelle qu'exigeait mon essor complet »⁵⁶¹. L'exigence d'exemplarité morale qui doit guider et permettre l'extension du positivisme est toute entière rassemblée dans la personne de l'auteur (et celle de Clothilde de Vaux comme on le verra, mais à travers lui), avec une claire référence aux premiers temps du catholicisme qui, selon une historiographie largement dominante à l'époque, s'est imposé sans violence et par la seule puissance des exemples de sainteté et de vie réglée qu'il donnait à voir aux païens : c'est ainsi que *Les martyrs* de Chateaubriand figure dans la *Bibliothèque positiviste* malgré le peu de considération de Comte pour la sanctification par la mise à mort violente et le merveilleux chrétien. C'est l'idée que cet ouvrage développe, de la puissance que peut atteindre la moralité de quelques uns sur l'ensemble de la société, qui l'y rend attaché. Dans le *Catéchisme*, il expose que sa religion, fondée pourtant sur la certitude procurée par des dogmes scientifiques, sera adoptée par la majorité, comme celle qui l'a précédée, surtout grâce à une telle moralité d'élite, et non par la force de la démonstration rationnelle. « Nous ne craignons [...] pas que les vrais penseurs, théoriques ou pratiques, puissent aujourd'hui, comme au début du catholicisme, méconnaître la supériorité d'une foi réelle et complète, qui, loin d'être fortuitement sociale, se montre telle par sa propre nature. C'est d'ailleurs à la conduite morale et politique de son sacerdoce naissant et de tous ses vrais adeptes qu'il appartient de faire empiriquement apprécier son excellence, chez ceux-là même qui ne pourraient pas juger directement ses principes. »⁵⁶²

Se purger des hérésies révolutionnaires : le Grand-Prêtre et ses ennemis spirituels

561 SPP tome 3 préface p. XXV

562 CP p. 21

Le Grand-Prêtre Comte est donc le symbole vivant de la vie positiviste régénérée, tournée vers l'altruisme, le devoir et la discipline, corporelle et mentale. Si son principal objectif est bien d'augmenter le nombre de ses fidèles et de se faire connaître, conserver la pureté du dogme et l'intégrité de son magistère est tout aussi capital à ses yeux. Son attitude à l'égard de ses disciples récalcitrants montre l'idée qu'il se fait de son pouvoir, et l'accueil enthousiaste pour toute nouvelle adhésion contraste avec de fréquents et violents anathèmes. L'exemple le plus connu est celui d'Émile Littré, qui renie son maître après le coup d'État de Louis-Napoléon Bonaparte en décembre 1851, rebuté par sa religiosité nouvelle et son conservatisme affiché. Avec d'autres déserteurs, l'auteur le traite de « *littérateur* », d'« *incomplet* » « *incapable[...] de surmonter [son] origine protestante et [ses] habitudes révolutionnaires* »⁵⁶³. Le vocabulaire est dur, Comte parle d'« *épuration spontanée* »⁵⁶⁴, et dit se féliciter de l'événement, qui permet de sélectionner les meilleurs recrues. Le penseur décrit ainsi fréquemment en parallèle son institution naissante et le reste de la société comme des ensembles à purifier de leurs représentants insuffisamment soumis. Il parle ainsi en 1853 des révolutionnaires européens, « *trois ou quatre cents incurables qui troublent tout l'Occident* », qu'il faut renvoyer sans tarder à la « *nullité sociale qui convient à leur nature mentale et morale* »⁵⁶⁵, juste avant d'évoquer la récente excommunication du sculpteur Antoine Etex : à en croire la récurrence du sujet dans ses écrits, démasquer et extirper les tièdes et les dissidents est une part essentielle de sa mission spirituelle.

On peut citer le cas particulièrement intéressant de Célestin de Blignières, avec lequel Comte entretient une correspondance cordiale puis enthousiaste au début des années 1850, au point de le destiner à un grand destin comme prêtre du positivisme. Il lui conseille des lectures, lui confie la complexité de ses embarras domestiques, jusqu'au jour où de Blignières décide de publier sans lui en faire part un résumé de ses œuvres, où il critique la suprématie pontificale, lui préférant une assemblée spirituelle, au pouvoir moins absolu. La réaction de Comte est impitoyable, il accuse son ex-disciple de dégénérescence morale complète, le désavoue aux yeux de tous, et cesse totalement de communiquer après une lettre fleuve remplie de reproches⁵⁶⁶. L'exclu expose par la suite : « *Je fus déclaré par lui, c'est triste à dire, mais cela est, un schismatique coupable et dangereux. Si monsieur Comte a beaucoup fait, il n'a assurément ni tout fait, ni même vraisemblablement toujours bien fait. Je me crois,*

563 SPP tome 4 p. 540

564 SPP tome 4 préface p. XXVIII

565 SPP tome 4 préface p. XI

566 Lettre de Comte à de Blignières du 27 juin 1857, in *Lettres inédites à C. de Blignières (1849-1857)*, (Ed.

Librairie Philosophique Vrin, coll. Bibliothèque des textes philosophiques, présentées par Arbousse-Bastide, Paul, 1932 Paris)

comme à tout le monde, le droit de triage. »⁵⁶⁷ Mais précisément, selon l'idée que Comte se fait du pouvoir spirituel, s'octroyer un tel droit est la source de toutes les hérésies, à plus forte raison quand il s'exerce sur les textes fondateurs de la religion de l'Humanité. La posture de Comte est donc surprenante aux yeux du lecteur d'aujourd'hui, mais elle l'était tout autant pour ses contemporains les mieux disposés à son égard.

Le degré d'ordre que Comte exige autour de sa personne dans sa construction religieuse suppose donc une série continue d'exclusions et de rejets internes. Abolir la tendance révolutionnaire dans la pensée exige cependant également de concevoir une forme de contrôle sur le discours public dans le futur, à l'échelle plus vaste de la société planétaire. La liberté d'expression est une caractéristique essentielle des sociétés modernes : peut-elle être conciliée avec un tel autoritarisme intellectuel ? La question est des plus sensibles dans la France du Second Empire, et l'auteur ne condamne jamais en principe la « *liberté continue d'expression et de discussion* »⁵⁶⁸, qu'il assure garantie par sa théorie. Néanmoins, cette déclaration doit être nuancée par une autre, celle qui prévoit la disparition de la « *presse fallacieuse* » qui règne dans les temps d'anarchie moderne. Dans le monde positiviste, l'opinion n'est pas faite par des intellectuels orgueilleux : « *Concentrés dans leur office continu, les théoriciens donneront spontanément l'exemple universel du respect que méritent les institutions de l'écriture et de l'imprimerie, en ne les appliquant qu'à des communications importantes, essentiellement destinées à la postérité. Préservé des littérateurs, soit d'après l'éducation positive, soit par l'incorporation des penseurs au sacerdoce, le public imitera la réserve de ses directeurs, et dédaignera les écrits superflus[...]*. »⁵⁶⁹ En d'autres termes, la puissance de la doctrine morale et politique positive est telle qu'il n'y aura pas besoin de pression légale pour décourager les voix discordantes. La régulation de l'opinion se fera d'elle-même, toute raison de conflit ayant disparu dans l'espace social, pour peu qu'on laisse la nouvelle religion s'installer, une bonne fois pour toutes. Pour que cela se produise, les conditions sont nombreuses à remplir, mais une des plus incontournable est « *l'entière abolition du budget théorique, théologique, métaphysique et scientifique* »⁵⁷⁰, c'est à dire la fin du financement étatique des écoles, de l'Église catholique, des Académies et des divers instituts de recherche : il faut lui préférer une concurrence généralisée, jusqu'à ce que le sens commun en fasse sortir vainqueur le positivisme, à qui pourra en fin de compte être confié « *l'éducation universelle* », là encore sans contrainte, l'efficacité du positivisme ne pouvant manquer de s'imposer.

567 Ibid. préface p. XX. Citation tirée de C. de Blignières, *Lettre sur la morale* (Paris 1863)

568 SPP tome 4 p. 315

569 Ibid.

570 SPP tome 4 p. 384

L'auteur ne garantit la liberté de choix de son programme par les populations que parce qu'il est convaincu que seules les limitations institutionnelles en empêchent le développement. Après l'avoir purifié de son caractère subversif, l'auteur prévoit en outre de sacraliser la Presse ainsi régénérée par une fête spéciale⁵⁷¹. Dans le domaine littéraire et scientifique, le raisonnement est plus rude encore : « [...] *le véritable positiviste pourra, même dans le clergé, réduire sa bibliothèque à cent volumes. Aux dix tomes qui condensent toute la philosophie, on en joindra vingt de poésie, plus autant pour l'ensemble des notions concrètes, envers les données pratiques, la description des êtres, et la connaissance du passé. La seconde moitié du recueil positif sera consacrée aux monuments dignes, par leur valeur originale, de survivre à la destruction systématique des immenses amas qui maintenant compriment ou pervertissent la pensée.* »⁵⁷² La *Bibliothèque positiviste* compte en fait cent cinquante volumes, répartis différemment. Mais l'idéal qui habite cette liste d'ouvrage est bien celui-là : élimination du superflu dans le domaine des lettres et de la connaissance, et standardisation de leur diffusion et de leur réception, dictées pas à pas par le Grand-Prêtre. La « destruction » des « amas » du reste des livres n'est pas traitée avec plus de détails, mais l'image est forte, et renvoie bien au fait que Comte conçoit toute œuvre qui n'est pas la sienne comme un prolongement de celle-ci, ou son ennemi irréconciliable.

2 Sociologie du sacerdoce positif : une élite centrale dans la société

Une hiérarchie rigoureusement réglée, pour créer une classe d'intermédiaires sociaux

La ressemblance entre la hiérarchie ecclésiastique du catholicisme et celle que prévoit Comte est tout à fait volontaire, et l'auteur ne s'en cache pas, privilégiant même souvent le vocabulaire de ses prédécesseurs désignés. Le Grand-Prêtre infallible est assisté d'un « *comité positiviste occidental* » puis mondial, constitué des « *supérieurs nationaux* », « *sorte de concile permanent de la nouvelle Église* »⁵⁷³. On constate des différences intéressantes entre le premier et le dernier tome du *Système* à ce sujet : à l'origine, le comité mondial doit compter 60 membres dont 36 pour le seul Occident (9 Français, 8 Anglais, 7 Allemands, 6 Italiens, 5 Espagnols), la proximité idéologique avec le centre français donnant droit à davantage de représentants (en comparaison, les colonies donnent 12 membres, le reste de la

571 SPP tome 4 p. 477

572 SPP tome 4 p. 269-270

573 SPP tome 1 p. 384

« race blanche » 6, l'Asie « jaune » 4, et la « race noire » 2). On remarque également la présence de « *six dames d'élite* »⁵⁷⁴ occidentales, associées à l'effort de propagande du sacerdoce. Dans le dernier tome, qui aborde beaucoup plus rapidement le sujet, le total de supérieurs nationaux passe à 49 seulement, toute mention de la présence féminine a disparu, il n'y a plus de délégués français, les nations occidentales ne donnent plus qu'un seul membre chacune, et les colonies trois seulement en tout : la fonction pontificale a été isolée et rehaussée, même les meilleures femmes sont exclues du sacerdoce proprement dit, et la perspective mondiale éclipse quelque peu le terrain d'élection du positivisme que constitue l'Occident européen⁵⁷⁵.

La hiérarchie se décompose ensuite en plusieurs niveaux. Après les membres du comité viennent les « doyens », qui sont les 2 000 prêtres les plus âgés. Leur rôle se borne à pouvoir être consultés en cas de transition pontificale compliquée ; ils ont sinon les mêmes attributions que les simples « prêtres » (célébrer le culte public), qui ont au minimum 42 ans, et qui sont « *choisis* » pour leur « *plénitude spirituelle, sous la discipline pontificale* »⁵⁷⁶. Ils ont été normalement auparavant « vicaires » depuis leurs 35 ans (chargés de consultations privées), après avoir été « aspirants » à partir de 28 ans. L'ensemble de ce cursus est qualifié de « *vocation* », et il a comme conditions la renonciation à l'héritage et à tout revenu n'étant pas un salaire sacerdotal (soigneusement défini par le Grand prêtre, croissant avec les différents grades) ou un don des fidèles, et l'obligation du mariage « *du moins subjectif* »⁵⁷⁷ (c'est à dire qu'il n'est pas forcé d'impliquer une épouse vivante ; Comte n'oublie pas que sa propre régénération affective est venue d'une femme avec laquelle il n'était pas mariée et qui mourut rapidement).

Ce sacerdoce positif est pensé par Comte comme une élite extrêmement restreinte : le *Système* donne pour l'Occident, colonies comprises, le chiffre de cent quarante millions d'habitants, pouvant être gouvernés spirituellement par 20 000 « *philosophes* » ou prêtres, dont 5 000 français⁵⁷⁸. Ils seront répartis dans 2 000 « *presbytères philosophiques* » où officieront sept prêtres et trois vicaires. Chaque presbytère est rattaché à un « *temple* », accueillant donc 10 000 familles de sept membres, soit 70 000 personnes. Outre la systématité étonnante des chiffres, ce qui est frappant est l'extension immense de cette congrégation, contrastant avec le petit nombre de ses membres : « *La nature de la religion positive permet de réduire ainsi la classe contemplative, quoique son service doive s'étendre*

574 SPP tome 1 p. 385

575 SPP tome 4 p. 257

576 SPP tome 4 p. 255

577 Ibid.

578 SPP tome 4 p. 254

davantage que sous aucun théologisme. »⁵⁷⁹ Comte explique cette spécificité par deux raisons : les dogmes démontrables sont si simples qu'il n'y a pas besoin de beaucoup les expliquer, et les vieillards et les femmes sont des relais naturels du sacerdoce, puisqu'ils sont exclus comme lui des rapports de production et des décisions politiques et qu'ils possèdent, pour les uns l'expérience de l'âge et la capacité intellectuelle, pour les autres l'affectivité inhérente à la féminité.

En laissant de côté l'aspect pratique de ce plan, on peut remarquer combien il met en valeur ce qui constitue aux yeux de Comte l'essence du pouvoir spirituel : la concentration maximale du pouvoir de décision sur ce qu'est le vrai et le bon, alliée à la capacité d'apparaître comme un intermédiaire universel entre les éléments sociaux, à la fois proche de tous et au dessus de tous, en lien avec chaque individu mais grâce à un système de médiations qui implique tout le collectif. La marque sacerdotale par excellence du Moyen Age permettant une telle construction était le célibat ecclésiastique, qui spiritualisait une assemblée d'hommes extraits du régime de la parenté terrestre : l'Église apparaissait ainsi à la fois comme l'épouse du Christ et la mère des croyants, comme le rappelle J. Baschet⁵⁸⁰. Comte, qui considère son lien à Clothilde comme la condition de son élévation spirituelle, établit au contraire que le philosophe-prêtre doit obligatoirement se marier. Mais en insistant sur une autre obligation, celle de « *renonciation à la richesse* » et d' « *entière gratuité de[s] actes quelconques [du prêtre]* »⁵⁸¹, on constate que le fonctionnement symbolique de l'Église comtienne est en réalité très proche.

L'auteur veut en effet réactiver par là une logique de distinction entre les religieux et les hommes de pouvoir, les riches patriciens producteurs et directeurs des affaires politiques (par là masculins), qui rend le sacerdoce positif apte à faire le lien entre les classes et les genres, parce qu'il se féminise symboliquement du point de vue moral tout en restant homme intellectuellement. Le sacerdoce positif est en effet « *l'intermédiaire normal des deux sexes* », et son « *caractère propre [...] ressort naturellement de sa comparaison générale avec celui qui convient à la femme. Plus sympathiques et plus synthétiques que le milieu pratique qu'ils doivent discipliner, les deux éléments de la spiritualité ne diffèrent entre eux que par la proportion de ces deux qualités, dont la première est plus féminine et la seconde plus sacerdotale* »⁵⁸². Le rôle du prêtre dans le monde est donc analogue à celui de la femme dans la famille. Les femmes servent de relais au prêtre dans le monde en tant que « *prêtresses*

579 Ibid.

580 BASCHET, Jérôme. Ibid. « spirituel et corporel, un modèle social » p. 61

581 SPP tome 4 p. 71

582 SPP tome 4 p. 71-72

domestiques »⁵⁸³ (sans faire partie à proprement parler du sacerdoce : elles le font par nature), et la femme sert d'inspiration au prêtre dans le cadre du foyer. Les vieillards ne pouvant plus travailler, et les prolétaires qui doivent se soumettre entièrement au patronat et accepter l'inégalité et la passivité, sont également féminisés (à un degré moindre que le sacerdoce) dans ce sens, et sont eux aussi ses appuis. Toute la difficulté est de rendre les hommes de l'élite intellectuelle sacerdotale suffisamment humble et protégés de leur tendance à privilégier l'intellect, source d'égoïsme métaphysique. Pour cela, rien de mieux que de prendre exemple sur ceux que la nature de l'ordre social prédispose spontanément à la moralité et à la soumission : « *L'adhésion du sexe affectif et l'alliance du peuple ne [...] seront acquises [au prêtre de l'Humanité] que quand il deviendra aussi sympathique et pur qu'une femme, et, en même temps, aussi énergique et insouciant qu'un prolétaire.* »⁵⁸⁴

Renoncer à la richesse et au pouvoir politique est un sacrifice consenti par l'esprit, qui peut devenir à cette condition le moyen de lier moralement les hommes. C'est sans doute sur ce point que ressort le plus la parenté autoproclamée de la philosophie comtienne avec les idéaux médiévaux des ordres mendiants et les prophéties millénaristes⁵⁸⁵. Au fond, dans l'état normal visé, seuls les hommes de la classe supérieure et les enfants masculins constituent une source de disharmonie potentielle ; une minorité dans les deux cas, face à laquelle le sacerdoce peut faire valoir ses conseils et ses mises en garde par le biais d'une multitude d'intermédiaires sociaux, et par le système d'éducation positive qu'il nous reste à examiner, avec d'autres aspects, en laissant le culte et la liturgie proprement dits de côté pour l'instant.

L'éducation universelle : l'office sacerdotal premier

La mission principale du sacerdoce est pédagogique, et les prêtres de l'Humanité occupent l'essentiel de leur temps à enseigner, ainsi que Comte le fit lui-même tout au long de sa vie avec les mathématiques, la philosophie et l'astronomie. Il doit y avoir sept prêtres par presbytères, qui correspondent aux sept années d'enseignement public, de 14 à 21 ans. Un même prêtre suit pendant sept ans une même classe d'âge en lui inculquant toutes les connaissances positives, des mathématiques à la morale. Là encore, la femme occupe un rôle d'appui du sacerdoce, en prenant en charge personnellement l'éducation des enfants de 0 à 14 ans, période divisée en deux étapes de sept années chacune : la première est entièrement

583 SPP tome 4 p. 69

584 SPP tome 1 p. 272

585 Voir p. 44

affective, la mère « enseignant » l'altruisme par l'amour. La seconde est esthétique : sont enseignées, toujours par la mère, la lecture et l'écriture, et autant que possible le dessin, le chant, la poésie et les arts plastiques⁵⁸⁶. L'enseignement positiviste sacerdotal est d'abord synthétique et moral, car le danger de l'esprit ne cesse jamais de menacer le corps social, même quand la doctrine positive prévaut : « *Malgré toutes les garanties propres au régime encyclopédique, l'isolement théorique détermine un tel entraînement que la sollicitude pontificale, secondée par l'opinion publique, peut seule prévenir ou réparer ses dangers envers le cœur et l'esprit.* »⁵⁸⁷ Le prêtre enseignant devient après la fin des années d'école publique le conseiller spirituel de tous ses élèves : en cas de conflit domestique dans un foyer, les deux époux sont invités à convier leurs anciens prêtres-professeurs pour rétablir l'harmonie tout au long de leur vie⁵⁸⁸. Mater l'esprit de détail, d'analyse et de critique, et se rendre digne de la soumission spirituelle de ses élèves-fidèles, est le devoir le plus haut de l'enseignant. L'auteur a ainsi en tête une complète assimilation de la guidance religieuse et de l'apprentissage philosophique et scientifique. Il supprime totalement l'« enseignement supérieur », réservé à l'élite cléricale, et insiste sans cesse sur l'idée que l'intelligence est une force de destruction plus que de création et de progrès, et que le sacerdoce doit en avoir le contrôle le plus complet pour que ses productions soient bonnes.

En négatif dans ce tableau, on distingue la figure haïe de l'universitaire, de celui qui prétend vivre de l'esprit au nom de l'esprit. Pour Comte, il est clair que ce dernier ne peut être que serviteur, et qu'il faut employer tout les moyens possibles pour emporter l'abandon volontaire de sa dangereuse capacité d'indépendance. Il faut ajouter que ce système d'éducation est pensé comme universel, et presque identique (les femmes ont quelques cours en moins⁵⁸⁹) pour les deux sexes (séparés pendant les cours) : sur certains aspects particuliers, et pour des raisons qui le sont plus encore, Comte se trouve parfois véritablement être en avance sur les institutions de son temps. La période d'éducation des hommes se termine par sept années supplémentaires (21-28 ans), consacrées aux voyages initiatiques et aux essais pratiques en vue du choix d'une profession⁵⁹⁰, les femmes étant supposées fonder un foyer directement, ce qui explique la différence d'âge de sept ans dans les mariages positivistes. A une époque où l'âge du travail était extrêmement précoce pour les enfants des classes populaires, Comte nourrit ainsi le rêve de généraliser et même d'étendre un type de parcours initiatique surtout propre alors à la bourgeoisie urbaine. Dans la vie de la soumission spirituelle positiviste, la jeunesse et l'apprentissage sont pris très au sérieux, et les moyens de

586 SPP tome 4 p. 262

587 SPP tome 4 p. 266

588 SPP tome 4 p. 313

589 SPP tome 4 p. 268

590 Ibid.

développement des capacités personnelles uniformisés, même si la société est pensée comme inégalitaire. On retrouve dans ses trois temps la tripartition [affectivité – intelligence - activité], recoupant [famille (enseignement maternel) – Humanité (enseignement sacerdotal) – Patrie (initiation professionnelle)]. En fin de compte, l'auteur met en place un modèle d'insertion sociale qui n'a que bien peu en commun avec ce que pouvaient être les systèmes d'éducation médiévaux. Ce qui ne l'empêche pas de les considérer comme des modèles, des inspirations qu'il importait de se reconnaître pour les dépasser : « *L'initiation individuelle reproduit [...] l'évolution collective, qui faisant surgir, au moyen âge, le progrès moral, développa le perfectionnement physique pendant la révolution occidentale. Il appartient à la période complémentaire de concilier ces deux résultats, comme le fit historiquement le siècle exceptionnel qui dut précéder l'état normal.* »⁵⁹¹

Offices sacerdotaux secondaires : art et médecine.

L'examen du système d'éducation permet de percevoir comment Comte entendait faire de son sacerdoce une institution vouée à la formation et au suivi étroit des esprits. Cependant il doit aussi être relié aux autres dimensions fondamentales de la vie humaine : l'auteur lui réserve aussi largement par exemple les domaines de l'art et de la médecine, en vue de réguler les sentiments et de contrôler les corps. On retrouve là des attributions du clergé médiéval, bien souvent détenteur du savoir médical légitime et premier commanditaire d'œuvres d'art pour les besoins du culte. Le lien est établi là encore par Comte lui-même, qui dans le « Discours sur l'ensemble du positivisme », dans la cinquième partie intitulée « *Aptitude esthétique du positivisme* », développe un long parallèle entre l'art régénéré de son Église et la culture esthétique médiévale. Le discours est ambigu : le penseur considère que l'Antiquité a produit, particulièrement en poésie, plus d'œuvres en comparaison du Moyen Age. Cette dernière époque ne pouvait développer avant sa toute fin (avec Dante notamment) une vraie poésie parce que les dogmes chrétiens étaient en contradiction avec ce qui fait la grandeur de cet art : la vision globale de l'existence humaine, surtout sous l'angle historique. Le christianisme ne put atteindre cet idéal à cause de son but « *individuel et chimérique* »⁵⁹². Cependant, il ne faut pas en conclure une supériorité de l'Antiquité, car le Moyen Age cultivait la beauté d'une manière plus haute et plus profonde, même si moins visible à certains égards : « *La sociabilité [au Moyen Age] était beaucoup plus esthétique que celle de*

591 SPP tome 4 p. 271

592 SPP tome 1 p. 296

l'antiquité »⁵⁹³ ; c'est faute de temps que cela n'a pu se traduire par plus d'œuvres remarquables⁵⁹⁴. Ce que le sacerdoce positif doit reprendre au Moyen Age, c'est cette faculté à faire de la vie sociale une source continue d'émotion esthétique, et la tendance corrélée à la démocratisation de l'art : « *Borné, chez les anciens, à un public exceptionnel, [l'art] y était tellement extérieur à l'ordre fondamental que ses jouissances ne figuraient pas même dans les utopies sur la vie future. Le Moyen Age fit partout surgir une naïve disposition à cultiver ces doux instincts comme l'une de nos plus précieuses consolations. Cet exercice fut alors érigé en principale occupation de la vie céleste.* »⁵⁹⁵

Le progrès esthétique est ainsi pensé comme une reprise de cet effort médiéval : « *En reprenant, sur de meilleures bases théoriques, la grande construction sociale tentée au moyen age, le positivisme renouvellera aussi l'admirable impulsion esthétique que la réaction classique vint alors interrompre [en faisant à nouveau de l'art un divertissement élitiste].* »⁵⁹⁶ L'art pour Comte est dans sa forme la plus haute une idéalisation du sentiment et donc de la sociabilité : c'est un attribut naturel du pouvoir spirituel et de ses appuis sociaux : « *Dans la répartition fondamentale du travail poétique entre les forces étrangères au gouvernement, les philosophes exercent toutes les attributions relatives à la vie publique ; tandis que les compositions privées et personnelles appartiennent aux femmes et aux prolétaires, selon qu'elles exigent surtout la tendresse ou l'énergie.* »⁵⁹⁷ Tout le monde ou presque sera artiste dans le monde futur, mais la publicité de l'art sera contrôlée par l'Église positiviste, sauf quand elle relèvera de la compétence gouvernementale (le pouvoir temporel). Comte prévoit déjà la concurrence entre l'art positiviste et celui du catholicisme finissant, puisqu'ils correspondent « *aux mêmes besoins moraux ou sociaux* »⁵⁹⁸ ; cet adversaire sera éliminé, mais convenablement honoré.

Il parle aussi de ressusciter l'art sacerdotal catholique qu'est la fête, dénaturé par la modernité et l'absence de spontanéité des célébrations non-religieuses : « *des simulacres sans dignité, au milieu d'un tumultueux concours, où les spectateurs tiennent lieu de spectacle* », où un pouvoir « *impose des formules arbitraires à des sentiments qui n'existent pas* »⁵⁹⁹. On comprend à la lecture de Comte que dans le monde tel qu'il le conçoit, il n'y a tout simplement pas de production artistique (et scientifique) dépassant la sphère privée qui ne soit

593 SPP tome 1 p. 297

594 Voir p. 36-38

595 SPP tome 1 p. 298

596 SPP tome 1 p. 299

597 SPP tome 1 p. 314

598 SPP tome 1 p. 317

599 SPP tome 1 p. 304

pas sacerdotal. L'auteur prévoit par exemple d'accueillir dans les presbytères des « pensionnaires », hommes talentueux et moraux mais insuffisamment intelligents pour être prêtres, qui pourront ainsi pratiquer leur art dans l'orbite du sacerdoce sans en faire vraiment partie⁶⁰⁰. On peut mesurer la profonde anti-modernité artistique de Comte, qui a été perçue d'emblée par les artistes contemporains et a totalement failli à les rallier en nombre, comme le montre bien P. Bénichou : à une époque où l'individualité artistique triomphe dans le romantisme prophétique et ses conceptions du « génie », les appels du Grand-Prêtre étaient voués à l'échec⁶⁰¹.

La question de la médecine est liée à celle de l'éducation et de l'art, car l'homme est un tout : « *Indifféremment qualifié de philosophique ou de poétique, le sacerdoce positif doit compléter son domaine moral en y joignant toutes les fonctions qui, concernant directement l'homme, ne comportent aucune scission. Tel est surtout l'office médical, dont la séparation provisoire a graduellement produit une dégénération mentale et morale qui rend urgente sa réintégration au sacerdoce.* »⁶⁰² Comparé aux deux sujets précédents, celui-ci est très peu traité, mais toujours avec une grande violence verbale. Comte reproche aux médecins, pêle-mêle, leur vénalité, leur spécialisation, leur dissociation aberrante des domaines physique et moraux (engendrant la fausse science qu'est à ses yeux la psychologie), et par dessus-tout la brutalité chirurgicale, qu'il entend restreindre au maximum. Quant aux travaux d'anatomie exigeant la pratique sur des cadavres, l'auteur veut la conserver, mais la réserver uniquement aux condamnés à mort, par le biais du « *terrible fonctionnaire institué par l'Humanité pour l'extirpation des meurtriers, dont les corps suffiront aux vrais besoins de la science régénérée* »⁶⁰³. Ainsi l'anatomiste devra être aussi le bourreau, et le sacerdoce se tenir à l'écart de tout ce que la médecine implique de « *travaux matériels et barbares* ».

Le prêtre, artiste, enseignant, directeur moral, est aussi médecin, et le Grand-Prêtre règne sur le domaine médical qui doit finalement « *s'annexer au sacerdoce de l'Humanité* »⁶⁰⁴. Si Comte tient autant à cette question du traitement du corps, en particulier après la mort, par la médecine, c'est on le voit moins en vue de la santé et de son amélioration, qu'à cause du lien qu'il établit entre elle et la moralité. Il ne semble pas être très conscient par ailleurs de la réalité de la pratique médicale ; le sacerdoce doit pouvoir se porter garant de l'élévation spirituelle de l'être humain dans son entier, et par conséquent l'infamante division du corps par la science ne peut être menée que sur les plus amoraux

600 SPP tome 4 p. 255

601 BENICHO, Paul. Ibid. p. 318-322

602 SPP tome 4 p. 75

603 Ibid.

604 SPP tome p. 437

représentants de l'espèce. Après avoir ainsi examiné comment le nouveau clergé peut dépasser l'ancien et être l'intermédiaire entre les sexes, les classes sociales, et le garant de la morale universelle, il reste à comprendre quels doivent être ses liens avec les pouvoirs temporels, supposés indépendants et voués à la production industrielle. Le rapport au modèle médiéval à ce sujet reste tout aussi centrale.

3 Des rapports problématiques avec le domaine temporel : concilier indépendance et influence

Le temporel, entre une indépendance de principe et de massives prescriptions spirituelles

La séparation des pouvoirs spirituel et temporels, comme on l'a vu à de nombreuses reprises, est un principe sans lequel Comte n'envisage pas d'ordre ou de progrès social possibles. Comme la force règne partout dans le monde politico-économique, dominé par ces êtres redoutables que sont les hommes riches très actifs et faiblement affectifs, les plus éloignés sociologiquement du sacerdoce, il faut que leurs rapports avec le reste du corps social soient organisés de manière à limiter les effets de cette faiblesse morale, largement inévitable chez ceux qui gouvernent. Comte ne traite ainsi jamais du pouvoir temporel seul et pour lui-même : c'est au fond son rapport au spirituel qui compte, et qui doit devenir déterminant, sans pour autant impliquer la moindre violence. Le problème est complexe, et en définitive, Comte renvoie à l'idée que le système de séparation ne pourra se stabiliser que quand l'éducation positive sera généralisée, et que la sagesse du Grand-Prêtre de l'Humanité pourra s'exercer sans entraves : d'ici-là, le temporel doit se réorganiser pour préparer cette situation, en acceptant paradoxalement le plan dicté par le chef spirituel. L'indépendance des pouvoirs est ainsi surtout une indépendance du spirituel par rapport au temporel : ce dernier est au contraire surdéterminé dans le *Système* et le *Catéchisme*. L'auteur prévoit en particulier de décomposer les grands États-nations pour former de petites « *républiques positives* » de la taille de la Toscane ou de la Belgique, comprenant entre un et trois millions d'habitants. Il ajoute que « *Sans une telle décomposition, ébauchée au moyen âge avec la division des deux pouvoirs, l'éducation morale avorterait nécessairement, faute d'un insuffisant intermédiaire entre la famille et l'Humanité* »⁶⁰⁵. Le pouvoir temporel sera indépendant, mais il doit se mettre en place selon les directives spirituelles inspirées de la « Chrétienté » du moyen âge : un magistère religieux universel doit réunir une multiplicité de territoires séparés, constitués

605 SPP tome 4 p. 305-306

de domaines ruraux polarisés par une « *ville prépondérante* »⁶⁰⁶. De la sorte, le patriotisme peut ne pas dégénérer en religion d'État concurrençant l'Église. Le modèle médiéval est pensé comme absolument meilleur que tout ce qui l'a suivi, et tout ce qui l'a précédé : il avait institué « *l'agrégation libre de nations temporellement indépendantes mais spirituellement liées, de manière à tendre vers l'association universelle, si la foi commune avait pu prévaloir alors. Tel est l'ordre normal que la religion de l'Humanité doit irrévocablement systématiser, après avoir surmonté l'anarchie qui rendit autant indispensable qu'inévitable, en Occident, la formation passagère des grands états* »⁶⁰⁷.

Le pouvoir spirituel ne gouverne pas, mais il dicte toute la théorie du gouvernement : le territoire français doit être décomposé en 17 républiques, soigneusement découpées par Comte⁶⁰⁸, l'Occident en 70, le monde en 500⁶⁰⁹. Les patriciens sont eux aussi hiérarchisés, et leur nombre est prévu à l'avance : « *je n'hésite point,* » écrit-il, « *à représenter le patriciat occidental comme normalement composé de deux mille banquiers, cent mille commerçants, deux cent mille manufacturiers, et quatre cent mille agriculteurs.* »⁶¹⁰ Il y a autant de banquiers que de temples, pour assurer une correspondance entre le réseau financier et le réseau religieux ; chaque chef agricole se voit attribué 500 hectares... les chiffres s'accumulent au point que l'on se demande ce qu'il reste de marge de décision au domaine temporel, et quelle force politique pourra imposer une réorganisation d'une telle ampleur et d'une telle précision. Comte la confie en principe à un « *triumvirat* » formé de trois banquiers (un pour le commerce, un pour la manufacture, un pour l'agriculture) : ces hommes seront au début conseillés par le pontife au « *dictateur* » (Napoléon III) qui abdiquera en leur faveur une fois « *devenu suffisamment accessible aux conseils positivistes* »⁶¹¹. Le sacerdoce, après les avoir éduqués et mis en place, les sacre, et les met par un rite politico-religieux sous la domination morale du sacerdoce : « *En les sacrant, le pontife universel, représenté par le supérieur correspondant, leur fera dignement sentir combien leur office antérieur, quelque vaste qu'il ait été, reste au dessous de l'élévation mentale et morale que le Grand-Etre va maintenant exiger d'eux. Une telle extension de vues et de sentiments se trouve naturellement bornée au sacerdoce, qui doit pourtant s'abstenir, à tout prix, de participer au commandement, afin de maintenir la pureté de cœur et d'esprit que suppose le conseil.* »⁶¹²

606 SPP tome 4 p. 306

607 Ibid.

608 SPP tome 4 p. 421

609 SPP tome 4 p. 307

610 SPP tome 4 p. 308

611 SPP tome 4 p. 451

612 SPP tome 4 p. 346

Ce passage est particulièrement explicite quant à la prétendue séparation des deux pouvoirs : par une reprise des codes médiévaux du sacre, et du système de la décentralisation féodale, l'auteur entend bien assurer l'indépendance du spirituel, mais aussi orchestrer une profonde dépendance des domaines temporels, qui doivent au nouveau pape leur modèle de gestion des personnes et des biens, l'organisation de leur rapports externes et internes, et le principe de leur légitimité. Le prêtre ne participe pas au commandement dans le sens où il ne peut structurellement rien y gagner personnellement, mais comme représentant de l'Église positiviste, il est le détenteur d'un pouvoir considérable. Le modèle de succession des chefs temporels est proche du système dynastique, chaque triumvir choisit l'héritier de sa charge. Il est intéressant de noter que Comte, inquiet de l'absence de bonne volonté des industriels et financiers de son temps face à ce programme, compte faire une entorse exceptionnelle au principe hiérarchique lors de la transition au positivisme, en choisissant quelques prolétaires comme triumvirs pour régénérer des classes dominantes « *étant resté[es], de cœur et d'esprit, au dessous de leur mission* »⁶¹³.

Rapprocher le patriciat du sacerdoce est un défi si complexe qu'il peut parfois exiger de renverser momentanément le principe capital de fixité des positions sociales, pour élever des hommes capables que la vie prolétaire a rendu meilleurs que ceux nés dans la richesse et l'égoïsme. Par ailleurs, toute forme de démocratie et de parlementarisme doit à terme disparaître, après une période de transition qui en admet dans une faible mesure⁶¹⁴. Pour réaliser cette immense entreprise politique, Comte veut s'appuyer sur l'Empereur qui à ses yeux devra finir par consentir, et sur des hommes de confiance qu'il place déjà en esprit à des postes clé (ses disciples conseillés pour le premier gouvernement positiviste provisoire, chargé de mettre en place la décentralisation et la hiérarchie patricienne, étaient Magnin, gouverneur des finances, Hadery à l'Intérieur, et Deullin aux relations étrangères⁶¹⁵). Mais par-dessus tout, c'est le magistère spirituel suprême qui doit rendre l'ensemble possible par son énergie et sa sagesse, comme Comte l'expose dans le *Catéchisme* : « *Le grand-prêtre de l'Humanité constituera, mieux qu'aucun pape du moyen âge, le seul chef vraiment occidental. Il pourra donc, au besoin, concentrer toute l'action sacerdotale afin de réprimer chaque triumvirat tyrannique [...]. Si les luttes industrielles deviennent pourtant inévitables, sa digne sanction pourra procurer aux coalitions ouvrières une extension décisive, en y faisant participer tous les collaborateurs occidentaux, même en dehors de la profession compromise. Mais, réciproquement, quand le sacerdoce blâmera la conduite des travailleurs, ou seulement*

613 SPP tome 4 p. 452

614 SPP tome 4 p. 395

615 Testament, p. 21

*refusera de l'approuver, les entrepreneurs surmonteront aisément toutes les réclamations vicieuses. »*⁶¹⁶

Approuvant et favorisant tantôt un parti, tantôt l'autre, en utilisant l'interdépendance des classes sociales et la division des domaines temporels selon des objectifs purement moraux, le Grand-Prêtre, dépassant l'ancien pontife romain, pourra rétablir l'ordre en toutes circonstances. A la fois toujours impliqué et en position de surplomb dans les conflits sociaux, le pontife impartial n'est donc pas que le maître sans partage du sacerdoce, il est aussi le centre régulateur des interactions temporelles. Pas de risque qu'il dépasse les bornes légitimes de son pouvoir cependant ; l'autorité spirituelle s'autorégule forcément, pour ne pas engendrer une défiance populaire qui lui serait fatale, puisqu'en théorie elle ne possède rien en propre et que sa puissance est fondée seulement sur des principes abstraits. *« De quelque vénération que le sacerdoce de l'Humanité se trouve habituellement entouré, elle ne résulte jamais que du suffisant accomplissement d'un office bien défini. Les conditions intellectuelles et morales que le pouvoir spirituel impose à tous au nom de la foi commune peuvent être, au même titre, tournées contre lui quand il y manque. »*⁶¹⁷ Quant à savoir par qui et comment, la question est laissée de côté, et d'emblée rejetée comme absurde.

Réguler l'économie sans y participer : le pouvoir spirituel et les échanges

Comme le décrit R. Aron, le positivisme représente une tentative, assez isolée, de penser l'essor industriel du premier XIX^{ème} siècle en dehors de l'opposition entre libéralisme et communisme. Comte est très opposé au second, et fait de la propriété une condition transhistorique d'existence de la société humaine (c'est tout l'objet du deuxième chapitre du deuxième tome du *Système* intitulé « Appréciation sociologique du problème humain ; d'où théorie positive de la propriété matérielle ») ; cependant il est tout aussi opposé au libéralisme, dans lequel il « voit non pas l'essence de la société nouvelle, mais un élément pathologique, un moment de crise dans le développement d'une organisation qui sera autrement stable que celle fondée sur le libre jeu de la concurrence »⁶¹⁸. Comte croit à la propriété et même à sa concentration forte, mais pas à la logique d'autorégulation des marchés libres, combinaison d'égoïsmes en lutte. Ce qui le montre de la manière la plus évidente, c'est

616 CP p. 271

617 CP p. 230

618 ARON, Raymond. Ibid. p.88-89

le principe qu'il veut placer au centre du régime de production : la « *gratuité du travail* » . « *Tout paiement consistant en un échange, où chacun doit recevoir plus qu'il ne donne, son application est exclusivement matérielle, sans pouvoir jamais s'étendre à l'action humaine, qui ne comporte d'autre équivalent qu'une juste réciprocité. Dans l'état normal, les agents du Grand-Etre possèdent leurs salaires au même titre que ses interprètes leurs traitements et ses ministres leurs revenus ; c'est à dire, comme condition d'existence et moyen d'agir, mais non comme prix du travail. Quant à l'obligation de servir, elle est commune à tous, sans comporter d'autre diversité que celle du mode plus ou moins général et direct, dont la valeur ne saurait, en aucun cas, s'estimer en argent.* »⁶¹⁹ Le penseur présente ces remarques comme de parfaites évidences, mais elles exigent en fait un complet changement de paradigme socio-économique à l'époque où il les énonce : le travail en soi est gratuit, les richesses sont réparties selon la stratification sociale indépendamment du marché, et cette stratification économique de la société est justifiée par l'efficacité de l'ensemble, le « *service* » du Grand-Etre. Le modèle qui doit dominer la société comtienne implique ainsi la propriété privée, très inégale mais universelle (le prolétaire doit posséder son domicile et ses moyens d'existence immédiats au même titre que le patricien⁶²⁰), et une éthique généralisée du juste prix, dans un régime d'échange où domine l'interdépendance de domaines temporels réduits, et une pensée organique de la production dans son ensemble. La richesse dans le monde positiviste est ainsi largement inaliénable et fixe, et sa circulation n'implique pas de gains et de pertes, seulement un progrès généralisé, le Grand-Etre ne pouvant être un espace de compétition.

La toute puissance du pouvoir spirituel est, sur ce plan comme les autres, indispensable : l' « *harmonie de prix* » ne peut pas être issue d'une législation temporelle. Elle a pour sources « *l'identité d'éducation et de culte, complétée par la similitude des mœurs et l'universalité du langage sacré, [...] consolidé par l'intervention directe et continue du suprême pontificat* »⁶²¹. Comte propose ainsi d'emblée un salaire universel de 100 francs par mois par travailleur, taux fixe augmenté de sept à neuf francs par journée de travail effectivement réalisée⁶²². De plus, il compte beaucoup sur la moralisation de la vie quotidienne pour assainir l'usage des biens et des valeurs monétaires : « *La synthèse altruiste est éminemment économique, puisqu'elle place le bonheur dans l'essor continu des penchants les moins dispendieux.* »⁶²³ Pas de luxe, pas de gaspillage, l'économie est stable aussi parce que nul ne s'écarte de l'idéal d'épargne et de sobriété prescrit par l'autorité religieuse. On

619 SPP tome 4 p. 343

620 SPP tome 4 p. 338

621 SPP tome 4 p. 342

622 SPP tome 4 p. 340-341

623 SPP tome 4 p. 344

constate que si l'Église positive est en principe tenue à l'écart des questions de production, en réalité elle y est aussi profondément liée qu'elle l'est au gouvernement politique...

Cet idéal économique a aussi sa phrase de justification par la référence à un monde médiéval dont la théorie garde le meilleur pour l'améliorer : l'« *uniformité de la répartition matérielle* » et « *l'universalité de l'éducation encyclopédique* » se comprennent en parallèle avec « *la protection féodale* » et à « *la discipline catholique* », qu'ils « *remplacent* »⁶²⁴. Se voient ainsi largement balayées d'un revers de la main des siècles de mutations capitalistes. L'attitude de Comte face à l'argent et à la richesse renvoie constamment à des représentations et à leurs nostalgies (particulièrement dans le clergé), ayant une histoire médiévale très longue : celles que Georges Duby évoque à la fin de *Guerriers et Paysans*, d'un monde où « *la subordination de l'économique à l'éthique est totale* », où la monnaie est avant tout moyen de pratiquer l'aumône auprès d'hommes dépendants, où l'« *esprit de largesse* », ne cède pas devant l'« *esprit de profit* »⁶²⁵. Sa volonté d'importer de tels idéaux dans l'économie urbaine moderne et l'industrie est un aspect relativement peu présent dans son œuvre, mais indispensable à l'ensemble, et l'un des plus marqués par des idéaux « médiévisants », comme on aura l'occasion de le voir plus en détail par la suite, en évoquant les moyens culturels et symboliques de spiritualiser la vie des riches.

La « Patrie », une catégorie inconfortable dont il faut restreindre et changer le sens

L'auteur le répète à de nombreuses reprises, pour que les meilleures affections familiales deviennent le support de l'amour de l'Humanité, il est nécessaire qu'entre les deux chacun se sente lié fortement à sa « Patrie », chaque type d'union étant subordonné à celui ou ceux qui sont plus étendus. Cet échelon intermédiaire a pour défaut de pouvoir être théoriquement rattaché exclusivement au domaine temporel, ce qui introduirait une irrégularité dans l'unité hiérarchique religieuse du *Système*. Comte manifeste une certaine inquiétude sur ce point, qui pourrait signifier le retour de l'égoïsme national, à travers des systèmes de préférences, puis de monopoles commerciaux, générateurs de conflits. En conséquence, le Grand-Prêtre se prévoit des pouvoirs étendus concernant les pratiques commerciales, et la législation en général, qui semblent considérablement brouiller la division des pouvoirs revendiquée. « *Par son influence continue sur les cinq cent dictatures terrestres,*

624 Ibid.

625 DUBY, Georges. *Guerriers et Paysans. VII^{ème}-X^{ème} siècle, le premier essor de l'économie européenne*. Paris : Gallimard, 1973. Bibliothèque des histoires. p. 289 et suivantes et 300

le sacerdoce peut seul établir et maintenir l'uniformité de législation, surtout envers le mariage et l'hérédité, pour compléter la similitude morale et faciliter la convergence pratique. De la même source doit aussi résulter l'universelle adoption d'un système convenable de poids et de mesures [...]. »⁶²⁶ Plus on tente de la cerner exactement, plus la marge de décision laissée au temporel s'amenuise. La gestion de la richesse, supposée être son privilège le plus important, est lui aussi placé dans le périmètre de la compétence religieuse, qui a un droit de regard très étendu sur ce dont elle ne tire pas profit : « *Envisagé dynamiquement, la réaction pratique de l'Église sur la cité devra perfectionner l'harmonie industrielle en dirigeant l'activité locale vers sa meilleure application.* » Pour rendre le problème plus simple en apparence, Comte assimile l'action des banquiers et des prêtres, sous prétexte qu'ils opèrent ensemble à des niveaux permettant une grande largeur de vues, et peuvent donc coopérer paisiblement. Ils seront aidés des « *mécaniciens* » ou ingénieurs, autre classe intermédiaire puisqu'ils travaillent avec tout le monde en même temps⁶²⁷. Le danger viendra des hommes du bas patriciat, les « *entrepreneurs directs, commerciaux, manufacturiers, et même agricoles* », pris par leurs affaires particulières et disposés à l'égoïsme.

Mais ces quelques rapprochements sociologiques ne suffisent pas, et pour bien signifier que la « *Patrie* » n'est aucunement un espace de domination temporelle pensée indépendamment du spirituel, Comte entreprend de la féminiser symboliquement. « *Renonçant autant au monopole qu'à la conquête* », écrit-il, « *le vrai citoyen aimera sa patrie aussi purement que sa dame, en s'efforçant de la mieux adapter au service de l'Humanité, sans se dissimuler ses imperfections.* »⁶²⁸ Dans l'Appel aux conservateurs, l'auteur va plus loin encore, et tente de désamorcer ce que l'étymologie même du terme présente d'autorité masculine active, et donc politique et dangereuse : « *Quand les deux puissances seront vraiment séparées, la condition fondamentale du patriotisme normal se trouvera mieux remplie qu'au moyen âge, pour développer une harmonie stable entre toutes les sociocraties. [...]* Rien ne saurait empêcher une modification également propre à développer la dignité sacerdotale, la puissance patricienne, et l'influence plébéienne; elle peut seule instituer le civisme féminin, qui doit finalement transformer la Patrie en *Matrie.* »⁶²⁹ L'invention de l'idée de « *Matrie* » est en parfaite correspondance avec la volonté comtienne de faire disparaître toute forme d'affectivité politique pouvant empiéter sur le domaine religieux. Le pouvoir temporel est décrit comme indépendant, mais aussi comme

626 SPP tome 4 p. 357

627 SPP tome 4 p. 356

628 SPP tome 4 p. 356-357

629 AC p. 125

surdéterminé symboliquement, économiquement, et juridiquement par le sacerdoce. Au fond rien ne lui est propre d'autre que la gestion matérielle et la sécurité intérieure d'un territoire, et les hommes de pouvoirs ne doivent être que des intendants et des préfets de police, appliquant des « conseils » sacerdotaux, en conformité avec la morale universelle, dans une atmosphère de paix créée par une faiblesse et une interdépendance orchestrée d'autorités multipliées.

L'idéal politique du temporel est donc bien basé sur les idées de l'auteur relatives au moyen-âge, et les mots empruntés au monde romain, « triumvirat », « patriciat », « dictature », « république », etc. ne doivent pas tromper. Ils ne reflètent pas la soumission du politique et la vision très réduite de la souveraineté temporelle envisagées par Comte. Bien différente de sa référence médiévale, à laquelle elle ne reprend que la forte décentralisation et l'hérédité des richesses et des offices, elle la combine avec une vision que l'on pourrait qualifier d'« ecclésiale » de la politique et de l'économie. Selon cette vision, la médiation religieuse remplace la diplomatie, le marché comme la loi sont universels et réglés par le sacerdoce mondial (en lien avec une haute finance bienveillante). La Justice enfin, est conçue comme le règne informel de « bonnes mœurs » reconnues de tous, dont l'observation correcte est examinée au cas par cas par les supérieurs hiérarchiques, et non comme une création technique générée par des institutions d'État⁶³⁰. Comme ailleurs dans son programme politique positiviste, Comte propose une extrême généralisation d'institutions et de pratiques conçues par lui comme « médiévales » dans l'esprit, mais en dépassement d'un Moyen Age qui a initié le modèle absolu de la société mais ne pouvait le mener à terme. Il nous semble ainsi possible de dire ainsi que l'idée de restauration et d'amélioration des deux pouvoirs médiévaux est à comprendre au sens fort dans l'œuvre de Comte ; comme Idéal-temps admirable mais incomplet, dernière image en date de l'ordre moral, il est une matrice utopique omniprésente.

630 SPP tome 4 p. 426

B Le « catholicisme de Paris » : réinvention complexe d'un culte

1 Le temps, les lieux, les rites : une vie publique religieuse dans un monde ecclésial

Une temporalité publique dominée par le liturgique : les calendriers

Pour consulter les deux calendriers positivistes, voir ANNEXE 4 et ANNEXE 5

Pour aborder l'aspect cultuel et liturgique de la religion de l'Humanité, on peut commencer par rappeler les propos de Thomas Henry Huxley à ce sujet à la fin des années 1860, qui furent si dévastateurs pour le mouvement positiviste britannique de Richard Congreve, et sont encore souvent cités aujourd'hui : en libre penseur et polémiste, le biologiste anglais déclare sans détours que dans la philosophie comtienne il a trouvé « [...] *a minutely-defined social organization, which, if it ever came into practice, would exert a despotic authority such as no sultan has rivalled, and no Puritan presbytery, in its palmyest days, could hope to excel. While, as for the " culte systématique de l'Humanite," I, in my blindness, could not distinguish it from sheer Popery, with M. Comte in the chair of St. Peter, and the names of most of the saints changed.* »⁶³¹ En conséquence, pour lui le positivisme n'est que « *le catholicisme moins le christianisme* »⁶³². Ce que nous voudrions montrer, c'est que ce jugement connu, inspiré par le désir d'exclure du débat savant une pensée considérée (non sans raisons) comme oppressive et profondément antiscientifique, ne reflète pas le caractère très inventif de la religion de l'Humanité et sa réflexion sur le rite. Huxley, pour des raisons de pertinence et de rhétorique, laisse de côté le travail de réinvention de la religion auquel se livre Comte au sein du modèle catholique, qui se voit débordé de toutes parts par l'esprit positif et ses autres références. Dans le modèle religieux hiérarchique que transmet l'idée d'Église, le penseur trouve des voies de réorganisation de l'existence par le contrôle rituel du temps et de l'espace. Ces sujets ont déjà été abordés par de nombreux chercheurs, en particulier H. Gouhier, W. Lepenies, L. Clauzade, J-F. Braunstein, P. Muray ou R. Capurro ; nous ne voulons que faire ressortir le rôle de l'Idéal-temps médiéval dans cet ensemble, avec ses multiples transformations et hybridations.

631 HUXLEY, Thomas Henry. *Lay Sermons Adresses and Reviews*. Cambridge : Cambridge University Press, 2009. p.164 « ... une organisation sociale minutieusement conçue, qui, si elle venait jamais à être mise en pratique, exercerait une autorité avec laquelle aucun sultan ne pourrait rivaliser, et qu'aucun presbytère puritain, dans ses heures les plus fastes, pourrait espérer dépasser. En ce qui concerne le « culte systématique de l'Humanité », je n'ai pu, dans mon aveuglement, le distinguer du pur papisme, avec M. Comte sur la chaire de saint Pierre, et les noms de la plupart des saints changés. » (Notre traduction)

632 Ibid. p. 167, traduit et souligné par nous.

Le calendrier positiviste⁶³³ est l'objet le plus connu de la liturgie comtienne. Dans 13 mois de 28 jours chacun y sont rangés, dans un ordre chronologique approximatif, des grands hommes (surtout) et femmes, à raison d'un ou deux par jour. Chaque mois et chaque semaine sont « dominés » par un nom prééminent, qui résume un mouvement historique dont les autres noms ne sont que des variantes. La totalité résume en une année l'Histoire de l'humanité toute entière, et l'épopée de l'espèce vers le positivisme. H. Gouhier montre le parallèle avec le calendrier révolutionnaire de 1793 et la religion de l'Être suprême de Robespierre⁶³⁴ ; W. Lepenies expose que « *Le positivisme était à la fois l'héritier de l'Encyclopédie et de Rousseau* »⁶³⁵ ; P. Muray parle de « *culte des morts néoclassique* »⁶³⁶... Si le remplacement des saints catholiques par des saints laïques ou laïcisés est évident, il est difficile cependant de cerner toutes les sources de cette tentative de représenter l'Histoire, et de la commémorer d'un seul mouvement, de proposer à la société régénérée une éternelle répétition cyclique de son parcours passé. La présence médiévale est, sans surprise, très forte dans le calendrier : deux mois entiers lui sont exclusivement consacrés, celui de saint Paul pour « le catholicisme » (6^{ème}) et celui de Charlemagne pour « la civilisation féodale » (7^{ème}). Le mois de Dante, de « l'épopée moderne » (8^{ème}) fait planer l'ombre de la poésie médiévale jusque sur les grands noms de l'art contemporain comme Lord Byron, Walter Scott ou Manzoni, Mme de Lafayette et Madame de Staël, en passant par les chroniqueurs médiévaux (Froissart et Joinville) et le classicisme français. Le 11^{ème} mois, de Descartes, représentant « la philosophie moderne », présente une première semaine dédiée à saint Thomas et aux noms célèbres de la pensée depuis la scolastique jusqu'à l'humanisme utopique. La dernière semaine du 3^{ème} mois, de « La philosophie ancienne » renvoie en miroir aux penseurs ayant préparé le catholicisme dans la philosophie : l'ensemble dirigé par Platon comprend Jean l'évangéliste, Origène et Tertullien, et plusieurs saints reconnus pour leurs écrits doctrinaux. Des noms médiévaux sont même présents dans le premier mois de « la théocratie initiale » : on trouve dans les derniers jours le Prophète de l'Islam et des souverains musulmans très ultérieurs, « Abdérame III » [Abd-ar-Rahman III] pour représenter la science arabe médiévale, et Haroun al-Raschid, en référence aux *Mille et une nuits* (ouvrage présent dans la *Bibliothèque positiviste*).

Si l'on regarde de plus près les deux mois centraux réservés au Moyen Age seul, on retrouve condensée sous une forme ritualisée toute la théorie comtienne de la période : les quatre semaines du 6^{ème} mois scandent l'édification doctrinale de la morale catholique sous saint Augustin, les avancées politiques et sociales de l'Église de Constantin à Hildebrand, la

633 SPP tome 4 p. 402

634 GOUHIER, Henri. *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*. p. 5 à 13

635 LEPENIES, Wolff. *Auguste Comte. Le pouvoir des signes*. p. 116

636 MURAY, Philippe. *Le XIX^{ème} siècle à travers les âges*. Mesnil sur l'Estrée : Gallimard, 2012. Tel. p. 131

splendeur de l'Église du Moyen Age central résumée dans saint Bernard, et enfin la longue résistance du clergé face à la décomposition moderne, chez un organisateur d'ordre comme Ignace de Loyola, ou un orateur et historien comme Bossuet. Du côté féodal (7^{ème} mois), ce qui frappe est la part qui reste réservée au religieux : la première semaine évoque les fondateurs ou unificateurs de royaumes et empires chrétiens, la seconde des défenseurs de l'Occident contre les attaques extérieures, mais les deux suivantes exaltent les pontifes puissants et les symboles de l'influence souvent problématique du clergé dans le domaine temporel (avec en particulier Thomas Beckett). La dernière semaine se concentre quant à elle sur le gouvernement temporel sanctifié, représenté par Saint Louis, entouré d'une majorité de reines et femmes de haute noblesse canonisées ; d'une manière générale, les mois du Moyen Age, période du sentiment, sont de loin ceux où les noms féminins sont les plus nombreux.

Par cet examen rapide, on constate l'efficacité de ce calendrier à condenser implicitement toutes les vues de Comte concernant le Moyen Age, et de les mettre en scène de manière dynamique dans une temporalité nouvelle, qui doit dominer sa religion. Il faut aussi évoquer un autre calendrier moins connu, celui des célébrations culturelles, prévoyant une fête chaque dimanche sur un thème différent, organisées par mois (mois de l'humanité, du mariage, de la paternité, etc.). Ce calendrier liturgique condense la récapitulation historique du calendrier général usuel en trois mois (où l'on célèbre deux fêtes hebdomadaires, une le dimanche et une le jeudi), dont un réservé à la célébration du monothéisme, le neuvième, qui vient après le mois du fétichisme et celui du polythéisme. Dans ce cas, on peut noter que le catholicisme est davantage contextualisé et rattaché aux autres monothéismes, auquel il est cependant clairement affirmé supérieur : la première semaine célèbre la « *race sacrifiée* » des Hébreux, nécessaire à la naissance de l'Église. Sont fêtés le jeudi Abraham, Moïse et Salomon, ses « *meilleurs types* », et le dimanche les positivistes « *sympathisent* » avec tous les Juifs⁶³⁷. La troisième semaine, le jeudi est consacré à une fête pour Mahomet, et le dimanche au passage des sciences de la Grèce en Occident par les savants arabes ; ces célébrations de l'Islam sont cependant accompagnés de la commémoration de la victoire occidentale à Lépante : « *les [musulmans] sentiront mieux que les [catholiques] le prix d'une journée qui, marquant la fin de leur essor militaire, inaugura leur vie industrielle.* »⁶³⁸ La dernière semaine, c'est la préparation de l'ordre final durant l'anarchie moderne qui est fêtée, à travers les figures de Frédéric II, Dante et Descartes. La encore, il faut une présence médiévale dans la modernité pour comprendre l'avènement du positivisme. Ce qui laisse la deuxième semaine, consacrée au Moyen Age proprement dit, qui est plus chargée en

637 SPP tome 4 p. 144

638 SPP tome 4 p. 145-146 Voir partie I C 2 « Décadence des mœurs politiques et militaires... »

célébrations que les autres, et que l'on sent être de plus grande importance : « *On ne peut idéaliser le monothéisme défensif qu'en lui consacrant toute la seconde semaine, dont les six jours concrets fêteront les meilleurs organes, Saint-Paul, Charlemagne, Alfred, Hildebrand, Godefroi, finalement Saint-Bernard, son type le plus complet. Cette dernière célébration conduit, le lendemain, à personnifier exceptionnellement la glorification systématique du moyen âge, sans altérer son caractère abstrait, en la concentrant sur la suave adoration qui résuma le catholicisme et la chevalerie. Habités, d'après l'ensemble de leur éducation positive, à vénérer la Vierge comme l'emblème spontané de l'Humanité, les serviteurs quelconques du Grand-Etre pourront ainsi sentir davantage la phase affective de la transition occidentale.* »⁶³⁹ Une seule figure religieuse ancienne peut ainsi être acceptée dans la liturgie positive : la Vierge Marie, de par sa proximité avec la religion positive, comme on le développera. Comte lui trouve aussi la qualité de rassembler les trois monothéismes (il veut montrer, sans préciser davantage ce qu'il entend par là « *aux cœurs chrétiens le fondateur de l'islamisme choisissant la juive exceptionnelle pour principal type du sexe dont il ébaucha le digne culte* »), et de présenter aux peuples arriérés « *l'aptitude caractéristique de la religion relative à maintenir et développer tous les germes émanés des fois absolues* »⁶⁴⁰. Symbole universel du sentiment religieux, la Vierge médiévale met rituellement en contact avec toutes les civilisations à régénérer sur le globe.

Les neuf sacrements et la destinée personnelle

La domination du temps de l'existence sociale par la liturgie répond à la très forte organisation sacramentelle qui domine la vie personnelle : la parenté des neuf sacrements du positivisme (pour les hommes ; il n'y en a que six pour les femmes⁶⁴¹) avec les sept du catholicisme n'est que partielle : certains sont dédoublés, d'autres supprimés, d'autres ajoutés. Un rapprochement évident concerne la « *présentation* »⁶⁴² de l'enfant à la naissance au Grand-Être, associé à un parrainage et à l'attribution du nom dans le calendrier (qui donne au nouveau-né l'équivalent de saints patrons) ; ce sacrement reproduit fidèlement les fonctions du baptême, qui incorpore l'individu à la communauté ecclésiale et crée une relation symbolique de parenté avec l'institution religieuse. Le renforcement et l'approfondissement de ce rite, figurée par le catholicisme dans la confirmation, est déclinée par Comte en plusieurs sacrements que l'on peut décrire comme une scansion de « rites de passage »,

639 SPP tome 4 p. 145

640 SPP tome 4 p. 411

641 SPP tome 4 p. 123

642 SPP tome 4 p. 124

finalement très différents par leur objectif du sacrement catholique dont ils s'inspirent de loin. Il y a l' « *initiation* »⁶⁴³ à 14 ans, qui est un rite autorisant à suivre l'enseignement sacerdotal, prenant la forme d'une mise en garde contre la force égoïste de l'esprit. Vient ensuite l' « *admission* » à 21 ans, rite de fin d'études et qui ouvre la période des voyages et des essais professionnels, puis la « *destination* » à 28 ans, correspondant au choix définitif d'une carrière ou « *vocation* ».

Le service du Grand-Être se poursuit alors jusqu'au sacrement de la « *maturité* » à 42 ans, où l'on commence à pouvoir occuper des postes supérieurs dans la carrière que l'on a choisi, et où l'on devient pleinement responsable devant le Grand-Être : les fautes ne sont désormais plus pardonnées facilement par le sacerdoce. La « *retraite* » à 63 ans est le dernier de ces « rites de passage » qui sacre la fin de la vie professionnelle et le choix du successeur. Les femmes ne devant pas exercer de profession, ce sont ces trois derniers sacrements qui leur sont inaccessibles. Deux autres parallèles avec le catholicisme sont repérables, mais avec des changements majeurs, dans le cas du « *mariage* », le « *cinquième et principal sacrement* »⁶⁴⁴, à partir de 28 ans pour l'homme et 21 pour la femme, et la « *transformation* », rituel funéraire remplaçant l'extrême onction. Le mariage, précédé de fiançailles chastes, demeure comme dans le catholicisme monogame et indissoluble, mais il devient de plus obligatoire pour les prêtres et ne peut être renouvelé : c'est ce que Comte appelle le dogme du « *veuvage éternel, sans lequel la polygamie persiste subjectivement* »⁶⁴⁵. Seul le lien spirituel éternel à une femme unique (« *fusion des âmes* ») peut rendre l'homme moral : cette manière de surenchérir sur le catholicisme pour le perfectionner dans le domaine de la pureté des mœurs est aussi revendiquée dans le cas du rite mortuaire. Comte s'empporte contre la « *solennité monstrueuse [du] catholicisme* » qui célébrait le Salut personnel du défunt indépendamment de la communauté, alors que sa religion consacrerait la joie de « *l'existence prête à s'ouvrir* »⁶⁴⁶ au culte de l'Humanité, permise par le neuvième et dernier sacrement : l' « *incorporation* », véritable nouveauté liturgique.

Cette « *incorporation* » intervient sept ans après la mort, c'est une forme de « jugement dernier », institutionnel, individualisé et terrestre. Le défunt est jugé avec le recul des années par le sacerdoce, qui considère ses fautes et ses services rendus au Grand-Être depuis sa « *maturité* » surtout. De secondes funérailles peuvent alors avoir lieu, qui voient la personne intégrée au culte des grands hommes et adorée en conséquence, ou bien rejetée dans

643 SPP tome 4 p. 125

644 SPP tome 4 p. 126

645 SPP tome 4 p. 127

646 SPP tome 4 p. 129

une sépulture infamante, ou bien laissé dans une « *irrévocable [...] tombe municipale, toujours indépendante du sacerdoce* »⁶⁴⁷. Cette dernière information est capitale : l'Église, aux compétences si étendues, ne veille pas sur tous les cimetières, et ne donne un au-delà dans la mémoire humaine qu'aux êtres exceptionnels, les mauvais et les médiocres étant symboliquement éliminés du Grand-Être, dans un geste équivalent à une excommunication post-mortem (de son vivant, un positiviste exceptionnellement amoral peut aussi être exclu sur décision sacerdotale). En fin de compte, ce qui apparaît dans cette liste est davantage sa profonde différence avec le catholicisme que sa ressemblance de surface. Pas d'équivalents rituels pour ces deux piliers de la vie du catholicisme médiéval que sont la confession et l'eucharistie régulières : les rites comtiens n'ont tous lieu qu'une fois par vie, à intervalles réguliers, tous multiples de sept (la vie positiviste idéale est composée de « *treize périodes septennales* », soit 91 ans⁶⁴⁸). Pas non plus d'équivalent direct pour l'ordination, marque distinctive des clercs et des laïcs, objet central de tant de conflits au Moyen Âge : les rites sont universels, et les prêtres ne sont différenciés des autres hommes par aucun rituel dans les écrits de Comte. Ce choix est conçu, là encore, comme une amélioration des religions antérieures : parlant de la « *destination* », l'auteur explique ainsi que « [cette consécration] *resta bornée, surtout sous le catholicisme, aux plus hautes fonctions publiques, dans l'ordination des prêtres et le sacre des rois. La sociocratie devant compléter tous ces antécédents théocratiques en les systématisant, la sanction religieuse s'y trouve étendue à l'ensemble des professions [...]* »⁶⁴⁹.

Plus de séparation sacramentelle entre clercs et laïcs, ou entre les grands et les humbles, et en même temps extension à toutes les activités de la logique de l'ordination cléricale : symboliquement, toutes les activités sont sacrées, et tout le monde est tenu de conformer sa vie aux préceptes moraux pour atteindre l'immortalité subjective (dans l'esprit des vivants). En parallèle, la possibilité de refus ou de délai des sacrements pour cause de tare morale est une menace sans cesse répétée par Comte : la vie est rythmée par les étapes de l'incorporation à la communauté débouchant sur l'immortalité mémorielle, et le sacerdoce les contrôle entièrement, le temps de la vie de chacun est déterminé de bout en bout par son action rituelle. De l'Église romaine à Comte, il n'y a ainsi pas parodie mais réinvention : le penseur devenu liturgiste reprend l'idéal de l'Église comme société parfaite et universelle, organisée rituellement, mais travaille à l'identification de toute vie à un sacerdoce, et à une ritualisation, démocratique dans son esprit, de tous les statuts sociaux sur le même modèle, celui du « *service* » de l'Humanité. Le conformisme moral permet de l'intégrer

647 SPP tome 4 p. 130

648 SPP tome 4 p. 300

649 SPP tome 4 p. 126

progressivement, jusqu'à disparition de l'ego. La différence la plus profonde de ce point de vue n'est plus entre le religieux et le profane, ou entre la noblesse et le commun : elle intervient au niveau des sexes, et les sacrements sont tournés vers la vie active masculine, que l'épouse doit passivement assister de son mieux, en protégeant son mari de toute déviation morale : « *Le principal office de la femme ne nécessite aucun préambule, il commence avec la vie et se développe sans cesse pendant tout son cours, en devenant même plus efficace dans l'état subjectif [c'est à dire après sa mort]. Mais le sexe actif et spéculatif a besoin d'une préparation longue et compliquée pour s'adapter entièrement à sa destination normale.* »⁶⁵⁰

En tant qu'être domestique, la femme a plus de lien, on le verra, avec le culte privé.

Prolifération des lieux sacrés : construire le monde à l'image de la doctrine

L'idéal catholique de construction ecclésiale du social par la maîtrise de la temporalité est ainsi réinventé dans la doctrine du positivisme. On peut traiter de la même manière de la question spatiale, tout aussi importante pour Comte. Le penseur est très soucieux du cadre monumental et architectural où sa corporation officiera. Son envie de monter en chaire, que ce soit dans les cathédrales médiévales qu'il admire tant, ou dans le plus célèbre monument révolutionnaire, le Panthéon, est présente à plusieurs reprises dans ses écrits. En 1851, il annonce à l'un de ses correspondants qu'il prêchera dans moins de 10 ans à Notre-Dame de Paris⁶⁵¹, et dans les dernières pages de l'*Appel aux conservateurs* il revendique pour son culte quelques années plus tard « *le temple solennellement voué, dès le début de la crise finale, au culte des grands hommes, que j'ai seul systématisé de manière à permettre son essor continu* »⁶⁵². La récupération systématique des lieux de culte reste, au-delà de variations de détail, le but principal de l'auteur dans un premier temps⁶⁵³. Mais doit ensuite avoir lieu la réorganisation du territoire et la création de nouveaux temples. Comme on l'a vu, il y en aura 2000 en Occident, soit une trentaine par république environ ; ils devront être tous tournés vers Paris, où siège le Grand-Prêtre, sur le modèle de la « kebla » musulmane⁶⁵⁴. Leur sont à chacun associé un cimetière sacré : « *Les morts dignes de survivre formant les principaux éléments du Grand-Être, son adoration publique doit s'accomplir au milieu des tombes d'élite, entourées chacune d'un saint bosquet, pour y recevoir les hommages domestiques et civiques.* » La disposition intérieure est soigneusement prévue : le sanctuaire doit pouvoir

650 SPP tome 4 p. 128

651 Lettre de Comte à De Tholouze, 22 avril 1851, *Correspondance générale* tome 6 p. 58 cité par LEPENIES, Wolff. *Auguste Comte. Le pouvoir des signes* p. 111

652 AC p. 187

653 SPP tome 4 p. 155 et 407

654 SPP tome 4 p. 156

contenir le prêtre et « *un septième de l'auditoire* » : les « *femmes d'élite* », les plus morales, qui entoureront l'officiant. Le bâtiment doit de plus comporter sept chapelles de chaque côté, une par type historique représentant les mois de l'année, plus une pour le type féminin intemporel. L'ensemble est dominé par une statue de l'Humanité placée au dessus de la chaire. « *Mieux qu'au moyen âge* », les membres du sacerdoce et les fidèles sauront remplir l'endroit de manifestations esthétiques cultuelles de tous les genres, grâce à l'éducation positive (en excluant toute classe spéciale d'artistes)⁶⁵⁵. Toutes ces dispositions ont été suivies, autant que les maigres ressources des fidèles le permettaient, dans la chapelle de l'Humanité encore ouverte à Paris, au 5 rue Payenne.

Les temples positivistes sont tous équivalents, sans reproduction de la hiérarchie des Églises qui se constitue dans le catholicisme médiéval. Cependant ils sont subordonnés au temple central, celui où officie le Grand-Prêtre à Paris. Celui-ci est l'objet d'une attention particulière, et la référence au moyen âge y est puissamment affirmée : Centre de toute la religion positiviste, il est aussi un lieu de célébration de l'unité et de la prééminence de l'histoire occidentale, donc médiévale. Pour manifester qu'il est parvenu à « *reconstruire, mieux qu'au moyen âge, la République Occidentale, d'après la foi positive, dominant la métropole humaine* », Comte ne voit pas de meilleur moyen qu'une réactivation du culte des reliques, qu'il appelle « *la solennelle installation de ses meilleurs organes dans le temple central de la déesse des croisés* »⁶⁵⁶. Dans ce passage la fascination pour le moyen âge est particulièrement frappante ; le penseur n'entend pas se satisfaire de cénotaphes et sous-entend clairement la sacralité particulière de restes humains « *très spéciaux* », pour reprendre l'expression de Peter Brown, dont l'analyse du culte urbain des saints dans l'antiquité tardive semble pouvoir être largement reconduite ici⁶⁵⁷ : « *Quoique Ravenne ait du 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 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.* »⁶⁵⁸ La cérémonie d'entrée de la relique est le symbole le plus manifeste de la concorde politique restaurée, du lien spirituel de la communauté à Dieu dans un cas, à la communauté historique occidentale dans l'autre. Par cet acte rituel, Paris devient le centre

655 SPP tome 4 p. 156-157

656 SPP tome 4 p. 501

657 BROWN, Peter. *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago : The University of Chicago Press, 1981. The Haskell Lectures on History of Religions, New Series, n°2. chap. 5

« Praesentia »

658 Ibid.

spirituel de l'Occident (le « *catholicisme de Rome* » est « *remplacé* » par celui « *de Paris* »⁶⁵⁹) et l'Occident l'unité modèle de la concorde planétaire.

Propagande et symboles : réactiver l'affectivité médiévale

Pour terminer ce tour d'horizon du culte public de l'Humanité et de son lien avec son modèle revendiqué qu'est le catholicisme médiéval, on peut évoquer également les nombreux signes de ralliement et symboles imaginés par Comte, par lesquels il voulait rendre le positivisme désirable, en réactivant l'affectivité rattachant les hommes modernes au Moyen Age occidental. W. Lepenies ayant déjà fait une analyse approfondie de la question, on peut se contenter d'en signaler les aspects les plus saillants. Le culte de Charlemagne par exemple, que l'on retrouve à de nombreuses reprises : le fondateur de la « république occidentale » devait remplacer Napoléon, empereur anachronique, au sommet de la colonne Vendôme⁶⁶⁰, idée qui coûta à l'auteur ses cours d'astronomie à la mairie du III^{ème} arrondissement. Le projet est au cœur du programme positiviste, et ses fidèles le poursuivirent pendant des décennies, avant de se contenter en 1878 d'une statue de Louis Rochet représentant « Charlemagne et ses Leudes » sur le parvis de Notre-Dame de Paris, encore installée aujourd'hui⁶⁶¹. Pour faire la propagande du positivisme, le penseur choisit systématiquement des figures ou des symboles rappelant le catholicisme et la chevalerie, dont l'idéal littéraire (alors très présent dans la littérature) lui paraît apte à séduire le public. « Charlemagne » devait ainsi figurer également sur la monnaie occidentale prévue dans le premier tome du *Système* : « *une telle mémoire, également chère à tout l'Occident, fournirait, dans l'ancienne langue commune, la dénomination usuelle de la monnaie universelle.* »⁶⁶² Comte prévoit trois types de sphères en argent, or et platine portant toutes le visage et le nom de l'empereur médiéval.

A Etex, son disciple sculpteur, il propose des compositions, parmi lesquelles un « *beau sujet historique, très convenable à la sculpture, François Ier armé chevalier par Bayard, comme dernier acte caractéristique de l'esprit chevaleresque* »⁶⁶³. Le positivisme a pour couleur principale le vert, « *couleur naturelle de l'espérance, propre aux emblèmes de l'avenir* »⁶⁶⁴, déclaration qu'il faut rapprocher du chant XXIX du Purgatoire de Dante, où le vert symbolise cette même vertu théologique. Le drapeau positiviste a ainsi une face verte, et

659 SPP tome 4 p. 463

660 Voir p. 55

661 LEPENIES, Wolff. *Auguste Comte. Le pouvoir des signes* p. 112

662 SPP tome 1 p. 386

663 LEPENIES, Wolff. *Ibid.* p. 34

664 SPP tome 1 p. 387

une autre blanche (couleur de la foi et de la pureté) qui porte l'image de référence de la religion de l'Humanité : « une femme de trente ans, tenant son fils entre ses bras ⁶⁶⁵ ». La proximité avec une vierge à l'enfant est évidente ? Ce n'est pas un problème : comme les positivistes l'ont fait dans la chapelle de l'Humanité rue Payenne, il faut lui donner les traits de Clothilde de Vaux, et « *ce ne sera pas la Madone, si elle est bien peinte* »⁶⁶⁶. Cette figure de l'Humanité est déclinée en statuettes ornant la hampe des drapeaux, ou portés au cou par les positivistes. Le signe de croix est lui aussi décliné dans une version nouvelle : les positivistes réciteront à la place leur devise « *L'amour pour principe, l'ordre pour base, et le progrès pour but* », en « *posant successivement la main droite sur les trois organes cérébraux qui correspondent à l'amour, à l'ordre, au progrès : tandis que la main gauche placée sur le cœur indique qu'il faut du sang pour réaliser tout cela* »⁶⁶⁷. Du point de vue symbolique, la célébration du Moyen Age sous toutes les formes possibles est ainsi au centre du programme comtien : époque du sentiment et de l'unité, il était logique de vouloir la mobiliser pour se rendre visible dans le paysage politique et rallier les foules.

2 Le culte privé et la trinité féminine pour purifier la vie intime

Sanctuarisation du foyer et religiosité familiale : un culte de la vie bourgeoise idéale

Le culte public est tout entier tourné vers un temple central. Pareillement, le culte privé a en quelque sorte un « domicile central » qui n'est autre que celui du fondateur au 10, rue Monsieur le Prince. Lieu de son initiation morale par Clothilde de Vaux, de la naissance du culte positiviste avec les premiers sacrements effectués par Comte en tant que Grand-Prêtre et l'écriture des textes fondamentaux que sont le *Système* et le *Catéchisme*, il est très vite pensé comme un sanctuaire à protéger contre le monde extérieur livré aux intérêts profanes. Ses « *saintes murailles, à jamais empreintes de l'image adorée* »⁶⁶⁸ doivent être conservées en l'état par les fidèles et leur subside, comme l'auteur le répète année après année dans ses circulaires. Il ne veut pas seulement créer de cette manière un lien symbolique supplémentaire entre sa personne et la religion qu'il a fondée, mais aussi se poser en exemple à généraliser : le positivisme est un culte public, mais aussi privé, et à ce titre, chaque immeuble, chaque foyer est un sanctuaire minutieusement organisé. L'appartement prolétaire

665 Ibid.

666 LEPENIES, Wolff. Ibid. p. 64

667 Ibid. p. 65

668 SPP tome 3 préface p. XXVII

idéal compte sept pièces (et sa famille sept membres), une pour chacun des deux couples présents (chaque ménage accueille les parents du père), deux pour les enfants, pour séparer les sexes, une salle de réception et de réunion, une pour la cuisine et les repas, et enfin un « *oratoire* » pour le culte domestique⁶⁶⁹. Les différences avec les classes supérieures existent, mais elles sont matériellement peu importantes, l'exigence de démocratisation de fait du mode de vie bourgeois contrastant avec l'inégalité revendiquée des statuts sociaux : le ménage sacerdotal aura dix pièces (et dix membres), le ménage patricien treize (et treize membres)⁶⁷⁰. Comte privilégie et sacralise ainsi avec quelques aménagements l'habitat type de la classe moyenne supérieure de l'époque (le rapport à la terre et la vie rurale sont complètement absents), pour transformer en petites communautés religieuses des familles formées de trois générations étroitement unies, sédentaires et propriétaires.

La sacralisation de la vie domestique s'effectue également dans le prolongement de l'immeuble, lui aussi divisé en sept parties reproduisant la stratification sociale (comme de nombreux immeubles de l'époque de Comte le faisaient déjà), pour que prolétaires et patriciens vivent dans le même bâtiment, et renforcent leurs liens de soumission et de dépendance par la domesticité⁶⁷¹. L'hôpital positiviste est de même décrit comme un lieu de pratique religieuse soigneusement stratifié et organisé⁶⁷². Sans rentrer dans les détails innombrables de ce plan, on peut remarquer que la vie positiviste, qui a pour pôles spatiaux le temple et l'appartement sacré, est organisée d'une manière qui tend à faire consister tout ce qui n'est pas du travail productif ou administratif en une pratique culturelle. Cependant, la référence à l'Église médiévale est moins perceptible dans l'aspect privé du positivisme que dans son versant public, où elle est omniprésente. Le sacerdoce n'a pas besoin d'être impliqué directement pour qu'un espace soit spirituel : la présence de femmes suffit, et c'est l'universalisation de la vie de famille bourgeoise idéale du XIX^{ème} siècle (dont Comte fut toute sa vie privé) qui est véritablement le but « religieux » ici. Si l'on perçoit nettement dans son programme une volonté de « *structuration de l'espace autour des lieux de culte* » que l'on peut rapprocher de loin par exemple de celle que D. Iogna-Prat décrit dans le contexte clunisien aux XI-XII^{ème} siècles⁶⁷³, on remarque cependant que chez Comte, lieu sacré ne signifie pas lieu dirigé directement par l'institution, et que le penseur investit aussi religieusement l'espace « privé », qui n'acquiert un statut capital que dans la philosophie

669 SPP tome 4 p. 295

670 SPP tome 4 p. 294 et 196

671 SPP tome 4 p. 339

672 SPP tome 4 p. 436-437

673 IOGNA-PRAT, Dominique. *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'Hérésie, au judaïsme et à l'Islam (1000-1150)*. Paris : Garnier Flammarion, 2004. Champs. chap. II. 2 « La structuration de l'espace autour des lieux de culte » p. 170

politique moderne. Chez lui, « [...] *chaque croyant, devenu son propre prêtre, travaille librement à son principal perfectionnement, en vénérant secrètement les représentants domestiques du Grand-Être.* »⁶⁷⁴ Cette déclaration pourrait sembler étonnamment libérale, s'il n'était précisé immédiatement après que le culte public doit empêcher le culte privé de devenir trop autocentré ou mystique : chaque fidèle exerce chez lui le culte sans supervision directe, mais le modèle fourni par l'autobiographie religieuse de Comte lui-même prescrit des comportements et des rites très réglés.

Culte de la morte et trinité féminine : le surnaturel chrétien transfiguré

Ce culte privé est en effet pensé comme une généralisation à toutes les familles des habitudes que l'auteur a prises après la mort de Clothilde de Vaux en 1846, une mort qu'il s'agit de nier ou plutôt d'annuler, comme le montre J-F. Braunstein⁶⁷⁵. C'est à partir de ce moment qu'il considère son appartement comme un lieu sacré, parce qu'elle y est venue elle-même et qu'il contient ses « *reliques* »⁶⁷⁶ : entre autres, l'« *autel domestique* » de Comte, le fauteuil où elle s'asseyait lors de ses visites. Tout ce qui lui a appartenu doit être conservé, afin d'être transporté dans le premier temple de l'Humanité. Chaque samedi il se rend sur sa tombe, et prie au passage une demi-heure dans l'église Saint-Paul rue Saint-Antoine : « *Mon cœur institua cette pratique en commémoration de l'incomparable cérémonie accomplie en ce lieu le jeudi 28 août 1845, d'où j'ai toujours daté mon mariage spirituel avec mon angélique collègue, quand nous y fûmes parrain et marraine de son neveu.* »⁶⁷⁷ (en opposition avec son mariage réel, regretté, avec Caroline Massin en 1825). Le culte de Clothilde est quotidien, et Comte expérimente sur lui-même toutes les habitudes rituelles qu'il conseille à ses fidèles : dans le *Système*, il décrit un entraînement spirituel qui rappelle les exercices et les exhortations de l'*Imitation de Jésus-Christ*. Trois prières par jour (une le matin, une en milieu de journée, une le soir), rigoureusement codifiées, permettent de former de la femme aimée une image « *subjective* », c'est à dire purement intérieure, idéal de moralité et de pureté, qui doit devenir indépendante de la femme « *objective* », de chair et de sang. « *Ce résultat décisif du culte intime, écrit-il, ne peut jamais acquérir la netteté ni l'intensité des impressions objectives. Mais cette limite idéale de la subjectivité se trouvant atteinte, et quelquefois dépassée, dans l'exaltation malade, l'état normal permet de s'en approcher de plus en plus,*

674 SPP tome 4 p. 154

675 BRAUNSTEIN, Jean-François. La religion des morts-vivants. Le culte des morts chez Auguste Comte. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 2003, n°87.

676 Testament, p. 19

677 Testament, p. 10

à mesure que l'assiduité des adorations journalières développe leur efficacité cérébrale. Les dignes âmes peuvent obtenir ainsi des satisfactions inconnues aux cœurs sans culture, et même à ceux qui dirigent leurs hommages vers des êtres hétérogènes [comme Dieu]. »⁶⁷⁸

Dans le *Testament*, les prières de Comte sont reproduites, avec sa correspondance avec Clothilde, et ont le statut de textes sacrés. L'ensemble des prières quotidiennes doit durer presque deux heures. Pour ressusciter Clothilde, il récapitule tous les moments forts de leur relation, mois après mois, tout en citant des poèmes de Pétrarque, des passages de l'*Imitation*, et surtout de Dante (le vers « *quella che mparadisa la mia mente* »⁶⁷⁹ en particulier, revient comme un leitmotiv). Tous les ans, il écrit une « *confession* » pour « *sa Sainte-Clothilde* »⁶⁸⁰ dans laquelle il récapitule l'année écoulée en s'adressant directement à la morte. Dans le *Catéchisme* le dialogue entre « le prêtre » et « la femme » reproduit en la systématisant leur correspondance où ils s'entretenaient du système positif. De toutes les manières possibles, Comte ne cesse plus jusqu'à sa mort d'entrer aux yeux de tous en conversation avec cette figure idéalisée.

La pratique religieuse de Comte a pour but de rendre présente la femme absente, tout en l'assimilant à l'Humanité. L'homme construit par la prière en son esprit une image féminine épurée, allégorie de la morale universelle, et par cet « amour » pensé comme une soumission spirituelle, il se grandit et expie sa nature égoïste, dans un geste qui rappelle celui du chevalier et de l'adorateur de la Vierge. L'idéalisation de l'Humanité dans la femme est le véritable objectif du culte positif au foyer, et il a ainsi peu à voir avec la personne isolée de l'épouse. Toute femme remplit dans différents contextes la même fonction, rendre l'homme bon : le penseur revient plusieurs fois sur l'idée que la mort rend même cette fonction du sexe affectif plus efficace. « *Au lieu de redouter la mort, ce culte y trouve un essor plus complet et même plus pur, d'après le perfectionnement spontané toujours résulté de l'existence subjective, où les défauts s'effacent et les qualités s'exaltent.* »⁶⁸¹ Procéder à la sanctification de l'individu ainsi « aimé » est d'autant plus aisé si seule sa mémoire demeure. Dans le cas de Clothilde, Comte insiste sur le caractère tragique de cette mémoire, et les souffrances de son « *ange incomparable, que l'ensemble des destinées humaines chargea de [lui] transmettre dignement le résultat général du perfectionnement graduel de [la] nature morale [de l'espèce humaine]* »⁶⁸². La mise en scène du martyr de Clothilde est plusieurs fois reprise dans les paratextes du *Système*, qui s'ouvre par une dédicace « *A la sainte mémoire de mon éternelle*

678 SPP tome 4 p. 115

679 Référence à Paradis XXVIII v. 3 « Celle qui mon âme emparadise » (Traduction André Pézard)

680 Testament, « Confessions annuelles »

681 AC p. 116

682 SPP tome 1 p. 8

amie, Madame Clothilde de Vaux (née Marie), morte sous mes yeux, le 5 avril 1846, au commencement de sa trente-deuxième année ! » Suivent trois vers de Pétrarque et la formule « reconnaissance, regrets, résignation »⁶⁸³. Le moment de sa mort, où Comte se précipita à son chevet, est raconté en détail, et ses dernières paroles retranscrites en alliant sentimentalité débordante et précision systématique : « Comte, souviens-toi que je souffre sans l'avoir mérité! (Ses dernières paroles distinctes, nettement répétées cinq fois de suite, le Dimanche soir 5 Avril 1846, vers trois heures, une demi-heure avant d'expirer !!) »⁶⁸⁴ Un ange, une sainte, une martyre, une figure virginale, une « noble compagne », « précieuse conseillère », « éminente collègue »⁶⁸⁵, Clothilde devient tout cela à la fois.

Sa mort injuste et son exceptionnelle moralité lui permettent d'avoir tous les statuts, de combiner toutes les perfections : et comme condensation de la beauté et de la pureté spirituelle, elle devient évidemment une créature « médiévale » : « Tout ce que l'admirable régime du moyen âge offrit de doux ou de tendre, tu comprenais que la vraie sociabilité moderne peut et doit se l'approprier pleinement. »⁶⁸⁶ On a déjà évoqué son assimilation à Béatrice, qui rapproche Comte lui-même de Dante⁶⁸⁷, mais d'autres images du Moyen Age sont conviées pour mythifier leur lien et le projeter dans l'histoire occidentale : le 2 juin 1845, le jour de la Sainte-Clothilde, Comte lui envoie une « Lettre philosophique sur la commémoration sociale » qui établit un parallèle direct entre l'histoire de Clovis, converti au catholicisme grâce à l'influence de sa femme Clothilde, et sa propre régénération religieuse : « L'Église romaine a justement regardé la conversion de Clovis comme ayant plus influé qu'aucune autre [...] sur le développement social de la France, et même de toute la République Occidentale. Or on ne saurait contester la douce influence exercée par l'admirable Clothilde pour seconder les hautes impulsions politiques qui déterminèrent ce grand événement. Son long et paisible veuvage ne fut pas moins noblement employé à tempérer les sauvages dissensions de ses fils. »⁶⁸⁸

Clothilde de Vaux cesse d'être une personne avec une identité fixe, pour devenir un centre syncrétique, une combinaison d'absolus, une présence historique, esthétique et religieuse qui peut être rapprochée de tous les aspects de l'« éternel féminin », recoupant tellement d'aspects de la systématique comtienne qu'elle finit par la brouiller. L'auteur l'idéalise tant que ses caractéristiques « subjectives » finissent par reproduire de proche en

683 SPP tome 1 préface p. I

684 Testament p. 88

685 SPP tome 1 préface p. IX

686 SPP tome 1 préface p. X

687 Voir p. 31 partie II

688 SPP tome 1 préface p. XXXVII-XXXVIII

proche les attributs du Dieu trinitaire qu'il désire supprimer. Dans le catéchisme est développé le dogme des « vrais anges gardiens » : « *La mère, l'épouse, et la fille doivent, dans notre culte, comme dans l'existence qu'il idéalise, développer en nous respectivement la vénération, l'attachement, et la bonté.* »⁶⁸⁹ Comte s'est choisi une épouse subjective, il fera de même pour obtenir une « fille », en adoptant spirituellement sa servante Sophie Bliot, reconnue aussi comme telle par Clothilde (son « *âme était assez grande pour traiter en sœur cette éminente domestique* »⁶⁹⁰). Accompagnées de la mère de Comte, décédée en 1837, reliées spirituellement par une relation de parenté, ces trois femmes entourent ainsi un homme pour le protéger du mal, des facteurs de désordre qui résident en lui, comme on peut le voir sur les copies d'un tableau perdu d'Etex intitulé « Comte et ses anges gardiens »⁶⁹¹.

Cependant l'épouse reste la personne la plus centrale et la plus importante de cette trinité : Clothilde peut occuper les statuts des deux autres, grâce à la jeunesse éternelle que lui confère sa mort tragique, et son influence capitale sur la « renaissance spirituelle » de Comte. Elle est épouse, mais aussi fille et mère : « *Son âge étant devenu fixe, suivant la loi générale de la vie subjective, le mien le surpasse de plus en plus, au point de ne me permettre déjà que des images filiales.* »⁶⁹² ; « *c'est vraiment à titre de mère que désormais je t'invoquerai de plus en plus, à mesure que se développera la seconde vie dont toi seule es la source et l'âme. Le contraste des âges s'efface ici sous la supériorité morale, comme le pressentit Dante quand il suivit en fils sa céleste conductrice.* »⁶⁹³ Le motif de la divinité trinitaire est ainsi récupéré et transformé, pour lui donner comme centre non plus l'événement de l'Incarnation, mais l'homme terrestre aspirant à la pureté morale. Sa logique est elle aussi conservée : Clothilde au sein de la trinité a elle-même trois statuts simultanés par rapport à son adorateur, et relie les deux autres figures à lui par un réseau complexe et mystérieux de parenté spirituelle, promettant la régénération morale de l'égoïsme masculin. Marié à Clothilde spirituellement, Comte est marié ainsi à toute l'Humanité, déclinée en trois types d'affections (attachement à l'épouse, vénération de la mère, bonté envers la fille) représentées par des figures féminines, et l'Humanité se confond par ailleurs avec l'institution qu'est l'Église positiviste. On comprend ainsi mieux encore la prédilection de l'auteur pour le vers que Dante met dans la bouche de saint Bernard au dernier chant du Paradis⁶⁹⁴ : « *Vergine madre, figlia del tuo figlio* ». Les retournements et fusions symboliques des rapports de parenté universalisés que

689 CP p. 179

690 Testament p. 42

691 SIGNOL, Louis Eugène. Comte et ses anges gardiens. Lithographie d'après A. Etex, 1852. Musée Carnavalet, Paris.

692 CP p. 29

693 Testament p. 184

694 Voir p. 32 partie II

permet le mystère trinitaire sont placés au coeur du dispositif religieux, comme meilleure image de l'unité totale d'ensembles humains très différenciés et essentialisés dont rêve Comte. Par delà les divisions qu'exigent l'ordre et le progrès des affaires économiques et politiques, une telle concentration des rapports moraux idéaux lui semble apte à fixer tous les esprits vers le perfectionnement moral et les satisfactions que procure le mérite religieux intériorisé. En particulier dans le cadre familial, pensé entièrement, on le voit, pour donner à l'homme qui en est le centre de telles satisfactions : une trinité équivalente composée de la mère, de l'époux et du fils est théorisée pour les femmes, mais son importance culturelle est faible, et le sujet n'est jamais vraiment développé⁶⁹⁵.

De l'autobiographie à l'histoire sacrée : rôle des symboles médiévaux dans une vie sentimentale problématique

Dans *Le XIX^{ème} siècle à travers les âges*, Philippe Muray fait de cet ensemble de théories religieuses relatifs au culte de la femme un examen comparable à celui d'une maladie mentale, révélatrice des passions obscures du contexte sociopolitique en mutations, marqué par ce qu'il appelle le « socialoccultisme », un courant prenant son essor au XIX^{ème} siècle et qui est à ses yeux au cœur de la modernité. Il désigne par ce mot la volonté politique et poétique de créer des normes sociales ex-nihilo, au mépris des traditions et de tout ce qui construit dans le temps long les rapports humains. Selon lui, les hommes du XIX^{ème} siècle, en oubliant l'ordre du monde multiséculaire à mesure que disparaissaient les traces de l'Ancien Régime, ont mis en place une forme pathologique de pensée du sacré, marquée par l'amour délirant des formules et du verbe comme moyens de création du réel, le culte des morts comme « grands ancêtres » dont le souvenir personnel donne un lien au passé indépendamment de la foi dogmatique, et le mythe du bonheur dans l'égalité comme but de la vie sur terre. Son ouvrage pose de nombreux problèmes, à cause de sa généralisation de l'approche psychologique, la normativité très forte de son discours, décrivant certaines formes de rapports religieux comme sains ou aberrants en eux mêmes, et les connexions, parfois troubles, qu'il établit entre des idées du XIX^{ème} siècle qu'il étudie et des problèmes très contemporains semblant fort différents.

Cependant sa description de la naissance du positivisme religieux permet de mesurer à quel point Comte voulait transformer sa vie privée, marquée par de nombreuses déceptions conjugales, en histoire sainte, magnifiée grâce à des symboles médiévaux. Il met en lumière

695 CP p. 180

l'importance du contraste entre la glorification dithyrambique de Clothilde, avec laquelle il n'eut jamais de rapports amoureux dépassant de très chastes promesses d'amitié, et la haine (déclarée) profonde de sa femme, Caroline Comte (née Massin), ancienne prostituée qui après leur mariage continuait de voir ses anciens clients en cas d'ennuis financiers, comme Comte l'expose amèrement dans la lettre à Littré du 27 avril 1851, et surtout l'« Addition secrète » à son *Testament*. Sexualité dérégulée, vénalité, beaucoup d'esprit sophistiqué et révolutionnaire, aucune tendresse, Caroline est tout ce que n'est pas Clothilde aux yeux du penseur, et l'« *indigne épouse* » s'oppose partout à la « *sainte collègue* ». Elle n'est de plus pas seulement cause selon lui de détresse affective et de menaces pour sa santé, mais aussi d'oppositions à l'intérieur de son Église. En 1851, Littré quittant son maître la rejoint pour continuer à défendre, contre l'avis de Comte, la partie scientifique du positivisme contre sa partie religieuse. De manière significative, l'auteur décrit l'événement à la manière d'une épopée chevaleresque, d'une bataille de civilisation comme en a connu le Moyen Age : « *La guerre se développera sous deux bannières féminines, la verte et la rouge, entre la vierge morte et l'impudique vivante, l'ange qui ne cessera jamais d'avoir trente ans et le démon qui vient d'atteindre sa cinquante et unième année.* »⁶⁹⁶ Devant de telles déclarations, qu'il n'y a aucune raison de prendre au figuré, on peut donner raison à P. Muray présentant, même si le jugement est expéditif et partiel, la philosophie de Comte comme l'« *étalage biographique d'une passion sexuelle éclosée en religion d'État* »⁶⁹⁷.

Comte mythifie ainsi sa vie à travers les symboles médiévaux issus de sa culture historique et littéraire, il vit largement dans cet Idéal-temps, ce monde de valeurs qu'il a théorisé comme le modèle historique de la vie normale et digne d'être vécue, qui sert de base théorique à sa religion et en fournit la justification morale et esthétique. La sublimation (consciente et déclarée) du désir sexuel à travers le mythe chevaleresque est présente jusque dans les compte-rendus de sa passion, quand il écrit par exemple : « *Depuis la Sainte-Clotilde, vrai début de nos relations suivies, aucune pensée charnelle n'avait jusqu'alors, soit en votre présence, soit même en votre absence, jamais troublé mon intime adoration. Je reprends donc sans effort mes chères habitudes de tendresse chevaleresque (Ma lettre du 10 Septembre [1845]).* »⁶⁹⁸ Cet état d'esprit est si constant chez Comte que Littré, lorsqu'il veut s'entendre, après leur brouille de 1851, au sujet de la pension qu'il doit à son épouse, qui vit désormais séparée de lui, fait référence à Clothilde en évoquant Dante et Béatrice pour se concilier le Grand-Prêtre. Il l'exhorte à ne pas oublier son mariage réel et sa femme dans le

696 Lettre de Comte à de Blignières, 19 août 1852, citée par MURAY, Philippe. *Le XIX^{ème} siècle à travers les âges* (1999) (Ed. Gallimard, coll. tel, 2012 Mesnil sur l'Estrée) p. 148

697 MURAY, Philippe. Ibid. p. 141

698 Testament p. 84

besoin et de ne pas la délaisser complètement au profit de Clothilde : il demande que celle-ci « [...] ne soit pas autre chose qu'une Béatrix. Il me semble que la mémoire la plus chère et la plus honorée peut se contenter de cet éclat immortel dont le grand poète du moyen âge a entouré celle de la dame qui lui ouvre les portes du paradis »⁶⁹⁹. Comte répond très sérieusement à cette injonction, dont la forme le touche visiblement : « Il est vrai que Dante chanta sa Béatrice sans faire aucune allusion à son propre mariage; mais son épouse fut irréprochable, quoique peu sympathique. Mon cas n'est point aussi favorable [...]. »⁷⁰⁰ Le reste de sa réponse est une énumération des fautes de sa femme, qu'il estime soutenir suffisamment dans la limite de ses ressources. La référence au moyen âge est clairement, dans la correspondance privée comme dans les textes publiés, une manière de spiritualiser la vie privée, comme la religion positiviste est par certains aspects (auquel on ne peut pas la résumer totalement) une manière de transfigurer une vie sentimentale jugée insatisfaisante, marquée par l'infidélité avant de l'être par le refus d'intimité sexuelle et le deuil. Ce constat peut être prolongé en examinant comment l'Idéal-temps médiéval permet dans le *Système* de spiritualiser semblablement le domaine temporel, grâce au retour paradoxal de l'institution chevaleresque.

3 Spiritualiser le temporel : la chevalerie sans guerres et la mendicité sans vices

Une élite chevaleresque pacifique, pour spiritualiser le domaine temporel

On a examiné déjà quelle faible marge de manœuvre la théorie comtienne laisse aux responsables du domaine temporel, supposé être indépendant, mais qui est en fait guidé à tout instant par le sacerdoce, véritable organisateur des affaires humaines. Cependant, même ainsi contrôlée et dirigée, la vie des patriciens reste un danger potentiel, une source de troubles actifs égoïstes, dans une société où la passivité et la soumission sont érigées en idéaux les plus positifs de l'existence. Pour contrer ce risque, en plus de la décentralisation et des pratiques de dissuasion que sont le blâme public, la confiscation des biens et l'excommunication sociale, Comte veut mettre en place au sein du Patriciat une élite de l'élite. Il s'agit de la « *chevalerie positive* »⁷⁰¹, formée d'hommes occupant une haute fonction temporelle mais dont la vie est rendue spirituelle par leur lien particulier au sacerdoce et l'adoption d'une éthique

699 Testament p. 45

700 Testament p. 53

701 SPP tome 1 p. 478

particulièrement élevée. Son but est décrit comme un « *protectorat volontaire* » se rapportant « *davantage aux biens qu'aux personnes* »⁷⁰². C'est un développement de la chevalerie médiévale mais adapté au monde de l'industrie. Il sera formé en majorité de « *patriciens veufs, solennellement voués à ce libre office* », qui tout en restant membres actifs du patronat adopteront un mode de vie tendant vers le monastique, en effectuant en particulier des « *retraites périodiques dans des édifices spéciaux, pour retremper leur vocation auprès du sacerdoce* »⁷⁰³. Ces chevaliers auront leurs écuyers, de jeunes riches qui devront candidater avant d'avoir atteint l'âge de la « maturité », ainsi que des appuis dans le reste des institutions temporelles : « *les vieillards du patriciat, qui conserveront souvent une grande autorité, même après avoir transmis leur principale richesse* » et les « *meilleurs prolétaires, dont le dévouement et l'énergie compenseront la pauvreté* »⁷⁰⁴. Les missions chevaleresques incluront, comme au Moyen Age aux yeux de l'auteur, surtout la défense et l'entretien financier du pontificat et de l'Église (« *patronage collectif envers [l'] existence personnelle [de Comte]* ») et le missionnariat : les meilleurs chevaliers seront les meilleurs propagateurs de la doctrine dans le monde, par le biais du comité positif⁷⁰⁵. Cette institution a sa « *glorification collective* » prévue dans le calendrier liturgique, à la fin du douzième mois consacré au Patriciat⁷⁰⁶

L'analogie entre la chevalerie féodale idéalisée et l'institution que construit Comte dans son programme est poussée loin, et le vocabulaire porte la marque de la fascination de l'auteur pour la grandeur de ces combattants anciens, alliant puissance et moralité, véritables spécialistes de la violence légitime, employée seulement comme moyen de protéger la faiblesse et de rendre grâce à la divinité féminine. « *Ceux d'entre [les patriciens] qui se sentiront animés d'une générosité équivalente à celle de leurs héroïques prédécesseurs, consacreront, non leur épée, mais leur fortune, leur activité, et, au besoin, toute leur énergie, à la libre défense de tous les opprimés. De même qu'au moyen âge, cet office volontaire s'exercera surtout envers les classes spécialement exposées aux persécutions temporelles, c'est à dire les femmes, les philosophes et les prolétaires.* »⁷⁰⁷ On voit ainsi prendre forme à demi-mot le projet d'une coalition internationale des riches vertueux, élite du temporel dévouée au sacerdoce, pouvant mettre de l'ordre au besoin chez des industriels outrepassant leurs droits. Jamais cependant l'auteur ne s'exprime à ce sujet plus clairement : cela reste implicite et hypothétique, car le monde positiviste a été annoncé comme délivré

702 SPP tome 4 p. 336

703 Ibid.

704 SPP tome 4 p. 337

705 SPP tome 4 p. 479

706 SPP tome 4 p. 150

707 SPP tome 1 p. 256

complètement de la guerre. D'où un malaise vis-à-vis de l'institution chevaleresque historique, dont l'ethos était tout entier dirigé vers la victoire prestigieuse au combat, réel ou mis en scène dans le cadre du tournoi. Comte veut effacer les dernières traces de brutalité qui entourent l'idée de chevalerie, et propose de concevoir ce qui lui est essentiel comme un état d'esprit. La guerre était légitime et nécessaire dans le monde médiéval, et elle a disparu avec lui, mais le code moral des chevaliers a atteint l'universel et était en avance sur son temps. Il a donc toutes les raisons de survivre à la guerre, historiquement contingente : « *L'institution chevaleresque n'est aucunement particulière à l'existence militaire, dont le brutal principe dut, au contraire, entraver beaucoup son admirable essor au moyen âge. Elle convient davantage, sous de meilleures formes, au régime positif, où la protection, quoique devenue essentiellement pécuniaire, suscitera souvent des dévouements moins éclatants, mais plus efficaces et d'ailleurs mieux régularisés. Beaucoup de chefs industriels, surtout parmi les banquiers, seront affiliés, dès la jeunesse, à la libre association qui, disposant de capitaux immenses, exercera spontanément, ou d'après l'appel du sacerdoce, une généreuse intervention dans les principaux conflits. Sa noble protection ne se bornera point aux prolétaires opprimés : elle doit aussi garantir les prêtres contre la tyrannie temporelle.* »⁷⁰⁸

Malgré son optimisme, il est clair que Comte s'inquiète du sens et de l'allure que peut avoir une existence « chevaleresque » dans un monde sans croisade, où la richesse, qui n'a pas le même prestige dans les imaginaires, remplace l'épée... C'est pourquoi dans les passages sur la chevalerie positive apparaît exceptionnellement le vocabulaire de la conflictualité, banni du reste de l'œuvre qui ne parle que d'unité parfaite : le penseur assure qu'il ne s'agira que d'affrontements métaphoriques et rarissimes, pouvant être réglés par une sage utilisation des ressources financières, mais des images guerrières semblent indispensables pour conférer de la solennité à cette mission des puissants. Le vocabulaire médiéval est ainsi convié pour évoquer le potentiel prestige de la vie patricienne, qui pourrait autrement sembler morne et sans gloire. Dans une Humanité pacifique, l'idéal guerrier médiéval conserve une efficacité paradoxale sur les esprits, il exerce une séduction que l'auteur entend mettre à profit pour fidéliser les éléments les plus volatiles du corps social. Du premier au dernier tome du Système, Comte travaille à produire un discours de responsabilisation des riches qui tente de rapprocher leur moralité de celle du sacerdoce. Ce discours emprunte des mots et des images parfois étonnantes au monde féodal : au moment d'exposer que la grande propriété doit devenir inaliénable et incontestable pour que l'ordre social règne, l'auteur se lance par exemple dans un développement sur les rapports moraux à la propriété, qui peut être perçue comme un « alleu », ou un « fief ». « *Sans borner sa protection aux possesseurs qui*

708 CP p. 270

reconnaissent tenir leurs fiefs de l'Humanité, la religion positive doit inspirer le respect des alleux quelconques, en représentant les plus mauvais riches comme concourant, même involontairement, à conserver le trésor matériel. »⁷⁰⁹ Un vrai chevalier positif conçoit sa richesse indépendamment de sa personne, il « reconnaît » qu'elle ne doit son existence qu'aux nécessités sociales, qu'elle lui a été attribuée au nom de quelque chose de plus grand que lui, l'Humanité suzeraine. Le mauvais riche voit sa richesse comme un simple héritage, un « alleu » qui ne l'oblige envers personne : son amoralité est un mal nécessaire, qu'il faut à la fois dénoncer et supporter. L'imaginaire féodal est ainsi mis à contribution pour spiritualiser le temporel, ou au moins son élite.

Mendicité, domesticité : pour élever les grands, il faut élever les humbles

A l'horizon de cette volonté de donner à la vie de la classe supérieure des allures féodales, il y a une volonté plus large de lutter contre le matérialisme, qui s'exerce en particulier sur les deux extrêmes de la société que sont le Patriciat et son élite d'un côté, et les prolétaires les plus pauvres de l'autre. Tout comme il y a nécessairement des riches coupables et des riches vertueux, il y a des pauvres coupables et inutiles, et d'autres qui doivent être honorés pour leur moralité indépendamment de leur condition. D'un bout à l'autre de la société, l'objectif est le même : élever spirituellement l'ensemble de la société temporelle, en donnant à chacun la passion du mérite personnel intérieur, tout en affirmant de manière toujours plus tranchée les écarts entre classes. Ainsi, le positivisme « *sanctifie la domesticité* » contre les « *dispositions anarchiques* »⁷¹⁰, et lui consacre un mois entier de célébrations. Dans le *Catéchisme*, « la femme » ne comprend pas qu'une telle importance lui soit attribuée. Le prêtre lui répond que c'est à cause de sa naissance « *septentrionale* », « *les occidentaux du Midi conserv[ant] mieux, à cet égard, les vrais sentiments humains, si noblement développés au moyen âge* »⁷¹¹. La féodalité, c'est un idéal de société où chacun est au service de chacun, où l'on conçoit du prestige à se mettre à disposition de plus grand que soit, ou bien de la collectivité entière lorsqu'on est au sommet. Comme la chevalerie positive, la domesticité doit être « *pleinement volontaire* », et compléter les liens de famille des riches, ce qui renforce d'autant plus leur moralité, etc.

709 SPP tome 4 p. 474

710 SPP tome 4 p. 294

711 CP p. 198

Plus surprenant est le traitement sur un modèle proche de la pauvreté extrême et de la mendicité. Le treizième mois de l'année liturgique, consacré au prolétariat, se termine par deux célébrations rendant hommage aux plus défavorisés, à la part incompressible de malheureux que même l'ordre le plus parfait ne peut supprimer complètement : il y a d'une part les prolétaires capables de faire partie du sacerdoce, voire même du patriciat, mais que les limites numériques de ces deux classes excluent. D'autre part, il y a ceux qui sont condamnés à la mendicité « *même permanente* ». Celle-ci « *mérite une solennité distincte dans un culte qui, devant idéaliser l'existence réelle, ne saurait négliger un résultat nécessaire de l'existence humaine* » ; l'auteur ajoute que cette condition sociale était « *Dignement honorée, au moyen âge, quand la sagesse sacerdotale savait consacrer l'instinct universel* »⁷¹². Le jeudi de la semaine de la mendicité honore ainsi logiquement la figure de saint François d'Assise, « *admirable fondateur* » de l'« *éminente institution des ordres mendiants* »⁷¹³ : tout comme les riches sont identifiés à des chevaliers en haut de l'échelle sociale, les plus pauvres sont rapprochés des moines réformateurs du XIII^{ème} siècle.

Le saint catholique est dans ce passage étrangement associé à un autre personnage, quant à lui littéraire, dont l'évocation permet de beaucoup mieux saisir la bienveillance de Comte à l'égard de la mendicité. Il est désigné seulement comme « *l'admirable idéalisation qui domine l'un des nombreux chefs d'œuvre du principal génie poétique propre au siècle exceptionnel* »⁷¹⁴. Sans pouvoir l'affirmer avec une entière certitude, nous pensons qu'il s'agit d'Edie Ochiltree, un mendiant qui apparaît dans *L'antiquaire* de Walter Scott (ouvrage présent dans la *Bibliothèque positiviste*). L'action du roman se déroule à la fin du XVIII^{ème} siècle mais ce personnage de « *manteau bleu* » ou « *mendiant du roi* », sert de mémoire vivante à la communauté, qu'il rattache à son passé médiéval par sa connaissance du pays et des traditions. Un autre personnage le décrit en ces termes : « *[...] ici, ce vagabond est un des derniers échantillons du mendiant écossais, qui était le nouvelliste, le ménétrier, et quelquefois l'historien de la paroisse. Ce drôle sait le plus grand nombre de ballades que qui que ce soit dans le comté. Et, après tout, le maraud n'est pas sans gaîté; il serait cruel de l'empêcher de rire au dépend de ceux qui sont plus heureux que lui.* »⁷¹⁵ Quand Comte pense à la mendicité, celle-ci n'a rien à voir avec une forme de misère dégradante, mais avec cette figure poétique du vieux sage, libre et démuné, qui se trouve dans une situation sociale analogue à celle du prêtre, et constitue pour ceux qu'il côtoie, occupés par la production immédiate, un ancrage dans l'Histoire et un véhicule de l'art et de la sagesse populaire. Les

712 SPP tome 4 p. 152

713 SPP tome 4 p. 153

714 Ibid.

715 SCOTT, Walter. *L'antiquaire*. Trad. fr. par Dufauconpret. Paris : Garnier frères, Furne, Jouvet et Cie, libraires-éditeurs, s.d. chap. IV p. 47

riches que la religion nouvelle incite sans cesse à idéaliser leur vies dans le modèle chevaleresque ne pourront que s'honorer de faire l'aumône à de tels mendiants, apportant la preuve que le mérite moral est accessible à tous et que la richesse n'est qu'accessoire. De telles projections littéraires dans l'existence temporelle font ressortir d'une manière particulièrement forte l'imaginaire social de Comte, qui moralise tous les aspects de la vie sociale sans attention perceptible pour les conditions de vie réelles de ses contemporains ; des échos du Moyen Age romanesque composent en grande partie la toile de fond de ce programme alliant paternalisme industriel, pacifisme de principe et idéalisation condescendante du peuple.

Théoriser et sacraliser la différence sociale entre les riches et les pauvres n'est donc pas suffisant, il faut aussi dans chaque cas proposer un modèle idéal (le chevalier et le sage mendiant) et une figure repoussoir (le riche égoïste et le criminel pauvre, ou le parasite). Dans ce réseau de symboles et de personnages éthiques, on perçoit une volonté constante de rendre toujours plus spirituel un pouvoir temporel prétendument séparé, et de désamorcer le matérialisme que Comte associe systématiquement à la production économique (industrielle ou non). Par l'attention portée, par une fête, aux plus faibles de ses membres, la société positiviste rehaussera le prestige des plus puissants, et montrera qu'elle ne fonde pas d'abord sa vision d'elle-même dans le monde économique, mais dans le monde moral. Comte rapproche lui-même les riches oisifs pouvant s'adonner à la « chevalerie » et les mendiants capables d'être des symboles ou des garants de la fraternité populaire : ils occupent la même fonction dans le corps social, comme relais du spirituel dans le temporel. « *Il faudrait attacher une importance dégradante à la reproduction matérielle pour croire que l'impuissance d'y participer mérite le mépris ou l'oppression. Sans un tel concours, le citoyen le plus indéterminé peut rendre habituellement de grands services, et même obtenir la glorification subjective [l'immortalité mémorielle] [...].* »⁷¹⁶

Le dualisme, de l'égoïsme qui corrompt et de l'altruisme qui régénère, traverse l'ensemble de la société, et il faut de nombreux intermédiaires entre le sacerdoce et les autres classes, célébrés par le culte, pour que l'industrie source de progrès ne crée pas d'isolement, de jalousie ou de discorde. L'activité est nécessaire mais seule la passivité rend bon : ce raisonnement comtien est tellement suivi qu'il s'applique même au monde animal et inanimé. Le penseur parle de « *respect des produits* », de « *culte des matériaux* », idées qu'il dit tirer de l'étude du fétichisme. Mais cette attention au matériel a toujours en vue un bien spirituel, il ne s'agit pas de rendre grâce à la nature pour ce qu'elle nous offre, mais de se grandir soi-même

716 SPP tome 4 p. 354

en entretenant avec toute chose des rapports moraux : « *Une connaissance familière de la nature humaine fera partout sentir que le mépris et l'oppression peuvent constamment s'étendre de la matière au corps et finalement à l'âme.* »⁷¹⁷ La nature n'a rien de bon en elle-même, et la glorifier ne sert qu'à honorer l'« âme » humaine. Dans le même paragraphe, pour renforcer l'idée, Comte dit regretter que le mouvement des astres soit imparfait et non modifiable, contrairement au régime terrestre, qui lui est appelé à une perfection croissante.

La société positiviste est-elle une société d'ordres ?

L'auteur, pour spiritualiser la vie humaine, décide de totalement supprimer la symbolique biblique qui présente le travail productif comme une punition ou une malédiction. Mais en en moralisant chaque aspect, il fait malgré tout du monde du travail le lieu du danger spirituel, dont il faut toujours relativiser l'importance et restreindre l'effet. Le culte positiviste est en grande partie dirigé vers l'attribution d'une place fixe à chacun dans un système où division sociale du labeur et valorisation morale sont étroitement associés. Ce système, comme au Moyen Age, exige une classe qui commande (mais ne combat plus), une classe qui obéit (mais qui est essentiellement pensé comme travaillant dans l'industrie urbaine, et non l'agriculture), et une classe passive en principe, servant de médiation universelle, grâce à son savoir, ses rites et ses appuis dans le reste de la société. Tout en étant bien différente de celle de l'Ancien Régime, cette organisation rappelle ainsi sa structure en trois ordres. Deux élites distinctes et profondément alliées, se recrutant selon la méritocratie intellectuelle et morale d'un côté et l'hérédité de l'autre, dirigent une majorité définie par la productivité. Comte ne parle jamais d'« ordres », mais en recoupant ses prises de position on peut penser que cette idée demeure très vivante dans sa pensée. En particulier lorsque l'on se penche sur le sort qu'il réserve à la puissance, depuis longtemps décrite comme problématique par les penseurs conservateurs, des classes moyennes des villes. Dans l'*Appel aux conservateurs*, opuscule destiné aux élites, il insiste sur l'idée que « *La principale opposition à la concentration nécessaire du pouvoir et de la richesse émane de ceux qui, sans pouvoir devenir patriciens, ne veulent pas être prolétaires. C'est là que se développe, envers toutes les hautes positions, une envie que la religion peut seule guérir* »⁷¹⁸. Et par guérir, il faut entendre épurer. Comte ne rentre pas dans les détails, mais il est clair que la seule manière de faire disparaître l'esprit de révolution est de supprimer la bourgeoisie en tant que classe moyenne, ce que ses représentant

717 SPP tome 4 p. 360

718 AC p. 168

sentent eux-mêmes selon lui. « *Un instinct confus indique à la bourgeoisie que la régénération occidentale exige son extinction graduelle, pour transformer ses meilleurs chefs en vrais patriciens et la plupart de ses membres en purs prolétaires, en éliminant tous les débris métaphysiques.* »⁷¹⁹

L'idée de classes intermédiaires est donc inacceptable. Le sacerdoce est assisté par plusieurs catégories sociales qui amplifient son discours et transmettent ses conseils, mais le domaine temporel doit être nettement coupé en deux. Le Patriciat positiviste se constituera au début d'hommes d'origines diverses, réunissant les meilleurs éléments de l'ancienne noblesse, de la bourgeoisie et du prolétariat ; mais une fois le choix de ces personnages effectué, ils seront, ainsi que leurs descendants, rigoureusement séparés du reste du peuple prolétaire. Il ne peut y avoir de fluidité des statuts sociaux, et la tripartition doit être nette. Le mode d'interaction entre les classes est prévu par Comte, qui réorganise des modes de sociabilité anciens : la cour féodale et le salon aristocratique. Le penseur expose dans le *Système* comment « *Étendues à tous les rangs, et propagées chez tous les peuples, les réunions instituées par la féodalité développeront partout leur aptitude à lier habituellement la vie privée et la vie publique* »⁷²⁰. Ces réunions, présidées par les femmes les plus âgées et les plus morales de leur milieu, remplacent la presse et font l'opinion. Les classes y communiquent selon le principe méritocratique et hiérarchique, puisque « *les chefs temporels s'honoreront* » d'être admis au « *salon[s] presbytér[aux]* », qui « irradient » les décisions prises au « *salon pontifical* ». D'autre part, de la même manière, les financiers dans leurs propres salons industriels « *fraterniser[ont] avec l'ensemble de [leurs] clients* » ainsi qu'avec les « *meilleurs prolétaires* » parmi ceux dont ils sont les « *tuteurs temporels* »⁷²¹.

L'idéal féodal est mentionné, mais Comte lui donne une cohérence systématique et une uniformité qui lui sont inassimilables. En fait ce sont surtout les salons féminins des classes supérieures citadines du XIX^{ème} siècle, tournés vers les activités culturelles et la conversation, qui semblent idéalisés et universalisés, pour manifester et entretenir les hiérarchies sociales. Discrediter les classes supérieures de son temps et annoncer leur complète réorganisation n'empêche pas Comte de vouloir instituer partout leurs rituels sociaux, et à travers eux certains comportements et habitudes : les rattacher abstraitement au Moyen Age et à l'idée d'Occident légitime la tentative. On peut noter qu'à l'inverse, les « *associations professionnelles* » ou corporations doivent être « *dissolues* », car elles « *ne convinrent qu'au*

719 AC p. 105

720 SPP tome 4 p. 314

721 SPP tome 4 p. 316-317

moyen âge »⁷²² : si l'idéal d'unité et d'homogénéité du peuple, pensé comme médiéval, est contredite par un fait historique renvoyant à la période, la référence concrète est écartée sans problème. En conclusion, on peut dire que la société comtienne ne parodie pas la société féodale, comme le catholicisme de Paris ne singe pas celui de Rome. Le monde moral de Comte est fait d'influences diverses, et se construit en vue d'objectifs qui lui sont propres, même s'il les rattache sans cesse au passé, en particulier médiéval. Celui-ci, chez Comte, n'a pas de lien forts avec ce qui constituait en fait ses centres symboliques, le sang des dynasties nobles, leur terres accumulées par la guerre et le mariage, ou avec le Salut dans l'au-delà ; il a bien la fonction d'un Idéal-temps, en tant que système d'idées hors-sol, sans cesse rendu plus abstrait à mesure que le penseur tente de l'identifier davantage au futur utopique.

C L'Église positiviste et l'eschatologie anti-théologique : mémoire, chair et mystères

1 La mémoire et l'immortalité : de saint Augustin à Comte en passant par Dante

Glorifier les défunts sans au-delà : sacralisation du souvenir cérébral

Après avoir examiné l'organisation institutionnelle de la religion de l'Humanité, et les pratiques cultuelles publiques et privées qui lui sont rattachées, il nous reste à nous pencher sur l'eschatologie comtienne au sens large, sur le sens de l'horizon spirituelle qu'il propose à l'espèce humaine, le but religieux de sa religion. Du point de vue sociologique, il s'agit de construire un monde altruiste et harmonieux ; du point de vue politique, de supprimer la guerre et de permettre un essor industriel continu et contrôlé. Mais le nouveau culte est aussi porteur d'un idéal immatériel, celui d'une communauté de vivants se percevant toujours parmi les morts, se figurant son destin à travers le culte des morts, dont J-F Braunstein ou Raquel Capurro⁷²³ ont bien montré l'importance centrale chez Comte. On a déjà évoqué les sacrements de la « transformation » et de l' « incorporation », qui permettent de juger chaque défunt et de lui assigner une place dans le culte sept ans après son décès. Les doubles funérailles, grâce à la spatialisation des sépultures, qui d'abord sont uniformes, permet de manifester la hiérarchie sacrée des hommes, par-delà le tombeau. Comme dans l'au-delà de Dante, les morts sont répartis dans trois espaces : le « *champ civique* » est une terre laïque,

⁷²² SPP tome 4 p. 352

⁷²³ CAPURRO, Raquel. *Le positivisme est un culte des morts : Auguste Comte*. Paris : Epel, 2001. Monographie clinique.

sorte de purgatoire où tous les corps attendent le jugement qui intervient au bout de sept ans. A ce moment, deux autres espaces interviennent : d'une part, il y a le « *désert des réprouvés* » où sont enterrés directement les damnés que sont « *les suppliciés, les suicidés et les duellistes* », et où sont transportés ceux dont le temps a révélé les vices. D'autre part, le « *bois sacré qui entoure le temple de l'Humanité* » rassemble les élus vraiment digne de souvenir⁷²⁴. Les ressemblances avec les lieux infernaux et paradisiaques sont évidents. Dans le détail, Comte ne fait que confirmer cette impression : selon le mérite des élus, ils accèdent à des grades de sanctification et de souvenir distincts, représentés par leur monuments funéraires : « *Chaque tombe [du bois sacré se] trouve ornée d'une simple inscription, d'un buste, ou d'une statue, suivant le degré de la glorification obtenue.* »⁷²⁵ Trois degrés de sainteté donc, qui renvoient à ceux du catholicisme, des « vénérables », « bienheureux » et « saints ».

A cette transposition spatiale des lieux de l'au-delà sur terre, s'ajoute une théorie religieuse de la mémoire qu'il est beaucoup plus difficile de rattacher au catholicisme, parce qu'elle implique la sacralisation à la manière d'un lieu de culte d'un organe biologique : le cerveau. Marqué par la phrénologie, Comte divise le cerveau en trois « *sièges* », correspondant à l'amour, à l'ordre et au progrès, déclinés sous diverses formes. Or grâce au culte, « *plusieurs âmes viennent spontanément siéger dans un même cerveau* »⁷²⁶ ; cette opération est présentée par l'auteur non pas comme une série métaphorique de remémorations ponctuelles, de simples évocations, mais comme une réorganisation en profondeur de la biologie cérébrale débouchant sur des interaction continues avec des « *êtres subjectifs* » mémoriels. Il s'agit d'une « *fusion* » de plusieurs âmes dans une seule, les résultats de vies antérieures se « *confondant* » avec celle du vivant : en fin de compte les « *subjectivités* » de « *beaucoup d'êtres différents [...] concourent à diriger l'objectivité de leur commun organe* »⁷²⁷ et l'on peut ainsi « *habituellement vivre avec ceux que nous ne pouvons voir* »⁷²⁸. Le cerveau de chair est le lieu de la mémoire sacrée de l'Histoire, il est partagé avec tous ceux qui ont fait l'Humanité telle qu'elle est ; c'est la plus petite unité culturelle et elle forme le plus intime de la personne, qui n'a pas véritablement d'ego ni de psychologie distincte : tout comportement peut être interprété selon une logique purement relationnelle, à travers la qualité des liens religieux à d'autres personnes, objectives ou subjectives. Reste à éclairer ce que sont ces êtres subjectifs, et quelle logique culturelle leur donne une telle efficacité.

724 CP p. 189

725 Ibid.

726 SPP tome 4 p. 102

727 Ibid.

728 AC p. 116

Le cerveau vivant ne peut pas faire place dans sa structure à n'importe qui, et même le plus grand des hommes ne peut y être « absorbé » n'importe comment. Un processus complexe s'effectue chez ceux qui participent à l'incorporation en permettant au défunt de prendre place en eux. Ce processus est décrit en détail, à plusieurs reprises dans l'œuvre de Comte, à travers des motifs poétiques empruntés explicitement aux derniers chants du Purgatoire de Dante : « [...] *notre déesse ne s'incorpore que les morts vraiment dignes, elle écarte aussi de chacun d'eux les imperfections qui ternissent toujours leur vie objective. Dante avait, à sa manière, pressenti cette loi, quand il construisit sa belle fiction où, pour se préparer à la béatitude, on s'abreuve d'abord au fleuve de l'oubli, et ensuite dans l'Eunoë, qui rend seulement le souvenir du bien. N'ajoutez donc à vos types extérieurs que des perfectionnements très secondaires, qui ne puissent jamais altérer leur vrai caractère, même physique, et surtout moral. Mais développez beaucoup, quoique toujours sagement, votre disposition spontanée à les purger de leurs divers défauts.* »⁷²⁹ Ce qui distingue l'être objectif de l'être subjectif, c'est un travail spirituel effectué par les vivants, analogue à la purification symbolique du poète qui lui permet de s'élancer vers le paradis. Ce qui dans la *Comédie* se présente sous un jour toujours métaphorique et allégorique, Comte en fait une méthode réelle de purification et d'idéalisation des morts, qui cessent d'être des humains faillibles pour devenir des personnifications de dimensions de l'existence humaine, des représentants immatériels de l'espèce. La piété positiviste ne fait pas que pardonner et oublier les fautes des grands hommes, elle « ajoute » des éléments positifs qui peuvent manquer à ces personnages, si ce surcroît de perfection ne produit pas de contradictions avec leurs qualités ou accomplissements non-inventés. Cela permet alors de « [...] *mieux apprécier l'être incorporé, selon des éventualités qui ne s'étaient point réalisées, quoique pleinement normales* »⁷³⁰. L'existence subjective est profondément différente de celle des vivants, et en même temps elle en est une part essentielle. Les idéalizations se multipliant avec la piété, le croyant peut rapporter chacun de ses comportements et devoirs à des exemples humains vivant en lui, qui font se croiser dans son for intérieur tous les temps et tous les lieux : « [...] *les représentants de tous les pays et de toutes les époques siègent simultanément dans un seul cerveau* »⁷³¹.

Il est important d'insister sur la dimension physiologique et biologique du culte des morts. Il ne s'agit pas seulement pour l'auteur d'un état spirituel complètement immatériel

729 CP p. 165 ; On trouve un développement identique in SPP tome 4 p. 103 ; Référence à *Purgatoire*, chant XXVIII

730 SPP tome 4 p. 108

731 SPP tome 4 p. 104

mais bien d'une forme d'existence située à la frontière du vivant, qui a pour principale caractéristique de modifier le vivant sans pouvoir être modifié par lui. En reprenant les termes de Peter Brown, on pourrait dire que c'est comme cela qu'est conçue la « potentia » du saint patron positif. Comte règle par exemple des questions relatives à l'existence subjective chez un fidèle atteint de maladie mentale : en effet « *Quoique l'être absorbé se trouve affranchi des influences corporelles qui lui furent propres, sa résidence dans un autre cerveau paraît l'assujettir à celles que celui-ci subit* »⁷³². En fait, il n'en est rien, et les êtres subjectifs gagnent dans la mort, en plus de leur idéalisation morale, une « *indépendance [...] envers les lois physiques* »⁷³³ : un cerveau délirant n'affecte pas ceux qui y siègent, car ils sont immatériels et ce n'est qu'un des nombreux lieux où ils survivent, affranchis des limites imposées par la nature. En revanche, eux produisent des effets sur l'esprit et le corps : « *Homère, Aristote, Dante, Descartes, etc., ne cesseront jamais de revivre ainsi dans chaque cerveau capable de les absorber, pour y produire des résultats souvent supérieurs à ceux de la vie objective.* »⁷³⁴ Ces résultats, Comte précise qu'ils relèvent de tous les attributs cérébraux, et pas seulement de ceux relatifs à la religion et à la morale. La « potentia » des défunts sur les vivants, alliée à leur « praesentia » démultipliée⁷³⁵, depuis le cimetière aux cerveaux en passant par les temples et les autels domestiques, se présente sous des dehors dogmatiques et un vocabulaire se partageant toujours de la manière la plus ambiguë entre le théologique et le biologique. Il s'agit là d'éléments cruciaux de l'eschatologie comtienne, qui prévoit une Humanité toujours plus subjective, envahie par ces êtres réunissant perfection, continuité et stabilité, à mesure que les générations passent et que les morts deviennent plus nombreux.

Les liens complexes et souvent flous de cette construction avec l'au-delà catholique et la vision de la sainteté qui l'organise n'échappent pas à Comte, qui les revendique pour affirmer avec plus de force que sa religion en est le dépassement : avec la « *prééminence de l'état subjectif* » écrit-il, « *se réalise, avec plus de plénitude et de pureté, le rêve théologique des âmes dépourvues de corps* »⁷³⁶. Dans un passage du *Catéchisme*, il n'hésite pas à se présenter à ce sujet comme très supérieur à saint Augustin, qu'il admire par ailleurs considérablement depuis sa lecture à la fin des années 1840 de *La cité de Dieu* (ce texte et plusieurs autres du même auteur se trouvent dans la *Bibliothèque positiviste*). « La femme » y explique au prêtre pourquoi elle préfère l'immortalité positiviste à celle de son ancienne religion : « *Pendant que j'étais catholique, ma plus grande ferveur ne m'empêcha jamais de*

732 SPP tome 4 p. 105

733 Ibid.

734 SPP tome 4 p. 105-106

735 BROWN, Peter. *ibid.* chap. V, « Praesentia » et VI, « Potentia », p. 86 et 106

736 SPP tome 4 p. 105

me sentir profondément choquée en étudiant le puéril développement de la béatitude chez un docteur aussi recommandable, de cœur et d'esprit, que saint Augustin. J'étais presque indignée en le voyant espérer d'être un jour affranchi de la pesanteur, et même de tout besoin nutritif, quoique, par une grossière contradiction, il se réservât la faculté de manger à son gré, sans craindre d'ailleurs de grossir indéfiniment. »⁷³⁷ Le dogme de la résurrection des corps, et l'attribution aux hommes d'une sensibilité dans l'au-delà sont amoraux. Il faut au positivisme aller plus loin dans cet idéal en le transformant, en faisant du corps vivant un espace imparfait de vie pour les parfaits, de chaque esprit soumis à la nature une assemblée de saints qui en sont affranchis. L'immortalité n'est ainsi plus un « ailleurs » visé par le vivant, elle n'appartient plus au domaine de la transcendance et de la fin des temps. D'abord élément de constitution de la personne vivante, elle est après sa mort une nouvelle nature, mais dans d'autres personnes vivantes. Le culte des morts comtien se présente donc comme une voie de purification et de sacralisation de certains aspects de la vie biologique contre d'autres, ce qui est plus généralement une composante essentielle de l'eschatologie et de la sacralité pour l'auteur.

Mêler les vivants aux morts, qui les « gouvernent » : prière, contemplation et fin de l'Histoire

Faire le partage entre les vivants imparfaits et les morts rendus parfaits est complexe : les seconds doivent gouverner les premiers, non se confondre avec eux. Les morts doivent devenir une partie des vivants, sans cesser d'être eux-mêmes des personnes distinctes. Mêler les êtres subjectifs et les êtres objectifs sans les confondre ou assimiler les uns aux autres est possible principalement grâce à la prière, la pratique assidue du dialogue intérieur. En effet les défunts « [...] *ne cessent pas d'aimer, et même de penser, en nous et par nous. Le doux échange de sentiments et d'idées que nous entretenions avec eux, pendant leur objectivité, devient à la fois plus intime et plus continu quand ils sont dégagés de l'existence corporelle. Quoique la vie de chacun d'eux se trouve dès lors mêlée profondément avec la nôtre, son originalité morale et mentale n'en est aucunement altérée, lorsque son caractère fut vraiment distinct. On peut même dire que les principales différences deviennent plus prononcées, à mesure que ce commerce intime se développe mieux.* »⁷³⁸ Là encore, on constate qu'il ne faut pas considérer abstraitement ou symboliquement les propos de Comte : ce « commerce intime » prend bien la forme d'une relation interpersonnelle, et la prière devient une interaction avec les représentants intérieurs de l'Humanité. Saint Augustin est de nouveau

737 CP p. 166

738 CP p. 165

évoqué pour concevoir ce processus de lien aux morts : on lui doit, affirme l'auteur, l'idée que « *prier peut n'être pas demander* »⁷³⁹, et doit au contraire devenir un effort désintéressé pour se rendre meilleur. La prière est en ce sens pour le penseur « [...] *l'idéal de la vie. Car prier, c'est à la fois aimer, penser, et même agir [...]. Jamais les trois aspects de l'existence humaine ne peuvent être aussi profondément unis que dans ces admirables épanchements de reconnaissance et d'amour envers notre grande déesse ou ses dignes représentants et organes. Aucun motif intéressé ne vient plus souiller la pureté de nos effusions* »⁷⁴⁰.

La prière est l'idéal de la vie parce qu'elle lie le possesseur physique du cerveau et ses habitants immatériels ; l'ancien modèle catholique de liaison aux saints est évidemment mobilisé, mais un autre est perceptible, à travers les déclarations éparses de Comte, qui montre que son idéal est malgré tout sensiblement différent. Il emprunte en effet aussi à une certaine forme de rapport à la culture et aux livres, qui est étendu du domaine intellectuel au domaine sentimental. Les saints médiévaux étaient des êtres de chair et de sang, et la souffrance endurée lors de leur martyr était la marque de leur lien privilégié à Dieu. Sauf dans le cas très particulier de Clothilde et de Comte lui-même, comme on l'a vu, cette idée n'a aucun sens dans la perspective du positivisme religieux. L'immortalité subjective n'est pas un univers rempli d'instruments de torture et de spectacles atroces, c'est la culture policée des élites bourgeoises qui y règne, la « grande littérature » et la recherche scientifique : « *Les esprits bien cultivés sont déjà habitués à vivre avec leurs éminents prédécesseurs du moyen âge, et même de l'antiquité, presque comme ils le feraient avec des amis absents.* »⁷⁴¹ Ce que les hommes de culture font déjà du point de vue intellectuel, il faut simplement apprendre à le faire du point de vue affectif. L'immortalité comtienne est différente de la sainteté chrétienne en ce qu'elle présente toujours la communauté spirituelle et l'esprit individuel comme facilement apaisés. Ce qui doit remplir le cœur à l'évocation des grands hommes, ce n'est pas le drame de leur existence ou leur fin tragique, mais seulement leurs accomplissements. On doit conserver le souvenir de leurs derniers moments, mais au nom de ce qu'ils auraient pu accomplir de plus⁷⁴². La violence est presque systématiquement exclue de la religion, comme elle l'est de la vie politique.

Entre les célébrations au temple, les sacrements à intervalles réguliers, les prières domestiques à l'épouse, le commerce intime avec les saints, les réunions aux salons officiels, les cours au presbytère, ou encore les lectures d'ouvrages de la *Bibliothèque positiviste*,

739 SPP tome 1 p. 260

740 CP p. 166

741 SPP tome 1 p. 261

742 SPP tome 4 p. 118

s'organise dans la religion de l'Humanité une convergence totale des affects, des pensées et des activités (sauf professionnelles, et encore cette diversité nécessaire est-elle soigneusement réglée). L'objectif de Comte est de créer un monde tellement déterminé par le culte et le rituel, tellement tourné vers la morale, que le progrès y est intégré à l'ordre ; en d'autres termes, que l'Histoire proprement dite atteint son achèvement. Depuis le *Cours*, l'auteur parle sans cesse de son projet futur comme de l' « état définitif », fin nécessaire de l'espèce humaine qu'il faut paradoxalement provoquer et encourager pour hâter son avènement. Dans cet « état » aussi souvent qualifié de « normal » (alors qu'il n'a pas encore vu le jour), la personne est définie par la série d'ensembles sociaux auxquels elle s'intègre, le privé est transparent au public même s'il est distinct de lui, et le public est tout entier pensé comme émanant de l'action de l'Église. Qualifier le monde comtien d' « utopique » est malaisé, puisque ce n'est pas du tout la manière dont le penseur conçoit son œuvre. Cependant, il y a quelque chose d'utopique dans sa manière de se rapporter à la société future, comme à un spectacle parfait donné à contempler, une unité absolue dont il n'y a plus qu'à assurer la continuité. Les hommes font entrer l'Histoire en eux sous la forme d'êtres subjectifs pour pouvoir eux-mêmes sortir de l'Histoire, rendre toute nouvelle rupture impossible, et ne plus faire que récapituler, commémorer inlassablement les treize étapes de la pensée humaine prévues par le calendrier, l'espèce ne pouvant plus en connaître de nouvelles. « *Moralement envisagée, la société positiviste constitue une représentation objective du Grand-Etre* »⁷⁴³ ; « [...] *le culte intime nous familiarise avec l'idéalisation de l'existence humaine, en nous offrant le spectacle journalier de notre état normal [...]* »⁷⁴⁴ ; « *La lutte croissante de l'Humanité contre l'ensemble des fatalités qui la dominent présente, au cœur comme à l'esprit, un meilleur spectacle que la toute-puissance, nécessairement capricieuse, de son précurseur théologique.* »⁷⁴⁵ L'Humanité est même supérieure à Dieu du point de vue de la qualité de la contemplation qu'elle permet. Enfin réglée une bonne fois pour toutes, l'existence humaine n'a plus la forme d'une Histoire mais d'un spectacle figé.

Rendre les morts vivants au sein d'autres corps vivants, et produire une société des hommes dignes d'être contemplée pieusement, sont deux objectifs inséparables pour Comte. Ce désir de rendre l'au-delà présent, de rapprocher le sacré du matériel le plus possible est sans doute, plus que tout le reste, ce qui a provoqué le profond rejet de sa pensée dans la sociologie et la philosophie politique qui lui a succédé, même chez les penseurs plutôt « conservateurs » au sens large, qui sont les seuls à ne pas l'avoir définitivement mis de côté.

Eric Voegelin, dans *Les religions politiques*, décrit en 1936 le positivisme comme une

⁷⁴³ SPP tome 4 p. 62

⁷⁴⁴ SPP tome 4 p. 119

⁷⁴⁵ CP p. 57

« *apocalypse naïve* »⁷⁴⁶, aux côtés des pensées de Fichte, Marx et Gobineau, qui sont pour lui des constructions intellectuelles visant à transporter l’au-delà sur terre, à faire de la communauté politique une divinité « intramondaine », et de son union parfaite basée en principe sur la science un idéal eschatologique remplaçant le Jugement dernier. Une telle vision est extrêmement critique : cette tendance de la modernité est pensée comme une dénaturation de la communauté spirituelle éthique, pensée sur le modèle de l’ « Ecclesia » chrétienne. Elle constitue aussi une annonce du totalitarisme nazi. Louis Dumont, dans ses *Essais sur l’individualisme*, porte un jugement moins négatif sur Comte. Est réapparue d’après lui dans son œuvre, après la grande période de la formation de l’individualisme moderne aux XVI-XVIII^{ème} siècles, la nécessité de considérer l’homme de manière « holiste », du point de vue du tout social, et donc du point de vue religieux : il le rapproche (avec Saint-Simon) de Hegel et de Tocqueville. Il insiste par ailleurs sur son « *mysticisme* », l’Humanité étant pour L. Dumont un ensemble trop vaste, un tout social irréaliste et hypertrophié, auquel il est impossible pour l’homme de s’identifier dans l’état actuel des relations politiques internationales⁷⁴⁷. Le jugement d’E. Gilson est proche : « *Si le mot pouvait être purgé de toute implication dérisoire, on pourrait dire que l’Humanité de Comte parodie la cité de Dieu de saint Augustin.* »⁷⁴⁸ Pour lui, Comte est un penseur estimable mais inconséquent, qui veut « *une fin chrétienne sans vouloir le moyen chrétien* »⁷⁴⁹, qui espère créer une société universelle hors du contexte religieux qui a le premier donné du sens à cette idée, celui de la cité de Dieu augustinienne (et qui est le seul à pouvoir lui en donner aux yeux d’E. Gilson).

Le rapport entre la pensée comtienne et l’Église catholique médiévale pose ainsi problème, au point qu’on peut voir Comte accusé d’avoir participé à dénaturer son idéal politico-religieux, comme on peut ailleurs lire que son seul mérite a été d’en « retrouver » partiellement le sens dans son œuvre, sans pouvoir en tirer des résultats notables. Dans les deux cas, ce qui est affirmé est la valeur supérieure de l’idéal médiéval sur le remplacement qu’en propose le positivisme. La nostalgie (sous-entendue ou non) de la chrétienté perdue, comme communauté éthique tournée vers l’au-delà, s’allie à une position surplombante complètement asymétrique vis-à-vis du positivisme, toujours considéré comme l’étrange symptôme d’une modernité problématique en soi. Ces auteurs opposent une communauté politique multiséculaire dont ils simplifient volontiers l’histoire (elle leur sert largement, comme à Comte d’ailleurs, d’idéal social et éthique), et une œuvre isolée et souvent extraite

746 VOEGELIN, Eric. *Les religions politiques*. Trad. fr. par J. Schmutz Paris : Editions du cerf, 1994.

Humanités. p. 90-91

747 DUMONT, Louis. *Essais sur l’individualisme. Une perspective anthropologique sur l’idéologie moderne*.

Paris : Seuil. Points Essais. p. 132

748 GILSON, Etienne. *Ibid.* p. 249

749 *Ibid.* p. 257

de son cadre théorique, pour lui reprocher son inefficacité et montrer combien son échec révèle le besoin de transcendance qu'ils affirment exister dans l'homme. En un mot, Comte est toujours, dans ce type de développements, une sorte de faire-valoir théorique : ses erreurs sont le signe d'une inaptitude de toute la modernité à reproduire l'unité du Moyen Age chrétien, quant à elle fortement valorisée. Ce que nous voudrions continuer à montrer dans la fin de ce travail, c'est que le positivisme ne peut être réduit à une copie défectueuse de ses modèles, même s'ils sont revendiqués et très manifestes. Comte, s'il n'a pas réussi à convaincre les masses et à rebâtir l'Église autour de ses « dogmes scientifiques », a cependant théorisé une nouvelle forme de sacralité et de mystère religieux, dont l'insuccès (très compréhensible) n'empêche pas l'originalité. Celle-ci mêle plusieurs influences, et sa vision de l'Église et du moyen âge, très marquée par la littérature et les idéaux romantiques, n'est que l'une d'entre elles. Elle en côtoie une autre en particulier, sans laquelle on ne peut comprendre Comte à ce sujet : la fascination ambiguë pour la vie et la science biologique. Considéré ainsi, le positivisme n'apparaît pas seulement comme la mise de la religion du Moyen Age au service d'impératifs intellectuels modernes, mais comme une tentative philosophique de penser la plus grande efficacité sociale du mystère religieux sans aucun lien à la transcendance. Pour y parvenir, pense l'auteur, il faut le placer intégralement dans le corps vivant.

2 La malédiction sexuelle et sa résolution dans le mystère

L'identification de l'égoïsme et du mal à la sexualité masculine

La question des rapports entre les sexes traverse toute la philosophie de Comte à partir des années 1840. Mais ils sont le plus souvent envisagés très abstraitement, sous l'angle moral et affectif ; la sexualité proprement dite et la reproduction sont des sujets rares dans les textes. Le centre de la maisonnée positiviste est l'homme d'âge moyen actif, autour de qui s'organisent les fonctions des différents membres de la communauté domestique et les relations de parenté importantes. L'enfant est un produit de l'union du couple, mais il n'en est pas le but : évoquant la sacralité suprême du mariage comme fusion des âmes en vue du perfectionnement mutuel, l'auteur définit par contraste la procréation comme « *accessoire* »⁷⁵⁰. Dans le *Catéchisme*, il rejette fermement l'idée d'une moralité inhérente à

l'« instinct » paternel ou maternel : s'il n'est pas idéalisé et cultivé par la société, il n'est qu'une forme d'affectivité animale intéressée. « [...] *l'enfant constitue directement, pour la mère, autant que pour le père, une simple possession personnelle, objet de domination, et souvent de cupidité, plus que d'une affection désintéressée. Seulement, les rapports résultés de la maternité pouvant stimuler beaucoup les penchants bienveillants, ils contribuent spontanément à développer ceux-ci dans tous les bons naturels, mais sans créer jamais les sympathies que cette réaction suppose.* »⁷⁵¹ L'adoption est en revanche jugée très positivement : acte sympathique de dépassement des liens du sang pour s'assurer une descendance digne de la charge que l'on occupe, et ainsi faire ce qui est le mieux pour la société, elle doit se développer dans l'ère positiviste⁷⁵². On aurait pu prendre d'autres exemples, le veuvage éternel par exemple, pour faire apparaître cette constante structurelle du système comtien : plus une dimension de l'existence est rattachée au domaine de la sexualité, et plus elle est catégorisée comme dangereuse, antisociale, et incompatible ou du moins dispensable du point de vue des objectifs moraux que doit se donner l'Humanité. S'il ne parle jamais bien sûr de « péché », Comte théorise cependant la sexualité, dans les rares passages où il l'évoque, comme la racine la plus forte de l'égoïsme dans la nature humaine. C'est une source de maux à tous les niveaux parce que c'est un obstacle au développement moral attendu de l'union matrimoniale de l'homme et de la femme.

La sexualité ne réunit pas mais sépare les sexes parce qu'elle implique une relation entre eux ne pouvant se comprendre moralement. Suivant la division de son système, l'auteur théorise en conséquence la sexualité comme essentiellement masculine, et fait de la femme (quant à elle essentiellement morale) sa victime. « *Les appétits sexuels n'ont [dans l'état positif] d'autre destination que de produire ou d'entretenir, surtout chez l'homme, les impulsions propres à développer la tendresse. Mais il faut pour cela que leurs satisfactions restent très modérées. Autrement leur nature profondément égoïste tend, au contraire, à stimuler la personnalité, [...] parce que la femme s'y trouve odieusement sacrifiée aux brutalités de l'homme. Quand [le sexe masculin] devient assez pur, comme l'est ordinairement [le sexe féminin], pour que la tendresse y surgisse assez sans cette grossière excitation, la principale efficacité du mariage se développe beaucoup mieux.* »⁷⁵³ La brutalité sexuelle, l'immoralité inhérente à ces appétits ont leur origine dans l'homme : c'est la forme primitive de l'égoïsme, et la plus incontournable. « *Le vrai début de l'éducation humaine [le rapport sexuel], s'accomplit dans une brutale ivresse et sans aucune responsabilité. Dès lors, on doit craindre que notre sagesse ne parvienne jamais à systématiser assez une existence qui*

751 CP p. 142-143

752 SPP tome 4 p. 301

753 CP p. 244

commence ainsi. »⁷⁵⁴ Le « péché originel » n'est pas loin. L'idée que la vie commence par un acte où la moralité ne semble pas avoir de part hante l'auteur, qui veut diriger vers cette dernière toute l'existence de l'espèce. La sexualité devient (surtout dans le *Système*, et de plus en plus de tome en tome) dans sa théorie le ressort le plus profond du désordre sous toutes ses formes : le temporel défie le spirituel et l'esprit s'insurge contre le cœur, le masculin repousse la guidance du féminin, bref le sexe égoïste actif met continuellement en péril les indispensables vertus représentées par le sexe altruiste passif.

Toute l'histoire de la femme est déterminée par ce grand problème, et la société a pour point de départ l'institution de la domesticité, « *Toujours destinée surtout à développer l'influence de la femme sur l'homme [...]* »⁷⁵⁵. A l'origine, quand les humains sont encore aux frontières de l'animalité, manipuler la sexualité erratique et violente de l'homme est la seule manière que la femme a de créer en lui un attachement moral permettant l'évolution de l'espèce. « *Nos plus lointains ancêtres restaient même insensibles aux impulsions sexuelles, hors le temps du rut, à peu près comme les animaux. Les Océaniennes ont encore besoin d'exercer de longues excitations pour éveiller suffisamment un ignoble appétit. Ainsi débute l'influence féminine qui, malgré ses admirables perfectionnements, n'est point encore régénérée.* »⁷⁵⁶ Les institutions religieuses (formés d'hommes moins actifs que les autres, donc moins masculins) prennent ensuite le relai en sacralisant et régulant le mariage, polygame puis monogame. L'histoire des religions est aussi celle de la prise de contrôle de la sexualité par la femme, à travers les actions des différents sacerdoces. A la limite, sous ce rapport, Comte déclare que « *notre initiation [...] se borne [à] la domination d'un instinct que notre maturité doit éteindre* »⁷⁵⁷. La meilleure réalisation historique allant dans ce sens est évidemment le culte de la Vierge dans la chevalerie croisée et le catholicisme, dont on a déjà vu l'importance symbolique et culturelle, comme préparation et annonce de l'Humanité. Mais comme modèle pour penser la sexualité, elle a une importance encore plus profonde, qui nous paraît être le nœud le plus central permettant de comprendre le rapport de Comte à son Moyen Age. La Vierge Marie, personne sacrée unique, intermédiaire entre Dieu et les hommes, mère du Christ que Comte dit mépriser, devait être profondément repensée et transformée pour intégrer le positivisme : il fallait que du domaine théologique elle passe au domaine biologique, et que ce qu'elle évoque à la fois de physique et de spirituel ne fasse véritablement plus qu'un, non plus seulement dans un exemple isolé inatteignable mais potentiellement dans toutes les femmes vivantes.

754 SPP tome 4 p. 318

755 SPP tome 4 p. 304

756 Ibid.

757 Ibid.

L'utopie de la Vierge-Mère et ses références médiévales

« Si l'appareil masculin ne contribue à notre génération que d'après une simple excitation, dérivée de sa destination organique, on conçoit la possibilité de remplacer ce stimulant par un ou plusieurs autres, dont la femme disposerait librement. L'absence d'une telle faculté chez les espèces voisines ne saurait suffire pour l'interdire à la race la plus éminente et la plus modifiable. Ce privilège s'y trouverait en harmonie avec d'autres particularités relatives à la même fonction, où la menstruation constitue surtout une amélioration décisive, ébauchée chez les principaux animaux, mais développée par notre civilisation. Il est superflu d'insister davantage sur une telle hypothèse, destinée seulement à faire ici pressentir combien la femme peut devenir indépendante de l'homme, jusque dans son office physique. »⁷⁵⁸ Ainsi est théorisée pour la première fois l'utopie de la Vierge-Mère positiviste. Exclure physiquement et biologiquement l'homme de la procréation permettrait de rendre le rapport matrimonial parfaitement moral, de faire de la conception un événement où prévaut l'altruisme et l'abnégation féminins. Comte dit clairement qu'il ne sait « *ni quand ni comment* » un tel changement pourrait intervenir, mais il ne doute pas de sa possibilité, au vu des autres progrès biologiques qu'ont permis la morale et la civilisation (il cite comme exemple la menstruation, sans préciser d'ailleurs ce qu'il entend par là). Par l'autofécondation, toute femme pourrait devenir une figure de pureté virginale, guidant son mari chevaleresque dans sa vie affective sans jamais avoir à en enfreindre les règles même pour les nécessités de la reproduction. L'idée ne s'arrête pas là, parce qu'en même temps qu'une mère vierge, chaque femme peut devenir un lien, avant même la naissance, entre sa progéniture et l'Humanité objet de culte.

Le rôle du père dans la procréation est réduit au minimum, puis même supprimé théoriquement par Comte, mais celui de la mère ne fait pas que se sanctifier, il se démultiplie : « Si, comme on n'en saurait douter, l'état cérébral de la mère modifie la constitution du fœtus, l'ensemble du milieu, matériel et social, où la gestation s'accomplit, doit concourir, plus que chez les races moins éminentes, à produire chaque enfant de l'Humanité. L'office physique de la femme devient donc une fonction collective, tant dans son origine et son

758 SPP tome 4 p. 68

exercice, que d'après son résultat. »⁷⁵⁹ La femme n'enfante pas qu'individuellement avec son corps, elle enfante aussi collectivement avec son cerveau, qui dans l'état positiviste est, on l'a vu, « habité » par les représentants subjectifs de l'Humanité, et identifié à l'unité parfaite qu'est la société. La sacralité positiviste a ainsi pour matrice, non pas l'élévation du corporel matériel vers le spirituel transcendant (comme le catholicisme avant lui), mais l'élévation du physique vers le moral, sans sortir du domaine biologique. En réalisant l'état normal de la nature humaine, la religion comtienne doit finir par rendre meilleur le corps, transformer sa biologie à l'image des conduites et opinions morales prescrites. Ainsi, la religion peut continuer à proposer un horizon eschatologique aux hommes sans pour autant avoir recours, pense Comte, à des principes ou entités théologiques ou métaphysiques. « *Quand la réorganisation positive des opinions et des mœurs aura dignement placé les femmes à la tête de la sociocratie, leur action fétale se développera profondément, d'après leur aptitude croissante à subir l'ensemble des impulsions continues.* »⁷⁶⁰ : la paradoxale passivité souveraine des femmes leur permet de transmettre à leur enfant les progrès moraux qui les entourent, sous forme biologique. Ainsi s'ouvre « *l'empire [...] que l'espèce la plus modifiable doit exercer sur sa propre constitution, même physique* », dont « *le succès [doit] surtout dépendre du développement général des relations entre l'âme et le corps* », ce qui implique d'en développer « *l'étude systématique* » au sein du sacerdoce... Voilà vers quoi se dirige « *la science finale* »⁷⁶¹ de l'Église.

L'étude scientifique sacerdotale, dirigée selon des principes moraux, est donc alliée à la nature féminine, qui a le pouvoir mystérieux de transformer des caractéristiques morales en caractéristiques physiques. Ces idées s'accompagnent sans surprises de conceptions eugénistes des plus radicales : Comte n'hésite pas à écrire dans le *Catéchisme* que l' « *on trouverait peut-être que le quart des populations occidentales devrait sagement s'abstenir de toute procréation, pour concentrer une telle fonction chez les couples convenablement disposés. Quand on soignera la propagation de notre espèce autant que celle des principales races domestiques, on reconnaîtra la nécessité de la régler ainsi* »⁷⁶². Cependant le Grand-Prêtre indique qu'il faut traiter les propositions qu'il fait sur ces sujets avec prudence et patience, et les considérer non pas (ce qui est le cas pour tout le reste) comme des vérités absolues, mais comme des idéaux en suspens, des « utopies » devant rester éloignées, comme des objets de désirs qu'il faut garder à l'esprit et célébrer dans le culte, pas des dogmes dont il faut précipiter l'avènement. C'est le seul contexte où Comte emploie sans raillerie le mot

759 SPP tome 4 p. 67-68

760 SPP tome 4 p. 241

761 Ibid.

762 CP p. 245

d' « utopie », et encore le fait-il de manière hésitante ; la Vierge-Mère est évoquée à plusieurs reprises dans le dernier tome du *Système*, quelques paragraphes à la fois, comportant toujours des mises en garde. Pour mieux faire sentir la nature de ces théories si particulières, Comte les compare avec les plus profonds mystères de la religion de saint Paul. Sa fascination pour le modèle médiéval et sa volonté d'en être le « ré-inventeur » se manifeste par là de la manière la plus éclatante.

L'utopie de la Vierge-Mère est profondément lié au monde médiéval tel que le pense Comte, mais pas seulement au niveau de la symbolique mariale, superficielle. Plus essentiellement, l'auteur pense ce projet religieux comme « *la suite naturelle et le complément nécessaire de la division des deux pouvoirs [...]* » : c'est une idée dans laquelle se fait la synthèse de tout le système, sous la forme d'une espérance comportant une part d'imprévisible, voire d'impossible. Comte parle de « *concentration* », qui permet de dépasser la division des pouvoirs et de désigner l'idéal d'unité vers laquelle elle doit toujours tendre malgré tout. « *On ne peut [...] éviter ou réparer la dispersion des sentiments et des pensées qu'en résumant la synthèse par une institution spéciale, où convergent les principales émotions et conceptions. Mais ce besoin comporte deux modes distincts de satisfaction, les mystères et les utopies, suivant que la religion est théologique ou positive.* »⁷⁶³ Les mystères catholiques et les utopies comtiennes ont ainsi exactement la même fonction : faire converger dans un même sentiment vis-à-vis de l'avenir eschatologique tous les esprits, qui coexistent par ailleurs dans une société hiérarchique très diversifiée, où chacun joue son rôle en fonction de sa place dans l'ensemble. Dans l'utopie de la Vierge-Mère, il y a tout le système philosophique, plus l'ouverture d'une voie idéale pour le futur, qui peut devenir le terme de tous les efforts, le centre de toutes les réflexions, l'objet de tous les désirs, sans distinction de rang, ou de capacité.

Son modèle n'est pas seulement le culte de la Vierge Marie, mais aussi et surtout « [...] *l'incomparable sacrement de l'Eucharistie, [qui] résum[e] à la fois [le] culte, [le] dogme, et [le] régime [du catholicisme]. Cette admirable condensation caractérisait tellement le monothéisme occidental qu'il perdit toute consistance aussitôt qu'elle fut altérée* »⁷⁶⁴. L'attention sociologique de Comte à l'efficacité mentale et politique des mystères de jadis lui fait ainsi conclure qu'il doit en formaliser les équivalents pour sa religion. Le catholicisme, tourné vers l'Incarnation, trouvait dans l'Eucharistie le résumé rituel de son effort pour spiritualiser la vie et la purifier du péché en vue de l'au-delà. Le positivisme, lui, pose son but

763 SPP tome 4 p. 273

764 Ibid.

hypothétique dans l'engendrement débarrassé de la sexualité, qui résume son idée de l'Humanité : une communauté dont les caractéristiques spirituelles recourent les caractéristiques biologiques, et qui donc s'engendre uniquement par elle-même, grâce à sa maîtrise de la morale, reine des sciences. Ou, comme le dit Comte, « *le Grand-Etre réalise l'utopie féminine en se fécondant sans aucune assistance étrangère à sa propre constitution* »⁷⁶⁵. Ceux qui assimilent l'Humanité à un nouveau Dieu sont ainsi des « rêveurs » et des « jongleurs ». Le sacré doit être recherché entièrement sur terre, dans les secrets que le fonctionnement du corps réserve encore aux « hommes de science » du futur.

L'Histoire de l'Humanité est marquée de part en part par ces « *modes de condensation* »⁷⁶⁶. L'eucharistie est remplacée dans les derniers siècles du moyen âge par le culte de Marie d'après Comte, et ce dernier est à son tour dépassé par la Vierge-Mère. Quels étaient les « modes de condensation » avant le Moyen Age ? Le penseur ne s'y intéresse jamais : ce qui est important à ce sujet fondamental est le rapport de sa théorie à l'Église médiévale, et le reste de l'Histoire universelle a tendance à s'effacer dans les dernières parties du *Système*. Triomphal, Comte affirme que « [...] *le positivisme réalise l'utopie du moyen âge en représentant tous les membres de la grande famille [l'Humanité] comme issus d'une mère sans époux* »⁷⁶⁷. La reconduction de la « dualité sans dualisme » médiévale (pour reprendre l'expression de J. Baschet) à l'intérieur du corps est revendiquée comme un accomplissement majeur : Comte se félicite d'être à la fois le continuateur de saint Paul et du phrénologue Franz Joseph Gall : « *La lutte fictive entre la nature et la grâce [dont Paul est l'origine] fut [...] remplacée [avec Gall] par l'opposition réelle entre la masse postérieure du cerveau, où résident les instincts personnels, et sa région antérieure, où siègent distinctement les impulsions sympathiques et les facultés intellectuelles. Telle est la base indestructible sur laquelle le fondateur de la religion positive construisit ensuite la théorie systématique du cerveau et de l'âme [...]* »⁷⁶⁸ Pour donner à l'homme une constitution plus parfaite que ne l'est même le mouvement des astres, la phrénologie est ainsi une première piste.

Mais Comte avoue qu'il reste encore bien des choses incomprises dans le domaine biologique. Les moyens actuels de réaliser l'utopie sont présentés d'emblée comme insuffisants, c'est le travail des générations futures de se rapprocher de la prophétie du Grand-Prêtre. Il se contente pour sa part de faire des hypothèses au sujet de la liaison entre le cerveau et les autres organes (pour démontrer l'influence morale de la sobriété alimentaire par

765 SPP tome 4 p. 413

766 SPP tome 4 p. 412

767 SPP tome 4 p. 413

768 CP p. 135

exemple)⁷⁶⁹, de proposer des aires de répartition des affects dans le « *tableau cérébral* »⁷⁷⁰. Il théorise ailleurs le bien-fondé de l'adoption, ou évoque, à travers une autre référence au Moyen Age, la possibilité d'élever les enfants dans la chasteté, en se débarrassant de l'idée qu'il existe une « *fatalité sexuelle* »⁷⁷¹, puisque la chevalerie a surmonté ce problème. Dans un de ses plus grands moments d'enthousiasme, l'auteur parle aussi d'une potentielle « *caste sans hérédité, mieux adaptée que la population vulgaire au recrutement des chefs spirituels, et même temporels, dont l'autorité reposerait alors sur une origine vraiment supérieure, qui ne fuirait pas l'examen.* »⁷⁷². L'élite de la chevalerie positiviste et du sacerdoce pourraient ainsi être le premier lieu de l'avènement de l'utopie de la Vierge-Mère, ce qui renforcerait leur prestige et leur pouvoir, en donnant une preuve éclatante de leur supériorité morale.

Structure des mystères positivistes : l'alchimie comtienne

La Vierge-Mère est le plus grand mystère du positivisme, celui qui aura la plus grande importance et la plus grande efficacité, parce qu'il concerne l'espèce humaine. Mais ce n'est pas le seul, et Comte applique également l'idée que la religion permet une action du moral sur le biologique dans le reste du monde vivant. Cette idée a même précédé l'initiation religieuse, (on peut même penser qu'elle a fusionné avec elle pour aboutir à la Vierge-Mère). Comte affirme vouloir depuis 1838 tourner les efforts de la science dans le sens d'un « *perfectionnement de la biologie* » par « *l'introduction systématique des organismes fictifs* »⁷⁷³. Ces termes obscurs prennent une formulation plus compréhensible dans le *Catéchisme* : « *Ne devant étudier les animaux que pour mieux connaître l'homme en le liant au végétal, nous sommes pleinement autorisés à bannir d'une telle hiérarchie toutes les espèces qui la troubleraient. Un motif analogue nous permet, ou plutôt nous prescrit, d'y introduire convenablement quelques races purement idéales, spécialement imaginées pour améliorer les principales transitions, sans choquer jamais les lois statiques et dynamiques de l'animalité.* »⁷⁷⁴ La morale dominant la science, il n'est pas exclu d'améliorer le savoir scientifique par de pures créations de l'esprit. Ici la pensée religieuse et clairement antiscientifique de Comte se borne à des images mentales, mais ailleurs, le pas est franchi, et le positivisme devient une voie pour l'Humanité de transformer le vivant. Apparaît ainsi

769 CP p. 136

770 CP p. 140-141

771 CP p. 224

772 SPP tome 4 p. 279

773 SPP tome 4 p. 274

774 CP p. 113

l'utopie de « *la transformation des herbivores en carnassiers* »⁷⁷⁵ : comme les hommes, les races animales supérieures sont carnivores, et pour améliorer la nature, il faut donc étendre à d'autres races ce mode d'alimentation. L'homme transforme son corps pour le rendre conforme à sa morale, et il transforme les animaux pour les rapprocher de lui : le pouvoir continu de Création, retiré à Dieu, est transféré à l'Humanité. De manière significative, quand il évoque ces plans, Comte n'évoque pas la science de son temps, la chimie et la biologie contemporaine, mais un autre pan du savoir médiéval : l'alchimie. Il parle de « *la transmutation des métaux* », « *admirable ralliement de tous les efforts, théoriques et pratiques, destinés à perfectionner notre milieu* ».

Autant que de l'enthousiasme en ce qui concerne la puissance de la morale sur le physique, on retrouve dans la structure des mystères positivistes le rejet, omniprésent depuis la jeunesse de Comte, d'une science sans direction générale et sans lien à l'universel. L'utopie permet à la recherche scientifique d'avoir un but, de ne pas dévier du chemin moral indiqué par des prêtres, d'être en phase avec les règles qui structurent la religion, l'Église et la société, ainsi qu'avec la téléologie qui anime l'Histoire. Grâce à l'utopie, le Grand-Prêtre se met en mesure de juger de la validité des théories, de départager l'intérêt des hypothèses, en un mot de pleinement mettre l'esprit au service du cœur, et le progrès au service de l'ordre. Au sujet de la Vierge-Mère, mais cela s'applique aussi bien aux autres utopies, Comte explique ainsi que « *Si le problème n'est jamais résolu, son efficacité, mentale et morale, sera toujours aussi complète que le fut, envers le progrès matériel, la transmutation des métaux. Mais, en supposant sa solution obtenue, l'imperfection de l'ordre humain conduira bientôt à lui substituer une autre recherche, non moins adaptée à concentrer notre perfectionnement* »⁷⁷⁶. Peu importe dans le fond la faisabilité du projet (même si elle est fortement affirmée), car l'Humanité ne peut se passer d'utopies à réaliser. Autrefois Dieu donnait des mystères supposés fixes, mais dans le futur il faudra peut-être repousser l'horizon eschatologique fixée par le premier Grand-Prêtre, le corps et l'âme pouvant toujours atteindre un degré supérieur de perfection.

En donnant raison à E. Gilson, on peut faire remarquer après lui combien cet idéal se conçoit comme une « cité de Dieu » augustinienne transportée sur terre. Le docteur écrit que pendant le sabbat éternel, les bienheureux prennent plaisir à ne pas pécher, qu'ils sont hiérarchisés selon leur mérite mais n'envient pas ceux qui leur sont supérieurs, que le corps humain est revivifié dans son intégralité, et rendu harmonieux et purifié, comme le sont les

775 SPP tome 4 p. 275

776 SPP tome 4 p. 279

âmes et l'ordre établi entre elles ; enfin l'évolution des temps historiques est entièrement justifié et figé⁷⁷⁷. Comte pense que dans ses utopies se trouve l'ultime moyen de parachever son système scientifique et religieux, et de conduire l'espèce humaine à une fin de l'Histoire qui rappelle par de nombreux aspects le « *royaume qui n'a point de fin* » du grand théologien. Comte dit en de nombreuses occasions n'estimer dans le catholicisme que l'institution et non les doctrines. Dans d'autres textes, son attitude est plus ambiguë, et l'utopie scientifique et morale porte partout la marque d'une profonde fascination pour les promesses de l'au-delà, qui sont repensées en profondeur, mais gardent ainsi leur sens général. Il y a un état de perfection accessible aux hommes, qui signifie paix et unité grâce à une juste hiérarchie. Cela suppose la parfaite moralité de ses membres, dont la chasteté est la valeur la plus profonde. Et la corporéité, enfin, peut cesser d'être une source de péché et de malheur. Chacun œuvre au nom du grand ordre auquel il appartient, et celui-ci, en retour, permet en récompense de dépasser les limites imposées à l'esprit par la nature, en perfectionnant le corps.

Conclusion de la troisième partie

Comte tente toute sa vie de relever le défi qu'il s'est imposé dans sa jeunesse, de mettre fin au doute et à la discorde modernes, d'instaurer un système social en mesure de réussir là où l'âge des papes et des chevaliers a échoué. Ce que l'on peut constater d'un bout à l'autre de son plan, c'est à quel point les idées qu'il tire de sa conception du Moyen Age y sont à la fois omniprésentes et toutes profondément renouvelées. Pour que la société post-révolutionnaire puisse donner naissance à un ordre meilleur que l'ancien, qu'elle a irrémédiablement détruit, il faut qu'elle en reconstruise les structures générales, mais animées d'une foi nouvelle. Celle-ci n'est pas le travestissement qui peut apparaître d'abord. A la regarder de près, elle est bien différente de son inspiration catholique. Certes, l'auteur invente des rites, utilise des symboles et des mots, sacralise des figures qui renvoient à un monde médiéval essentiellement perçu à travers la littérature. Mais au bout du compte il en sort la tentative de créer une nouvelle forme de vie confondant la subjectivité et la sociabilité, et qui se veut toute de moralité, d'humilité et d'équilibre. L'idéal médiéval de spiritualisation de la vie terrestre habite le positivisme, qui le poursuit de manière extrême au point qu'il finit par s'en éloigner, selon deux tendances corrélées : la première consiste à ramener tout rapport humain à une question de hiérarchie morale, l'altruisme consistant en définitive à rester

⁷⁷⁷ AUGUSTIN d'Hippone (saint). *La cité de Dieu*. Trad. fr. par L. Moreau. Paris : Garnier frères, libraires-éditeurs, s.d. livre XXII, chap. XXX

toujours à sa place assignée, et la seconde à ouvrir le domaine de la sainteté à la vie biologique concrète. Le fondateur dit ainsi avoir traversé l'Histoire humaine lors de sa folie de jeunesse, sur le modèle de la *Comédie* de Dante ; par ailleurs il faut d'après lui que chacun œuvre à rendre l'immaculée conception accessible à toutes les femmes (ce qui reflète autant son rapport privé au sexe que sa vision de la perfectibilité d'une Humanité qui s' « auto-engendre »). Le monde du vivant sera quant à lui réorganisé selon la vision humaine de la perfection, déjà réalisée du point de vue social... Dans le modèle de l'Église médiévale, et de son rapport avec le temporel décentralisé, il extrait et amplifie de quoi constituer un gouvernement universel pacifique, contrôlant de près les esprits, les corps et les biens ; dans le pape infaillible qui était son chef, secondé par un clergé soumis et des chevaliers dévoués, il trouve un idéal qui lui permet de réconcilier son rejet absolu de la liberté de conscience et sa propre individualité, si indépendante et démesurée qu'elle se confond dans ses écrits avec la totalité du monde. La religion de l'Humanité est ainsi une réinvention du catholicisme médiéval tel que le perçoit Comte, au terme d'un patient examen de ses conceptions du rite et du mystère, de l'institution et du mal, qui sont adaptées et transformées pour intégrer les individus modernes à un collectif dont l'Histoire a désigné Auguste Comte, et lui seul, comme son centre et son point final. Cette Humanité est représentée par Clothilde de Vaux, épouse spirituelle du Grand-Prêtre, qui parle pour elle et dit agir par elle et en son nom. Leur relation constitue le centre du culte positiviste, et c'est encore Dante qui la résume : « *Vergine Madre, figlia del tuo figlio* ». Un paradigme médiéval reconduit, dans un mélange, volontairement rendu inextricable, de chair, de théorie et de souvenir.

Conclusion : Le Moyen Age comtien, matrice de la « morale normale », qui guide la sociologie religieuse

Isoler une période historique dans un système aussi vaste et complexe que le positivisme, et la retrancher comme un élément représentatif de l'ensemble, peut-il en donner une vision juste ? En ce qui concerne le Moyen Age, il est raccordé à tant d'autres problématiques, et ses caractéristiques structurelles sont exportées dans tellement d'autres contextes, que nous voulons répondre positivement. Comte est un philosophe qui a affirmé dès les débuts de sa carrière la relativité de toute chose humaine à ses conditions d'existence historique. Cependant, un changement (dynamique) ne peut être interprété chez lui que par rapport à la part invariable de la vie sociale, les lois (statiques) qui s'appliquent selon des variantes de période en période, mais demeurent toujours secrètement tendues vers « le » but de l'espèce humaine, qui comme elle est universel et unique. Au coeur de ce réseau de déterminations qui font advenir l'homme à travers l'évolution de son corps et de son esprit, il y a le Moyen Age catholico-féodal occidental. Dans l'étude de cet espace-temps, et dans sa confusion avec une institution, l'Église, et ses soutiens ou relais, les chevaliers, Comte identifie l'essence de la vie sociale, c'est à dire le lien religieux de forme hiérarchique, et privilégié par rapport à la vie politique, et l'essence du lien religieux, c'est à dire la morale altruiste opposée à l'orgueil individuel. Le système comtien se présente comme une récapitulation de l'Histoire universelle, mais il est en fait une universalisation de celle de l'Europe de l'Ouest. Dans l'ordre qu'il instaure entre les éléments du monde, il y a des forces positives d'ordre et de progrès qui méritent de survivre, et des forces négatives de critique et de violence qui doivent disparaître. Les règles servant à les départager sont morales, et ont donc leur origine dans la théorie du Moyen Age. La division normale des sexes ne prend son sens véritable qu'à cette époque ; c'est grâce à son modèle de séparation des pouvoirs que l'on peut déterminer le degré de développement des civilisations en concurrence et imaginer celle qui les réunira toutes. Les différents pays européens, tout comme les classes sociales qui les constituent, pour se côtoyer sans se haïr et s'entre-détruire, doivent être réorganisés pour permettre le renforcement des anciennes affectivités sociales médiévales.

Il ne semble pas exagéré de dire que dans cette pensée, le besoin de sociologie, et le besoin de religion qui le suit de près, sont nés en majeure partie de la contemplation philosophique d'un tel ordre médiéval, et de sa comparaison avec une modernité angoissante, où les sexes semblent entrer en concurrence, où les révoltes intérieures éclatent régulièrement tandis que la violence coloniale ne fait que se renforcer, et où les rangs sociaux sont brouillés par de nouvelles classes montantes... Aucun facteur de désordre moderne ne résiste à sa

comparaison avec l'harmonie affirmée de l'Europe des papes, la « Chrétienté » : toute perturbation est inessentielle, tout déséquilibre est conjuré par l'évocation de l'image de stabilité qu'elle propose au philosophe de l'Histoire, qui n'aura plus qu'à lui donner une nouvelle configuration pour régler le « problème humain ». Celui-ci est présenté simplement comme une lutte entre égoïsme et altruisme, mais plus profondément c'est une contradiction entre les possibilités de modifier l'existence amenées par la science, et l'arrogance destructrice de l'esprit créateur du scientifique, fasciné par lui-même au mépris de la société qui l'entoure. Pour profiter des avantages des facultés créatrices dans le domaine de la science (et de l'art) sans mettre en péril une société qui a besoin de cohésion et de conformisme pour éviter que son Histoire ne soit qu'une série de carnages, Comte ne voit que deux remèdes : l'autorité dogmatique personnelle comme point final aux questions problématiques, et la ritualisation extrême de l'existence humaine, sa concentration autour de la célébration d'elle-même. L'idéal de la vie sociale saine est ecclésial. Mais cette référence ne peut pas suffire ; Comte lui ajoute une théorie de la chevalerie, car il considère que l'Église ne peut se confondre totalement avec la société. Comme le sacerdoce médiéval, celui du positivisme donnera à ceux qui sont responsables des activités les plus basses, concrètes et techniques, une voie pour se spiritualiser, pour résoudre les apories de leurs existences dans une tension vers un idéal, lui aussi inspiré directement du Moyen Age.

Nous avons montré quelle était la structure de cette période, très cohérente et très abstraite, et sa place dans le système philosophique ; comment se présente le résumé que fait Comte de dix siècles d'histoire dans une poignée de noms, un corpus de textes restreint et quelques grands concepts. Nous avons ensuite pu retrouver ces éléments partout dans sa vision du monde contemporain, et, regardant certains aspects cruciaux, dans le fonctionnement même de sa philosophie. Obsédée par l'idée d'ordre, elle réactive des modèles de pensée hiérarchiques, des réseaux d'analogies et d'homothétie dont on peut retracer une histoire médiévale, et les applique à des objets nouveaux, les renouvelle en les projetant dans de nouveaux domaines. Celui de l'Histoire, avec la notion positive de progrès, qui permet une hiérarchie organique des différentes civilisations et des différentes époques, représentées par des hommes exceptionnels qui font partie des vivants et doivent à ce titre être adorés. Celui de la biologie, à travers la phrénologie en particulier, qui va être totalement investie par le « catholicisme de Paris » remplaçant celui de Rome... Le Moyen Age est si important pour Comte parce que c'est l' « Idéal-temps », l'image ultime de l'ordre et de la stabilité à avoir été en place dans le monde. Il est plus qu'une période ou une structure manipulée par la pensée systématique. C'est un univers de référence, un ailleurs toujours

présent à l'esprit, qui rend seul possible la construction de soi et de la communauté dans le présent et le futur. Une telle idéalité du Moyen Age est particulièrement visible dans les sources employées, dont on perçoit qu'elles sont majoritairement littéraires. On voit apparaître des noms d'historiens ça et là, les inspirations philosophiques à ce sujet dues à Saint-Simon, de Maistre ou Condorcet sont d'une importance capitale, mais ce sont les œuvres de l'Arioste, du Tasse, de Pétrarque, et par dessus tout de Thomas a Kempis et de Dante qui reviennent sans cesse. Ce sont eux que Comte honore dans son culte, qu'il recommande à ses disciples de lire, qu'il fréquente lui même quotidiennement pour prier ou s'édifier moralement. Comme liens du Moyen Age, rayonnant mais insuffisant, avec la modernité, nécessaire mais devenue insupportable, ces auteurs sont les annonciateurs du positivisme et c'est en eux d'abord que Comte trouve les éléments qui constituent sa vision médiévale.

Celle-ci ne se limite pas à des contenus théoriques. On l'a vue à l'œuvre jusque dans la vie intime de Comte, qui fait aussi partie de son système, de son propre aveu. Dans l'opposition structurelle qu'il construit entre Caroline Comte, sa femme détestée et sa « Béatrice », Clothilde de Vaux par exemple, qui porte les marques d'une affectivité et d'une sexualité problématiques. Dans son rapport à ses disciples également, et les pratiques cultuelles qu'il instaure à son propre usage, avant de les prêcher autour de lui, publication après publication. Cependant, il est important de ne pas réduire le rapport de Comte au Moyen Age à une inspiration, ou pire, une nostalgie. Il y a chez l'auteur également une nette intention de concurrencer ce si magnifique édifice, de le dépasser. Le futur positivisme ne peut se contenter de soigner la maladie moderne, il doit mettre un terme à l'Histoire et aller plus loin que son illustre modèle. Le Moyen Age doit être critiqué pour rehausser le prestige du positivisme, qui trouve là un de ses modes de justification principaux. La doctrine de jadis (le christianisme) doit disparaître au profit du renouvellement en profondeur de son institution (l'Église catholique). L'auteur célèbre ainsi en les refondant les mystères du catholicisme, mais dans le cadre d'une pensée violemment anti-théologique. Son programme, qui consiste à mettre en place un Moyen Age dont l'au-delà est sur terre, exige une telle reconfiguration des idées dont il dit s'inspirer, qu'elle les détache toujours plus de leur contexte historique originel. Émergent ces conceptions « hors-sol » de l'ère médiévale, que nous avons qualifiées de « médiévisantes ». L'amour chevaleresque, privé du combat violent, de la prouesse qui lui donnait son sens dans la littérature, devient une sublimation de la relation matrimoniale bourgeoise de l'époque romantique. Le « peuple occidental » de la féodalité, détaché de ses liens à la terre agricole et transposé dans les cités industrielles, finit par ressembler à une

négligence héroïque des conditions contemporaines du travail ouvrier. Quant au sacerdoce comtien, à la fois seul détenteur des dogmes démontrables et producteur d'utopies morales et scientifiques, il est le résultat d'un modèle représentant le clergé médiéval déconnecté du Salut qui orientait et justifiait en fait toutes ses entreprises. Une institution qui, à force d'être comprise sous le seul angle sociologique, n'est plus qu'une liste de prescriptions, rattachées à des figures tutélaires qui inspirent la confiance. Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à lire les injonctions, présentées comme allant de soi, que Comte transmet aux jésuites de son temps : oublier le Christ du jour au lendemain, travailler sous ses ordres au lieu de ceux du pape, le tout associé à l'assurance qu'il feront cependant fondamentalement la même chose qu'avant...

Mais terminer en disant que Comte ne fait que réinventer le monde autour de lui en fonction d'un idéal temporel privé de sa substance serait tout à fait faux. A ces manœuvres d'essentialisation parfois abruptes, Comte joint dans sa théorie du Moyen Age des analyses originales et fécondes de l'efficacité liturgique, de la fonction des mystères, du sentiment religieux et de son rapport à la politique, du fonctionnement du rapport hiérarchique, de la place de la vérité dogmatique dans le corps social. Autant d'idées qui assureront sa réception tout en la divisant profondément, dans les domaines de la sociologie qui se détournera de lui (comme on peut le voir en particulier chez E. Durkheim, R. Aron), de l'histoire des religions modernes et de la philosophie dont il devient une « étape » à part entière, traitée souvent rapidement mais toujours considérée comme importante (de F. Nietzsche à E. Voegelin, L. Dumont, E. Gilson, Alain...), de la pensée « conservatrice » (chez C. Maurras en particulier), ou encore dans la littérature, chez M. Houellebecq aujourd'hui. Avec en tête le modèle médiéval, Comte réinvente la religion, il tente de la transférer dans le corps vivant et la mémoire. Seul face à la psychologie de son temps, il annonce la naissance d'une nouvelle subjectivité dans le futur, consubstantielle à la sociabilité et agissant sur la biologie. L'insuccès et la bizarrerie de ces idées dans les sociétés qui les ont reçues sont des évidences, et les accusations d'inconséquence et de ridicule ne manquent pas, de J. S. Mill à P. Muray, pour les expliquer. Mais cela ne doit pas empêcher les voir comme des tentatives alors puissamment originales, et très élaborées, de se mesurer frontalement aux problèmes que continue de poser à la philosophie et aux sciences humaines le mode de subjectivité moderne.

Car c'est sur ce point que le rapport de Comte à sa vision du monde médiéval est sans doute le plus profond. De la modernité, suite de révolutions, a résulté une conception individualiste de la personne, qui perpétue un état d'instabilité aux yeux du penseur. Si dans

une personne unique est atteinte la récapitulation rationnelle totale du monde, pense Comte, de tels individus n'auront plus de raisons d'être. Tous les esprits, tous les cœurs pourront converger dans l'individualité d'un seul, et celle-ci se confondre avec l'Humanité, enfin responsable d'elle-même, s'adorant elle-même, débarrassée du Dieu transcendant, qui n'était que son pâle reflet. Le Moyen Age, à travers les objets qu'il propose à la réflexion (communion dans l'amour du prochain, résurrection pensée comme un dépassement de la dualité âme-corps par la grâce divine, divinité dont la nature est conçue en termes de rapports interpersonnels, soumission spirituelle comme moyen d'élévation, toute-puissance alliée à la non-violence, etc...), apparaît ainsi comme une composante essentielle de la sociologie naissante, qui y construit un idéal de perfection du rapport social, dont l'unité proclamée permet d'interroger la concurrence moderne des idéologies, et les conflits qu'elle engendre.

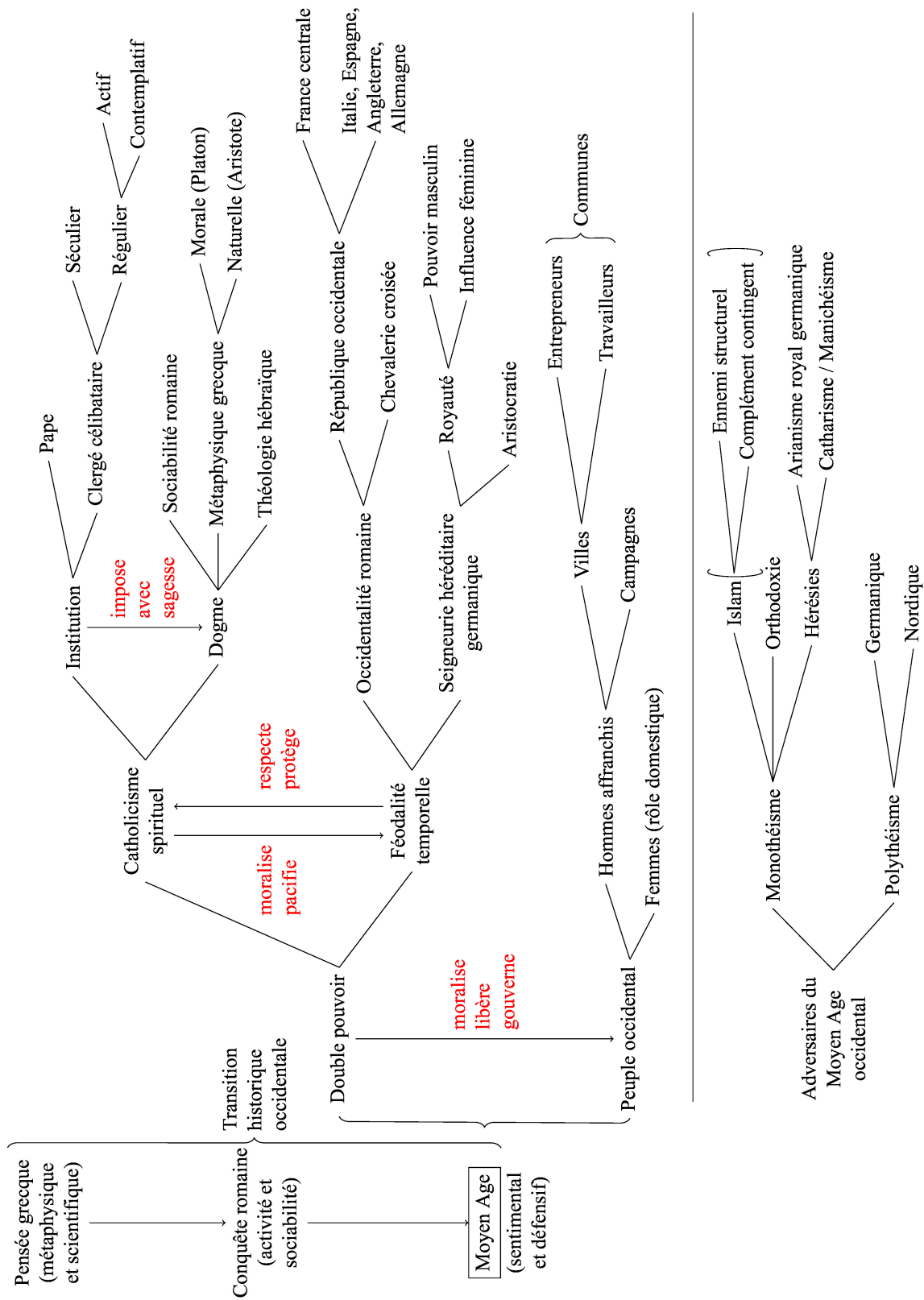
Annexes

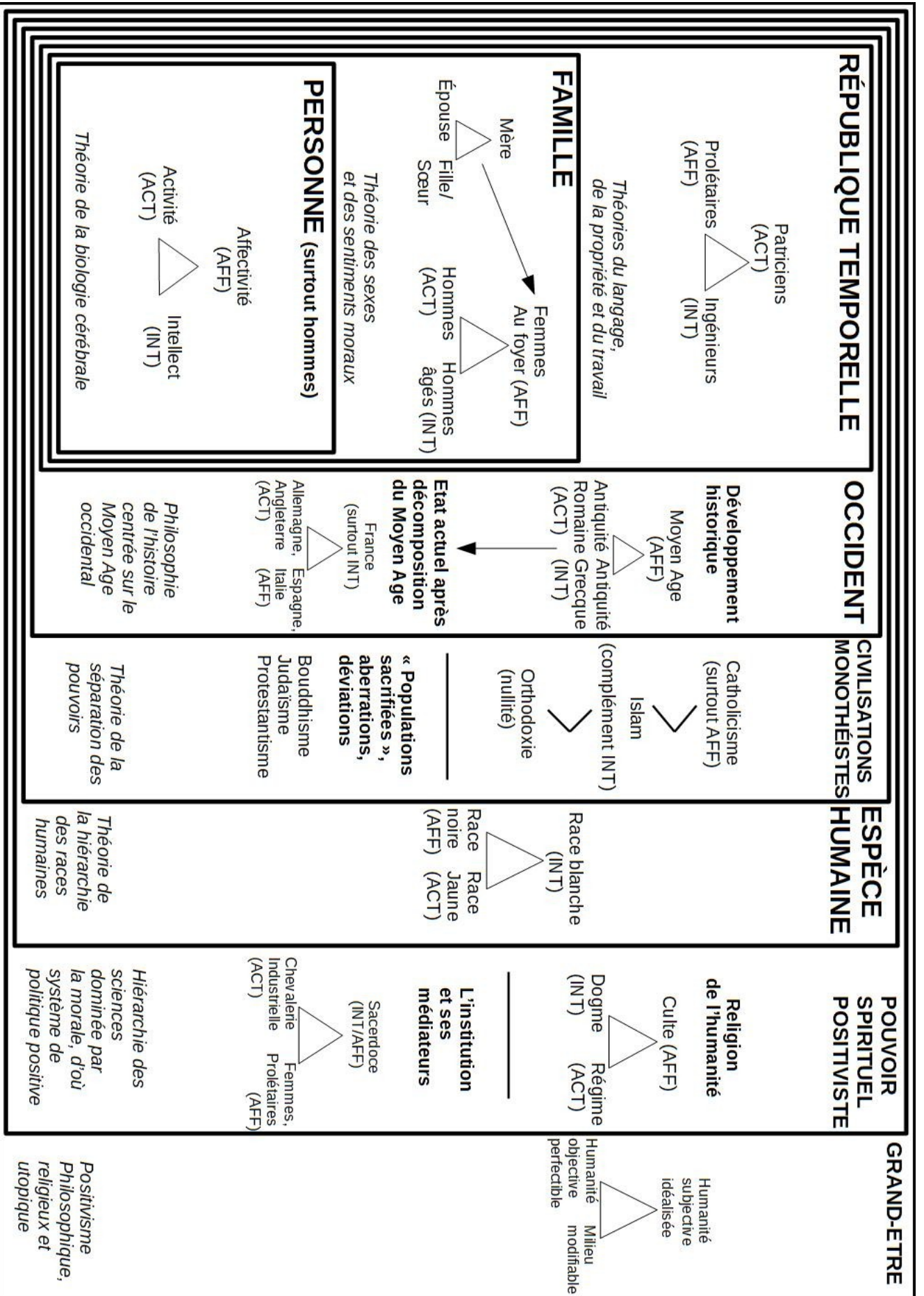
ANNEXE 1 - Tableau récapitulatif des figures structurantes du Moyen Age chez Auguste

Comte (surlignées et soulignées : figures importantes / barrées : figures repoussoirs)

	I-III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI	XII	XIII	XIV-XVI	
Phase	Fin de l'Empire romain et essor du catholicisme			Phase I Moyen Age : Constitution des pouvoirs (dynastie mérovingienne)			Phase II Moyen Age : Construction temporelle de la république occidentale (dynastie carolingienne)			Phase III Moyen Age : Apogée des pouvoirs spirituel et temporels (dynastie capétienne)			Phase de rupture, de spontanéité à protestante
Pouvoir Spirituel	<u>Saint-Paul</u>	Saint-Angustin / Saint-Ambroise / Saint-Jérôme	<u>Sainte-Geneviève</u>	<u>Sainte-Clothilde</u> / Saint-Benoît / Grégoire I le Grand	<u>Sainte-Bathilde</u> / Isidore de Séville				<u>Hildebrand</u> (Grégoire VII) / <u>Saint-Bruno</u>	<u>Alexandre III</u> / <u>Saint-Bernard</u> / <u>Abélard</u>	<u>Innocent III</u> / <u>Saint-François</u>	Boniface VIII / Alexandre VI /	
Annnonce du positivisme à la fin du catholicisme	Joachim de Flore Saint-Thomas d'Aquin / Albert le Grand / Roger Bacon / Jean de Parme												
Pouvoir Temporel		Constantin / Théodose / <u>Justinien</u> / <u>l'Apôtre</u>	Aetius / Attila / Théodoric le Grand	Clovis		<u>Charlemagne</u>	Alfred	Othon le Grand			Saint-Louis IX	Philippe IV le Bel / Charles VII / Louis XI / Jeanne d'Arc / Chevalier Bayard / <u>Ésaut-Borgia</u>	
Art	Cathédrales / poésie chevaleresque												
Hors Occident	Mahomet			Abdérane II / Albateginus			Dante						Thomas a Kempis / Arioste / Tasse / Cervantes / Calderon / Shakespeare

ANNEXE 2 – Schéma récapitulatif de la structure du Moyen Age dans le système d’Auguste Comte





ANNEXE 4 – Calendrier positiviste (Source : Comte, Auguste : *Catéchisme positiviste*, (édité et présenté par Dupin, Frédéric, Éditions du Sandre 2009)

PREMIER MOIS MOÏSE LA THÉOCRATIE INITIALE		DEUXIÈME MOIS HOMÈRE LA POÉSIE ANCIENNE	
Lundi . . .	1 Prométhée.	Hésiode.	
Mardi . . .	2 Hercule <i>Thésée</i> .	Tyrte	<i>Sopho</i>
Mercredi	3 Orphée.	Anacréon.	
Jeudi . . .	4 Ulysse.	Pindare.	
Vendredi	5 Lycourgue.	Sophocle	<i>Euripide</i>
Samedi . .	6 Romulus.	Théocrite	<i>Longus</i>
Dim.	7 NUMA.	ESCHYLE.	
	8 Bélus <i>Sémiramis</i> .	Scopas.	
	9 Sésostris.	Zeuxis.	
	10 Menou.	Ictinus.	
	11 Cyrus.	Praxitèle.	
	12 Zoroastre.	Lysippe.	
	13 Les Druides <i>Ostian</i> .	Apelle.	
	14 BOUDDHA.	PHIDIAS.	
	15 Fo-Hi.	Ésope	<i>Pitipol</i>
	16 Lao-Tseu.	Plaute.	
	17 Meng-Tseu.	Terence	<i>Méandre</i>
	18 Les théocrates du Tibet.	Phédre.	
	19 Les théocrates du Japon.	Juvénal.	
	20 Manco-Capac <i>Tamhanda</i> .	Lucien.	
	21 CONFUCIUS.	ARISTOPHANE.	
Mardi . . .	22 Abraham <i>Joseph</i> .	Ennius.	
Paridi . . .	23 Samuel.	Lucreté.	
Filidi . . .	24 Salomon	Horace.	
Fraridi . .	25 Isaïe.	Tibulle.	
Domidi . .	26 Saint Jean-Baptiste.	Ovide.	
Mauridi . .	27 Haroun-al-Raschid . <i>Abdrame III</i> .	Lucain.	
H U M A -	28 MAHOMET.	VIRGILE.	
NDI.			

TROISIÈME MOIS ARISTOTE LA PHILOSOPHIE ANCIENNE		QUATRIÈME MOIS ARCHIMÈDE LA SCIENCE ANCIENNE	
Lundi . . .	1 Anaximandre.	Théophraste.	
Mardi . . .	2 Anaximène.	Hérophille.	
Mercredi	3 Héraclite.	Érasistrate.	
Jeudi . . .	4 Anaxagore.	Celse.	
Vendredi	5 Démocrite	Galen.	
Samedi . .	6 Hérodate.	Avicenne	<i>Averroès</i>
Dim.	7 THALES.	HIPPOCRATE.	
	8 Solon.	Buclide.	
	9 Xenophane.	Aristé.	
	10 Empédocle.	Théodose de Bythinie.	
	11 Thucydide.	Héron	<i>Ctesibios</i>
	12 Archyias	Pappus.	
	13 Apollonius de Tyane.	Diophante.	
	14 PYTHAGORE.	APOLLONIUS.	
	15 Aristippe.	Eudoxe	<i>Araus</i>
	16 Antisthène.	Pythéas	<i>Ntargue</i>
	17 Zénon.	Aristarque	<i>Bérose</i>
	18 Clétron	Ératosthène	<i>Sosigène</i>
	19 Épictète	Ptolémée.	
	20 Tacite.	Albatengius	<i>Nasir-Eddin</i>
	21 SOCRATE.	HIPPARQUE.	
Mardi . . .	22 Xénocrate.	Varron.	
Paridi . . .	23 Philon d'Alexandrie.	Columelle.	
Filidi . . .	24 Saint Jean l'Évangéliste.	Vitruve.	
Fraridi . .	25 Saint Jusin	Strabon.	
Domidi . .	26 Saint Clément d'Alexandrie.	Frontin.	
Mauridi . .	27 Origène	Plutarque.	
H U M A -	28 PLATON.	PLINE l'Ancien.	
NDI.			

CINQUIÈME MOIS CÉSAR LA CIVILISATION MILITAIRE		SIXIÈME MOIS SAINT PAUL LE CATHOLICISME
Lundi ..	1 Miltiade.	Saint Luc
Mardi ..	2 Léonidas.	Saint Jacques.
Mercredi	3 Aristide.	Saint Cyprien.
Jeudi ...	4 Cimon.	Saint Athanase.
Vendredi	5 Xénophon.	Saint Jérôme.
Samedi .	6 Phocion	Saint Ambroise.
Dim. ...	7 THÉMISTOCLE.	Sainte Monique.
		SAINT AUGUSTIN.
	8 Périclès.	Constantin.
	9 Philippe.	Théodose.
	10 Démosthène.	Saint Chrysostome ..
	11 Proclémé Lagus.	Saint Basilide.
	12 Philopèmen.	Sainte Pulchérie
	13 Polybe.	Sainte Geneviève de Paris.
	14 ALEXANDRE.	Saint Grégoire le Grand.
		HILDEBRAND.
	15 Junius Brutus.	Saint Benoît
	16 Camille	Saint Antoine.
	17 Fabricius	Saint Boniface
	18 Annibal.	St Isidore de Séville ...
	19 Paul-émile.	St Bruno.
	20 Marius	Lanfranc
	21 SCIPION.	Héloïse
		Saint Anselme.
		Les arch. du moyen âge
		St Bénédict.
		SAINT BERNARD.
Mardi ..	22 Auguste	St François Xav. Ignace de Loyola.
Patrick ..	23 Vespasien	St Charles Borrom. .
Filid ..	24 Adrien	Frid. Borrom.
Patrick ..	25 Annonh	St Théotès. St Cahen. de Stenr.
Donidi ..	26 Papien	Marc-Aurèle. St Vinc. de Paul
Matriel ..	27 Alexandre-Sévère.	L'abbé de L'Épée.
H U M A -	28 TRAJAN.	Bourdaloüe
NIDI.		Claude Fleury.
		W. Penn
		G. Fox.
		BOSSUET.

SEPTIÈME MOIS CHARLEMAGNE LA CIVILISATION FÉODALE		HUITIÈME MOIS DANTE L'ÉPOQUE MODERNE
Lundi ..	1 Théodoric le Grand.	Les Troubadours.
Mardi ..	2 Pélagé.	Boccace
Mercredi	3 Othon le Grand ..	Chaucer.
Jeudi ...	4 Saint Henri.	Rabelais.
Vendredi	5 Villers	Cervantes.
Samedi .	6 Don Juan de Lépane.	La Fontaine.
Dim. ...	7 ALFRED.	Foë
		Goldsmith.
		ARIOSTE.
	8 Charles Martel.	Léonard de Vinci
	9 Le Cid	Le Titien.
	10 Richard	Michel-Ange
	11 Jeanne d'Arc.	Paul Véronèse.
	12 Albuquerque ...	Holbein
	13 Bayard.	Rembrandt.
	14 GODERROI.	Poussin
		Lesueur.
		Velasquez
		Alonso Cano.
		Velasquez
		Rubens.
		Teniers
		RAPHAËL.
	15 Saint Léon le Grand ...	Froissart
	16 Gerbert	Jeheville.
	17 Pierre l'Érmitte.	Canoens.
	18 Suger	Les Romancistes espagnols.
	19 Alexandre III ...	Chateaubriand.
	20 St François d'Ass. St Dominique.	Walter Scott
	21 INNOCENT III.	Cooper.
		Manzoni.
		TASSE.
Mardi ..	22 Sainte Clotilde.	Pétrarque.
Patrick ..	23 Ste Bathilde Ste Marth. de Torcane.	Thomas A Kempis. Louis de Grenade.
Filid ..	24 St Étienne de Hong. Math. Corvin.	Mme de Lafayette ..
Patrick ..	25 Sainte Élisabeth de Hongrie.	Mme de Staël.
Donidi ..	26 Blanche de Castille.	Rénéon ..
Matriel ..	27 Saint Ferdinand III.	Saint François de Sales.
H U M A -	28 SAINT LOUIS.	Klopstock
NIDI.		Gassner.
		Byron
		Eliza Mercœur.
		MILTON.

NEUVIÈME MOIS GUTEMBERG L'INDUSTRIE MODERNE		DIXIÈME MOIS SHAKESPEARE LE DRAME MODERNE	
Lundi ..	1 Marco Polo	Chardin.	Lope de Vega
Mardi ..	2 Jacques Cœur	Gresham, Mooreto	Montalban.
Mercredi	3 Gama	Magellan.	Rojas
Jeucl ..	4 Neper	Briggs.	Otway.
Vendredi	5 Lacaille	Delambre.	Lessing.
Samedi .	6 Cook	Tasman.	Goethe.
Dim. ...	7 COLOMB.		CALDERON.
	8 Benvenuto Cellini.	Titso.	
	9 Amontons	Wheatstone.	Vondel.
	10 Harrison	Pierre Leroy.	Racine.
	11 Dollond	Graham.	Voltaire.
	12 Arkwright	Jacquart.	Alfieri
	13 Comé.	Schiller.	METASTASE.
	14 VAUCANSON.		CORNÉILLE.
	15 Stévin	Torricelli.	Alarcon.
	16 Mariotte	Boyle.	Mme de Motteville ..
	17 Papin	Worcester.	Mme de Sévigné ..
	18 Black.	Lesage	Lady Montague.
	19 Jouffroy	Fulton.	Mme de Staël ..
	20 Dalton	Thilorier.	Miss Edgeworth.
	21 WATT.		Richardson.
			MOÏSÈRE.
Mardi ..	22 Bernard de Palissy.	Pergolèse	Palettrina.
Paridi ..	23 Guglielmini	Sacchini	Grétry.
Fillid ..	24 Duhamel (du Monceau).	Gluck	Lully.
Fraridi .	25 Saussure	Beethoven	Haendel.
Domidi .	26 Coulomb	Rossini	Wéber.
Mardi .	27 Carnot	Bellini	Donizetti.
H U M A -	28 MONTGOLFIER.		MOZART.
NIDI.			

ONZIÈME MOIS DESCARTES LA PHILOSOPHIE MODERNE		DOUZIÈME MOIS FRÉDÉRIC LA POLITIQUE MODERNE	
Lundi ..	1 Albert le Grand. Jean de Salisbury.	Marte de Molina.	
Mardi ..	2 Roger Bacon	Raymond Lulle.	Comte de Mélicis l'Ancien.
Mercredi	3 Saint Bonaventure	Joachim.	Philippe de Comines .
Jeucl ..	4 Ramus	Le cardinal de Cusa.	Isabelle de Castille.
Vendredi	5 Montaigne.	Érasme.	Charles-Quint
Samedi .	6 Campanella	Morus.	Sixte-Quint.
Dim. ...	7 SAINT THOMAS d'Aquin.		Henri IV.
			LOUIS XI.
	8 Hobbes	Spinoza.	Coligny
	9 Pascal	Giordano Bruno.	Barneveldt.
	10 Locke	Malebranche.	Gustave-Adolphe.
	11 Vauvenargues ..	Mme de Lambert.	De Witt.
	12 Diderot	Tracy.	Ruyter.
	13 Cabanis	Georges Leroy.	Guillaume III.
	14 Le Chancelier BACON.		GUILLAUME le Taciturne.
	15 Grotius	Cujas.	Ximenes.
	16 Fontenelle	Maupeituis.	Sully
	17 Vico	Herder.	Colbert
	18 Fréret	Winckelmann.	Walpole
	19 Montesquieu	d'Aguesseau.	D'Aranda
	20 Bufon	Oken.	Turgot
	21 LEIBNIZ.		RICHÉLIEU.
Mardi ..	22 Robertson	Gibbon.	Sidney
Paridi ..	23 Adam Smith	Dunoyer.	Franklin.
Fillid ..	24 Kant	Fichte.	Washington
Fraridi .	25 Condorcet	Ferguson.	Jefferson.
Domidi .	26 Joseph de Maistre	Bonaldi.	Bolívar
Mardi .	27 Hegel	Sophie Germain.	Toussaint-Louverture.
H U M A -	28 HUME.		CROWWELL.
NIDI.			

TREIZIÈME MOIS
BICHAT

LA SCIENCE MODERNE

Lundi ..	1	Copernic	<i>Tycho-Brahé.</i>
Mardi ..	2	Kepler	<i>Halley.</i>
Mercredi	3	Huyghens	<i>Varignon.</i>
Jeudi ...	4	Jacques Bernouilli	<i>Jean Bernouilli.</i>
Vendredi	5	Bradley	<i>Roëmer.</i>
Samedi .	6	Volta	<i>Sauveur.</i>
DIM. ...	7	GALILÉE.	
	8	Viète	<i>Harriott.</i>
	9	Wallis	<i>Fermat.</i>
	10	Clairaut	<i>Poinsot.</i>
	11	Euler	<i>Monge.</i>
	12	D'Alembert ..	<i>Daniel Bernouilli.</i>
	13	Lagrange	<i>Joseph Fourier.</i>
	14	NEWTON.	
	15	Bergmann	<i>Scheele.</i>
	16	Priestley	<i>Davy.</i>
	17	Cavendish.	
	18	Guyton-Morveau	<i>Geoffroy.</i>
	19	Berthollet.	
	20	Berzélius	<i>Ritter.</i>
	21	LAVOISIER.	
Maridi ..	22	Harvey	<i>Ch. Bell.</i>
Patridi ..	23	Boërhaave	<i>Stahl.</i>
Filidi ...	24	Linné	<i>Bernard de Jussieu.</i>
Fratridi .	25	Haller	<i>Vicq-d'Azyr.</i>
Domidi .	26	Lamarck	<i>Blainville.</i>
Matridi .	27	Broussais	<i>Morgagni.</i>
H U M A -	28	GALL.	
NIDL.			

Fête universelle des MORTS.

Réprobation solennelle des deux principaux rétrogradateurs
(*Julien et Bonaparte*), mais seulement pendant la première
demi-génération.

Jour complémentaire.....

Jour additionnel des années bissextiles.....

Après ces quatre célébrations initiales de la Fête des Réproposés, ce jour exceptionnel prendra sa destination normale pour le culte abstrait.

C **CULTE ABSTRAIT DE L'HUMANITÉ,**
ou
IDÉALISATION SYSTÉMATIQUE
DE LA SOCIABILITÉ FINALE.

LIENS FONDAMENTAUX.	1 ^{er} mois. L'HUMANITÉ.	{ Fêtes hebdomadaires de l'Union	{ religieuse. historique. politique. communale.	
	2 ^e mois. LE MARIAGE.	{ complet. chaste. inégal. subjectif.		
	3 ^e mois. LA PATER- NITÉ	{ complète incomplète...	{ naturelle. artificielle. spirituelle. temporelle.	
	4 ^e mois. LA FILIATION.	<i>Mêmes subdivisions.</i>		
	5 ^e mois. LA FRATER- NITÉ	<i>Idem.</i>		
ÉTATS PRÉPARATOIRES.	6 ^e mois. LA DOMESTI- CITÉ	{ permanente ... passagère ...	{ complète. incomplète. <i>Même subdivision.</i>	
	7 ^e mois. LE FÉTI- CHISME	{ spontané ... systématique..	{ nomade. sédentaire. sacerdotal. militaire.	
	8 ^e mois. LE POLY- THÉISME	{ conservateur. progressif ...	{ intellectuel. militaire. { esthétique. scientifique	
FONCTIONS NORMALES.	9 ^e mois. LE MONO- THÉISME	{ théocratique. catholique. islamique. métaphysique.		
	10 ^e mois. LA FEMME ou la Providence morale	{ mère. sœur. épouse. fille.		
	11 ^e mois. LE SACER- DOCE ou la Providence intellectuelle.....	{ incomplet. complet	{ préparatoire. direct { secondaire. principal.	
	12 ^e mois. LE PATRICIAT ou la Providence matérielle.....	{ banquier. commerçant. fabricant. agriculteur.		
	13 ^e et der- nier mois. LE PROLÉTA- RIAT ou la Providence générale.....	{ actif. affectif. contemplatif. passif.		

Fête universelle DES MORTS.
 Fête générale DES SAINTES FEMMES.
 Jour complémentaire
 Jour additionnel des années bissextiles
 JOURS EXCEPTIONNELS {

Paris, le 5 Guttemberg 64 (lundi 6 août 1852).
 AUGUSTE COMTE,
 (10, rue Monsieur-le-Prince.)

- 1789 19 janvier. Naissance d'Auguste Comte à Montpellier d'une famille catholique et monarchiste. Son père est un fonctionnaire de grade moyen, fondé de pouvoir à la recette principale de Montpellier.
- 1807-1814 Études secondaires au lycée de Montpellier. Comte se détache très tôt de la foi catholique et est gagné aux idées libérales et révolutionnaires.
- 1814-1816 Études à l'École polytechnique où Comte a été admis premier sur la liste du Midi.
- 1816 En avril, le gouvernement de la Restauration décide de fermer provisoirement l'École polytechnique suspecte de jacobinisme. De retour pour quelques mois à Montpellier, Comte suit quelques cours de médecine et de physiologie à la faculté de cette ville. Puis il regagne Paris où il gagnera sa vie en donnant des leçons de mathématiques.
- 1817 En août, Comte devient le secrétaire de Saint-Simon, il reste son collaborateur et ami jusqu'en 1824. Il est associé pendant ce temps aux diverses publications du philosophe de l'industrialisme : *L'Industrie*, *Le Politique*, *L'Organisateur*, *Du système industriel*, *Catéchisme des industriels*.
- 1819 *Séparation générale entre les opinions et les désirs*. Collaboration au Censeur de Charles Comte et Charles Dunoyer.
- 1820 *Sommaire appréciation sur l'ensemble du passé moderne*, publié en avril dans *L'Organisateur*.
- 1822 *Prospectus des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, publié dans *Le Système industriel*.
- 1824 *Système de politique positive*, t. I, 1ère partie., édition remaniée du précédent ouvrage. En avril, Comte a vendu ce travail à Saint-Simon qui l'a présenté dans le *Catéchisme des industriels* sans nom d'auteur. Celui-ci proteste et la brouille éclate. « Son patron y voit la troisième partie d'un tout qui s'appelle *Catéchisme des industriels* et qui expose l'industrialisme de Saint-Simon. Le jeune homme y voit la première partie d'un tout qui s'appelle *Système de politique positive* et qui expose le positivisme d'Auguste Comte. » (H. Gouhier). Comte parlera désormais de « la désastreuse influence » exercée sur lui par « une funeste liaison » avec un « jongleur dépravé ».
- 1825 *Considérations philosophiques sur les sciences et les savants*, *Considérations sur le pouvoir spirituel*. Ces deux ouvrages sont encore publiés dans *Le Producteur* de Saint-Simon.
Mariage d'Auguste Comte avec Caroline Massin, une ancienne prostituée. Ce mariage fait par un « généreux calcul » fut, dira Comte, « la seule faute vraiment grave de ma vie ». Caroline Comte quittera plusieurs fois le domicile commun.
- 1826 En avril, début des leçons publiques du *Cours de philosophie positive*. Humboldt, H. Carnot, le physiologiste Blainville et le mathématicien Poinsot sont au nombre de ses élèves.
- 1826-1827 Crise mentale. Comte, éprouvé par une première fugue de sa femme et le surmenage intellectuel, doit être interné en maison de santé. Il en sort au bout de huit mois non guéri et tente peu après de se suicider. Puis la crise nerveuse se calme. Comte, très conscient de la cause de cette maladie, s'imposa alors un régime physique et mental très sévère pour prévenir toute nouvelle crise.
- 1829 Comte reprend son *Cours de philosophie positive* le 4 janvier.
- 1830 Publication du tome I du *Cours de philosophie positive*. Les autres volumes paraîtront successivement en 1835, 1838, 1839, 1841, et 1842.
- 1831 Début du *Cours gratuit d'astronomie populaire* professé à la mairie du IIIème arrondissement et qui durera jusqu'en 1847-1848. Comte, demande, mais sans succès, la chaire d'analyse de l'École polytechnique.

- 1832 Nommé répétiteur d'analyse et de mécanique à l'École polytechnique.
- 1833 Comte demande à Guizot la création en sa faveur d'une chaire d'histoire des sciences au collège de France. Refus.
La chaire de géométrie à l'École polytechnique lui est également refusée en raison de ses opinions républicaines.
- 1836 Nommé examinateur d'admission à l'École polytechnique.
- 1842 Séparation définitive avec Mme Comte.
- 1843 *Traité élémentaire de géométrie analytique.*
- 1844 *Discours sur l'esprit positif*, préambule au *Traité philosophique d'astronomie populaire.*
Comte perd son poste d'examineur à l'école polytechnique. Il va alors essentiellement vivre du « libre subside positiviste » qui lui est envoyé d'abord (en 1845) par J. S. Mill et quelques riches anglais, puis (à partir de 1848) par E. Littré et une centaine de disciples ou admirateurs français.
En octobre, Comte rencontre Clothilde de Vaux, sœur d'un de ces anciens élèves, qui, âgée d'une trentaine d'années, vit séparée de son mari et se sait atteinte par la maladie.
- 1845 « L'année sans pareille. » Comte déclare son amour à Clothilde de Vau, qui ne lui accorde que de l'amitié, se déclarant « impuissante pour ce qui dépasse les limites de l'affection ».
- 1846 5 avril. Clothilde de Vaux meurt sous les yeux de Comte qui à partir de ce moment lui voue un véritable culte.
- 1847 Comte proclame la religion de l'Humanité.
- 1848 Fondation de la société positiviste.
Discours sur l'ensemble du positivisme.
- 1851 Comte perd sa place de répétiteur à l'École polytechnique. Publication du premier tome du *Système de politique positive ou Traité de sociologie instituant la religion de l'Humanité*. Les autres volumes paraîtront en 1852, 1853 et 1854.
Comte écrit à de Tholouze le 22 avril : « Je suis persuadé qu'avant l'année 1860 je prêcherai le positivisme à Notre-Dame comme la seule religion réelle et complète. »
En décembre, Littré et plusieurs disciples, choqués par l'approbation donnée par Comte au coup d'État de Louis-Napoléon et inquiets de l'orientation de la nouvelle philosophie, se retirent de la Société positiviste.
- 1852 *Catéchisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle.*
- 1855 *Appel aux Conservateurs.*
- 1856 *Synthèse subjective ou système universel des conceptions propres à l'état normal de l'Humanité.*
Comte propose une alliance au Général des Jésuites contre « l'irruption anarchique du délire occidental ».
- 1857 5 septembre. Mort à Paris, 10, rue Monsieur-le-Prince, au milieu de ses disciples.

1° POÉSIE (trente volumes).

L'ILIADÉ et l'ODYSSÉE (traduction Bitaubé), réunies en un même volume, sans aucune note.
ESCHYLE (traduction de La Porte du Theil) et ARISTOPHANE (traduction Artaud), *idem*.
L'ŒDIPE-Roi de Sophocle.
THÉOCRITE (traduction F. Didot), suivi de DAPHNIS et CHLOË (traduction Amyot et Courier),
idem.
PLAUTE (traduction Naudet) suivi de TÉRENCE (traduction Dacier) sans aucune note.
VIRGILE (traduction Delille) suivi d'HORACE choisi (traduction Vanderburg) sans aucune note.
OVIDE (traduction Saint-Angé), TIBULLE (traduction Panckouke), et JUVÉNAL (traduction Fabre),
idem.
FABLIAUX DU MOYEN ÂGE, recueillis par Legrand d'Aussy.
DANTE, ARIOSTE, TASSE, et PÉTRARQUE choisi (réunis en un seul volume italien).
Les THÉÂTRES choisis de Métastase et d'Alfieri (dans un même volume italien).
LES FIANCÉS, par Manzoni (un seul volume italien).
Le DON QUICHOTTE et les NOUVELLES de Cervantès (dans un même volume espagnol).
Le THÉÂTRE ESPAGNOL choisi (recueil à former convenablement, en un seul volume espagnol).
Le ROMANCIERO ESPAGNOL choisi (en un seul volume espagnol).
Le THÉÂTRE choisi de P. Corneille.
MOLIÈRE Complet.
Les THÉÂTRES choisis de Racine et de Voltaire (réunis en un seul volume).
Les FABLES de La Fontaine, suivies de quelques FABLES de Florian.
GIL BLAS, par Lesage.
LA PRINCESSE DE CLÈVES, PAUL ET VIRGINIE, et LE DERNIER ABENCERRAGE (à réunir
en un seul volume).
LES MARTYRS, par Chateaubriand.
Le THÉÂTRE choisi de Shakespeare.
LE PARADIS PERDU et les POÉSIES LYRIQUES de Milton.
ROBINSON CRUSOË, et LE VICAIRE DE WAKEFIELD (à réunir en un seul volume).
Tom JONES, par Fielding (en anglais, ou traduit par Chéron).
Les sept chefs-d'œuvre de Walter Scott, IVANHOË, QUENTIN DURWARD, LA JOLIE FILLE DE
PERTH, L'OFFICIER DE FORTUNE, LES PURITAINS, LA PRISON D'ÉDIMBOURG,
L'ANTIQUAIRE
Les Œuvres choisies de Byron (en supprimant surtout le DON JUAN).
Les Œuvres choisies de Goethe.
LES MILLE ET UNE NUITS.

2° SCIENCE (trente volumes).

L'ARITHMÉTIQUE de Condorcet, l'Algèbre et la Géométrie de Clairaut, plus la TRIGONOMÉTRIE
de Lacroix ou de Legendre (à réunir en un seul volume).
La GÉOMÉTRIE ANALYTIQUE d'Auguste Comte, précédée de la GÉOMÉTRIE de Descartes.
La STATIQUE de Poinsot, suivie de tous ses mémoires sur la mécanique.
Le COURS D'ANALYSE de Navier à l'École Polytechnique, précédé des RÉFLEXIONS SUR LE
CALCUL INFINITÉSIMAL, par Carnot.
Le COURS DE MÉCANIQUE de Navier à l'École Polytechnique, suivi de l'ESSAI SUR
L'ÉQUILIBRE ET LE MOUVEMENT, par Carnot.
La THÉORIE DES FONCTIONS, par Lagrange.

L'ASTRONOMIE POPULAIRE d'Auguste Comte, suivie des MONDES de Fontenelle.
 La PHYSIQUE MÉCANIQUE de Fischer, traduite et annotée par Biot (dernière édition).
 L'ABRÉGÉ ALPHABÉTIQUE DE PHILOSOPHIE PRATIQUE, par John Carr.
 La CHIMIE de Lavoisier.
 La STATIQUE CHIMIQUE, par Berthollet.
 Les ÉLÉMENTS DE CHIMIE, par James Graham.
 Le MANUEL D'ANATOMIE, par Meckel.
 L'ANATOMIE GÉNÉRALE de Bichat, précédée de son TRAITÉ SUR LA VIE ET SUR LA MORT.
 Le premier volume du TRAITÉ de Blainville SUR L'ORGANISATION DES ANIMAUX.
 La PHYSIOLOGIE de Richerand (dernière édition, annotée par Bérard).
 La PHYSIOLOGIE de Cl. Bernard, précédée de l'ESSAI SYSTÉMATIQUE SUR LA BIOLOGIE, par Segond.
 La PHILOSOPHIE ZOOLOGIQUE de Lamarck.
 L'HISTOIRE NATURELLE de Duméril (dernière édition).
 Les DISCOURS SUR LA NATURE DES ANIMAUX, par Buffon.
 L'ART DE PROLONGER LA VIE HUMAINE, par Hufeland, précédé du TRAITÉ SUR LES AIRS, LES FAUX, ET LES LIEUX, par Hippocrate, et suivi du livre de Cornaro SUR LA SOBRIÉTÉ (à réunir en un seul volume).
 L'HISTOIRE DES PHLEGMASIES CHRONIQUES, par Broussais, précédée de ses PROPOSITIONS DE MÉDECINE.
 Les ÉLOGES DES SAVANTS, par Fontenelle et Condorcet.

3° HISTOIRE (soixante volumes).

L'ABRÉGÉ DE GÉOGRAPHIE UNIVERSELLE, par Malte-Brun.
 Le DICTIONNAIRE GÉOGRAPHIQUE de Rienzi.
 Les VOYAGES de Cook, et ceux de Chardin.
 L'HISTOIRE DE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE, par Mignet.
 Le MANUEL DE L'HISTOIRE MODERNE, par Heeren.
 Le SIÈCLE DE Louis XIV, par Voltaire.
 Les MÉMOIRES de M^{me} de Motteville.
 Le TESTAMENT POLITIQUE de Richelieu, et la VIE DE CROMWELL (à réunir en un seul volume).
 Les MÉMOIRES de Benvenuto Cellini (en italien).
 Les MÉMOIRES de Commines.
 L'ABRÉGÉ DE L'HISTOIRE DE FRANCE, par Bossuet.
 Les RÉVOLUTIONS D'ITALIE, par Denina.
 L'ABRÉGÉ DE L'HISTOIRE D'ESPAGNE, par Ascargorta.
 L'HISTOIRE DE CHARLES-QUINT, par Robertson.
 L'HISTOIRE D'ANGLETERRE, par Hume.
 L'EUROPE AU MOYEN ÂGE, par Hallam.
 L'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, par Fleury.
 L'HISTOIRE DE LA DÉCADENCE ROMAINE, par Gibbon.
 Le MANUEL DE L'HISTOIRE ANCIENNE, par Heeren.
 TACITE complet (traduction Dureau de La Malle).
 THUCYDIDE ET HÉRODOTE (à réunir en un seul volume).
 Les VIES de Plutarque (traduction Dacier).
 Les COMMENTAIRES de César, et l'ALEXANDRE d'Arrien (à réunir en un seul volume).
 Le VOYAGE D'ANACHARSIS, par Barthélemy.
 L'HISTOIRE DE L'ART CHEZ LES ANCIENS, par Winckelmann.

Le TRAITÉ DE LA PEINTURE, par Léonard de Vinci (en italien).

Le COURS DE DESSIN, par A. Etex.

Les MÉMOIRES SUR LA MUSIQUE, par Grétry.

4° PHILOSOPHIE, MORALE ET RELIGION (trente volumes).

LA POLITIQUE d'Aristote, et sa MORALE (à réunir en un seul volume).

La BIBLE Complète. Le CORAN complet.

LA CITÉ DE DIEU, par saint Augustin.

LES CONFESSIONS de saint Augustin, suivies du TRAITÉ SUR L'AMOUR DE DIEU, par saint Bernard.

L'IMITATION DE JÉSUS-CHRIST (l'original et la traduction en vers de Corneille).

Le CATÉCHISME DE MONTPELLIER, précédé de l'EXPOSITION DE LA DOCTRINE CATHOLIQUE par Bossuet, et suivi des COMMENTAIRES SUR LE SERMON DE J. -C., par saint Augustin.

L'HISTOIRE DES VARIATIONS PROTESTANTES, par Bossuet.

Le DISCOURS SUR LA MÉTHODE, par Descartes, suivi du Novum ORGANUM de Bacon.

Les PENSÉES de Pascal, suivies de celles de Vauvenargues, et des CONSEILS D'UNE MÈRE, par M^{me} de Lambert.

Le DISCOURS SUR L'HISTOIRE UNIVERSELLE, par Bossuet, suivi de l'ESQUISSE HISTORIQUE, par Condorcet.

Le TRAITÉ DU PAPE, par de Maistre, précédé de la POLITIQUE SACRÉE, par Bossuet.

Les RAPPORTS DU PHYSIQUE ET DU MORAL DE L'HOMME, par Cabanis.

Le TRAITÉ SUR LES FONCTIONS DU CERVEAU, par Gall, précédé des LETTRES SUR LES ANIMAUX, par Georges Leroy.

La PHILOSOPHIE POSITIVE d'Auguste Comte (six volumes), et sa POLITIQUE POSITIVE (quatre volumes), plus son CATÉCHISME POSITIVISTE.

L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE, PAR G. H. Lewes.

N. B. Cette Bibliothèque sera réductible à cent volumes après la régénération de l'éducation occidentale.

Auguste COMTE,

(10, rue Monsieur-le-Prince)

Paris, le 24 Gutenberg 64 (samedi 4 septembre 1852).

Bibliographie

I Œuvres d'Auguste Comte

COMTE, Auguste. *Cours de philosophie positive*. Edition identique à la première. Paris : Schleicher frères éditeurs, 1908.

- *Système de philosophie positive*. Cinquième édition identique à la première. Paris : Siège de la société positiviste, 1929.

- *Catéchisme positiviste*. Etablie et présentée par F. Dupin. Paris : Editions du Sandre, 2009.

- *Appel aux conservateurs*. Etablie et présentée par F. Dupin. Paris : Editions du Sandre, 2009.

- *Testament d'Auguste Comte avec les documents qui s'y rapportent, publié par ses exécuteurs testamentaires*. Deuxième édition avec pièces inédites. Paris : Siège de la société positiviste, 1896.

- *Correspondance générale*. Etablie par P. de Berrêdo Carneiro et présentée par P. Arbousse-Bastide. Paris : École des Hautes Études en Sciences Sociales et Librairie philosophique Vrin, 1984. Archives positivistes.

- *Lettres inédites à C. de Blignières*. Présentées par P. Arbousse-Bastide. Paris : Librairie philosophique Vrin, 1932. Bibliothèque des textes philosophiques.

II Ouvrages cités appartenant à la « Bibliothèque positiviste » » (« Fonds Gouge », 10 Monsieur le Prince)

AUGUSTIN d'Hippone (saint). *La cité de Dieu*. Trad. fr. par L. Moreau. Paris : Garnier frères, libraires-éditeurs, s.d.

ASCARGORTA, d' (pseudonyme). *Précis de l'histoire de l'Espagne*. Paris : Fanjat aîné, libraire-éditeur, 1823.

BERNARD de Clairvaux (saint). *Traité sur l'amour de Dieu*. Trad. fr. par le R. P. Antoine de Saint Gabriel. Paris : Académie des Bibliophiles, 1867.

CABANIS, Pierre Jean Georges. *Rapports du physique et du moral de l'homme*. Troisième édition. Paris : Caille et Ravier, 1815.

CONDORCET, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, (Marquis de). *Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain*. Paris : G. Steinheil, éditeur, 1900.

DAMAS HINARD, Jean Joseph Stanislas Albert. *Romancero général ou recueil des chants populaires de l'Espagne*. Paris : Adolphe Delahays, libraire, 1844.

DENINA, Carlo. *Les révolutions d'Italie*. Trad. fr. par M. l'abbé Jardin. Paris : Le Jay, 1871.

HALLAM, Henry. *L'Europe au moyen âge*. Deuxième édition revue et corrigée. Trad. fr. par A. Borghers et P. Dudovit. Paris : Librairie de Ladrance, 1837.

HUME, David. *Histoire d'Angleterre*. Continué par T. Smollett. Paris : Hippolyte Boisgard, éditeur, 1858.

LEGRAND D'AUSSY, Pierre Jean-Baptiste. *Fabliaux ou contes du XII^{ème} et du XIII^{ème} siècle, traduits ou extraits d'après les manuscrits du temps*. Paris : Eugène Onfroy, libraire, 1881.

MAISTRE, Joseph de. *Du pape*. Paris : G. Charpentier et Cie, éditeurs, s.d.

SCOTT, Walter. *L'antiquaire*. Trad. fr. par Dufauconpret. Paris : Garnier frères, Furne, Jouvot et Cie, libraires-éditeurs, s.d.

SMITH, Adam. *Histoire de l'astronomie*. Publication posthume, extrait des *Essais philosophiques*. Paris : s.é., s.d.

THOMAS a Kempis. *L'imitation de Jésus-Christ*. Traduit et paraphrasé en vers par P. Corneille. Paris : Librairie de L. Hachette et Cie, 1862.

III Autres ouvrages et articles cités

ALIGHIERI, Dante : *Œuvres complètes*. Trad. fr. par A. Pézard. Paris : Gallimard, nrf, 1965. Bibliothèque de la Pléiade, n° 182.

ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. Mesnil sur l'Estrée : Ed. Gallimard, 2004. Tel.

BASCHET, Jérôme. *Corps et âmes. Une histoire de la personne au moyen âge*. Paris : Flammarion, 2016. Au fil de l'histoire.

BENICHOU, Paul. *Le temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique*. Paris : Gallimard, nrf, 1977. Bibliothèque des idées.

BOURDEAU, Michel. Du nouveau sur le rapport de Comte et de Saint-Simon ? *Revue Européenne des sciences sociales (RESS) (CVP)*, 2016, n°54, t.2/2.

- Pouvoir spirituel et fixation des croyances. *Commentaire SA*, 2011, n°136.

BRAUNSTEIN, Jean-François. La religion des morts-vivants. Le culte des morts chez Auguste Comte. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 2003, n°87.

-Auguste Comte, les positivistes et l'islamisme. A paraître dans les *Archives de sciences sociales des religions*.

- BROWN, Peter. *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago : The University of Chicago Press, 1981. The Haskell Lectures on History of Religions, New Series, n°2.
- CAPURRO, Raquel. *Le positivisme est un culte des morts : Auguste Comte*. Paris : Epel, 2001. Monographie clinique.
- CLAUZADE, Laurent. Le statut philosophique des communes médiévales chez Saint-Simon, A. Thierry et A. Comte. *Cahiers de recherche médiévales (XIII^e-XV^e s.)*, 1996, n°2.
- DESCOLA, Philippe. *Par-delà nature et culture*. Paris : Gallimard, nrf, 2005. Bibliothèque des sciences humaines.
- DUBY, Georges. *Guerriers et Paysans. VII^{ème}-X^{ème} siècle, le premier essor de l'économie européenne*. Paris : Gallimard, 1973. Bibliothèque des histoires.
- DUMAS, Georges. Auguste Comte et les jésuites. *La revue de Paris*, 1^{er} octobre 1898, 5^{ème} année.
- DUMONT, Louis. *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris : Seuil. Points Essais.
- FEDI, Laurent. *Comte*. Deuxième tirage. Paris : Les belles lettres, 2004. Figures du savoir.
- FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses*. Paris : Gallimard, nrf, 1966. Bibliothèque des sciences humaines.
- JEAN de Salisbury. *Policraticus*. Trad. ang. par C. J. Nederman. Cambridge : Cambridge University Press, 1990.
- GOUHIER, Henri. *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*. Paris : Librairie philosophique Vrin, 1933-1941. Bibliothèque d'histoire de la philosophie.
- La pensée médiévale dans la philosophie d'Auguste Comte. *Mélanges offerts à Étienne Gilson*, In. *Études de philosophie médiévale*, hors-série. Paris : Librairie philosophique Vrin, 1959.
- GILSON, Étienne. *Les métamorphoses de la cité de Dieu*. Deuxième édition. Paris : Librairie philosophique Vrin, 2005. Bibliothèque d'histoire de la philosophie.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *La raison dans l'histoire*. Trad. fr. par Kostas Papaioannou. Paris : 10/18, 1979.
- HUXLEY, Thomas Henry. *Lay Sermons Adresses and Reviews*. Cambridge : Cambridge University Press, 2009.
- IOGNA-PRAT, Dominique. *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'Hérésie, au judaïsme et à l'Islam (1000-1150)*. Paris : Garnier Flammarion, 2004. Champs.
- KONIG-PRALONG, Catherine. *Médiévisme philosophique et raison moderne. De Pierre Bayle à Ernest Renan*. Paris : Librairie philosophique Vrin, 2016. Conférences Pierre Abélard.

LEPENIES, Wolff. *Between Literature and Science: the Rise of Sociology*. Trad. ang. par J. Hollingdale. Cambridge : Cambridge University Press, 1992. Ideas in Context.

- *Auguste Comte. Le pouvoir des signes*. Paris : Editions de la maison des sciences de l'homme, 2012. Bibliothèque allemande.

MURAY, Philippe. *Le XIXème siècle à travers les âges*. Mesnil sur l'Estrée : Gallimard, 2012. Tel.

PETIT, Annie : Le Moyen âge, un modèle positif ? In. BERNARD-GRIFFITHS, Simone ; GLAUDES, Pierre ; VIBERT, Bertrand et alii. *La Fabrique du Moyen Age au XIXème siècle. Représentation du moyen âge dans la culture et la littérature françaises du XIXème siècle*. Paris : Honoré Champion, 2006.

POUZOLET, Christine. Dante, Arioste et Tasse. In. BERNARD-GRIFFITHS, Simone ; GLAUDES, Pierre ; VIBERT, Bertrand et alii. *La Fabrique du Moyen Age au XIXème siècle. Représentation du moyen âge dans la culture et la littérature françaises du XIXème siècle*. Paris : Honoré Champion, 2006.

THIERRY, Augustin. *Lettres sur l'histoire de France*. Paris : Garnier, s.d.

USECHE SANDOVAL, Tonatiuh. *L'idée d'Occident chez Auguste Comte*. Thèse : philosophie. Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 13 décembre 2013.

VOEGELIN, Eric. *Les religions politiques*. Trad. fr. par J. Schmutz Paris : Editions du cerf, 1994. Humanités.

IV Images

SIGNOL, Louis Eugène. *Comte et ses anges gardiens*. Lithographie d'après A. Etex, 1852. Musée Carnavalet, Paris.