

« LA PHILOSOPHIE POSITIVE INDIQUE LA CONFORMITÉ SPONTANÉE
DE CHAQUE RÉGIME POLITIQUE EFFECTIF À LA CIVILISATION
CORRESPONDANTE » AUGUSTE COMTE, CPP, T4, P.275.

Lévry Georges ZIRIMBA
Maître-Assistant
Université d'Abidjan-Cocody
Département de Philosophie et Histoire des Sciences

Résumé

Réformateur social, Auguste Comte veut transformer la façon de penser des hommes ; c'est-à-dire diffuser la pensée positive et l'étendre jusqu'à la religion. Dans cet esprit, il entreprend d'éliminer les survivances de la mentalité féodale et théologique en enseignant à ses contemporains- dans l'ordre temporel- que les guerres sont anachroniques et les conquêtes coloniales absurdes ; et – dans l'ordre spirituel et moral- que seuls l'amour et la recherche de la paix doivent désormais inspirer la conduite des hommes.

Mots clés: Paix, guerre, industrie, travail, consensus, système

Abstract

Social reformer, Auguste COMTE wants to transform the way of thinking of people i.e. to diffuse the positive thought and to extend it until the religion. In this spirit, he undertakes to eliminate survivals from feudal and theological mentality in teaching to his contemporaries in the temporal order that the wars are anachronistic and absurd colonial conquests; and in the spiritual and moral order- that only love and research of peace must from now on inspire the control of people.

Mots clés : *Paix, guerre, industrie, travail, consensus, système.*

Key words : *Peace, War, Industry, Work, Consensus, System.*

collectivités cesse d'être la guerre des hommes les uns avec les autres ; et que l'exploitation rationnelle des ressources naturelles devient la seule préoccupation et l'unique source de prospérité des communautés humaines. C'est alors que les idées de paix et de cohésion sociales servent de principes et de supports au discours politique. Ainsi donc, le problème classique de la politique depuis Platon -qui n'est autre que celui de la conformité du politique à des normes de justice- se transforme chez Comte en la détermination pour un degré donné de civilisation c'est-à-dire de production et de division du travail, du système susceptible de diriger vers un but général d'activité toutes les forces particulières ou encore plus sommairement, du système qui convient à l'époque actuelle. L'activité militaire est celle qui convenait à l'état théologique. L'activité industrielle et productive est la seule adaptée à l'âge positif. Comte renonce à connaître la nature de l'esprit humain, tel qu'il est en lui-même, connaissance absolue par définition inaccessible, pour l'appréhender à travers ses manifestations, et plus précisément à travers l'étude des formes d'organisation qui commandent les échanges successifs entre l'homme et le monde ; entre le sujet et l'objet. Il convient avant tout de comprendre que si les systèmes politiques changent, ils ne changent pas n'importe comment ni n'importe quand et que ces systèmes ne laissent pas de place à l'initiative individuelle ou collective. Les changements politiques sont assujettis à des lois : lois de cohérence et de succession ; lois de la statique et de la dynamique sociales : légalité observée dans la réalité historique que le fondateur du positivisme entend substituer à la légitimité « imaginaire » de la politique théologico-métaphysique. La science politique n'a pas pour objet de tracer un plan idéal de réforme sociale. Elle n'a pas pour fonction d'élaborer une constitution modèle et de chercher les moyens de la faire passer dans la réalité. Elle doit plutôt se borner à discerner à la lumière de l'histoire, l'organisation et le régime politique qui sont en voie de s'établir spontanément afin de nous permettre, en nous y prêtant, d'en faciliter le succès. La carrière de l'humanité est pour ainsi dire toute tracée ; et ce qui dépend de l'homme politique, c'est tout simplement de prévoir les formes immanentes de la vie sociale afin de « concourir utilement à adoucir et surtout à abrégé les crises ». L'histoire humaine est prédéterminée dans la nature humaine. Elle n'a donc

pas de champ propre où se développer. Elle est plutôt appelée à accomplir les dispositions naturelles de l'homme ; mais non à les constituer. Le positivisme fixe les lois du progrès -dont la loi des trois états est à la fois le principe et le mobile- en tenant compte d'un *a priori* que la biologie impose à l'histoire. De sorte que sans pouvoir dire dans le détail comment l'homme deviendra toujours plus actif, plus intelligent et plus religieux c'est-à-dire plus sociable, on peut et on doit assigner d'avance à sa transformation progressive des limites restrictives que le progrès ne saura jamais transgresser.

Rien de commun entre cette conception naturaliste et la thèse « artificialiste » d'un ordre sociopolitique créé *ex nihilo* par la seule volonté d'individus primitivement libres et égaux. Comte récusait, on le sait, la solution du contrat qui de Hobbes à Rousseau considère l'ordre social comme le résultat d'un pacte comme l'aboutissement d'une acceptation raisonnée de dispositions légales et réglementaires, par les parties contractantes¹. Selon Rousseau, les hommes, confrontés à de graves périls, comprennent la nécessité de sacrifier leurs intérêts personnels et leurs ambitions à un idéal supérieur qui est le besoin de paix et de sécurité. L'état civil est donc « cette forme d'association » par laquelle « seront défendus et protégés de toute la force commune la personne et les biens » de chaque associé ; et dans laquelle « chacun s'unissant à tous, n'obéirait pourtant qu'à lui-même, et resterait aussi libre qu'auparavant »². Auguste Comte juge illusoire la perspective d'une genèse de la société et il dénonce « l'irrationalité de la doctrine qui fait uniquement dériver l'état social de l'utilité fondamentale que l'homme en retire pour la satisfaction de ses besoins individuels »³. Contre les philosophes du contrat, le fondateur du positivisme refuse d'assimiler la recherche de la paix à un acte raisonné ou à une réaction de nature opportuniste. Comme l'ordre, la paix ne se décrète pas. Elle n'est pas une création de pensée abstraite ni une ruse de la raison humaine ; mais l'épanouissement de l'altruisme qui est une disposition naturelle à l'homme. Le tableau des dix-huit fonctions intérieures du cerveau établit la prépondérance de l'affectivité sur les fonctions intellectuelles. De ce tableau, il ressort que l'homme est d'abord égoïste : mais pas exclusivement puisque les dispositions qui l'orientent vers ses semblables sont également présentes en lui dès l'origine, à l'état latent. Cette double présence constitue la base objective du conflit qui partage l'être humain entre l'individualisme et l'altruisme. De là résulte le problème dont le positivisme propose la solution : comment transférer aux penchants altruistes la puissance initiale des penchants anti-sociaux ? Ou ce qui revient au même, comment faire triompher en l'homme l'aspiration à la paix sur les dispositions qui l'incitent à la guerre ? Rejetant toute interprétation intellectualiste de l'évolution de l'humanité, Auguste Comte soutient

(Footnotes)

¹ Comte (A.), *SPP II*, p.304.

² Comte (A.), *CPP IV, 48^e Leçon*, p.268.

³ Comte (A.), *Op.Cit.*, p.267.

⁴ Comte (A.), *Op.Cit.*, p.278.

⁵ Comte (A.), *SPP IV*, « Appendice générale », p.101.

⁶ Arnaud (P.), « L'idée de légitimité dans la nouvelle philosophie politique d'Auguste Comte » In *Annales de Philosophie politique*, n°7, Paris, PUF, 1960, p.200.

que jamais la conduite humaine ne sera déterminée par autre chose que l'affectivité. L'humanité dépend donc du sentiment pour sa continuité et son épanouissement, plus encore que des conditions d'existence. Cette position, illustrée par la maxime « Agir par affection » signifie que chez l'homme, l'impulsion de l'activité vient toujours du cœur ; l'intelligence n'étant jamais qu'un organe de direction et de contrôle au service de l'action.

On comprend la détermination du fondateur du positivisme à combattre toute approche juridique de la théorie sociale. Lors donc que l'auteur recommande « d'écarter du vrai langage politique le mot droit », sa critique dépasse de beaucoup le réquisitoire contre l'individualisme égoïste. Elle vise toute une conception des rapports de la réalité politique et de la théorie ; en particulier la conception essentiellement normative et idéaliste qui tente de soumettre le fait au droit, à travers les « prétentions » de la pensée spéculative à régenter la vie des sociétés humaines. Comte n'aura de cesse de critiquer les intellectuels c'est-à-dire les littéraires, les journalistes et les hommes de lois, qu'il accuse d'avoir sacrifié la réalité à l'idéalité et « la politique d'observation » à « la politique d'imagination ». Et s'il tolère « ceux qui ont fait une étude appropriée du droit positif », comme il l'écrit dans le *Plan* de 1822, il récuse en revanche toute prétention des juristes et autres métaphysiciens à aborder le problème de la réorganisation sociale héritée de la Révolution française dont les excès ont été précisément inspirés par l'éloquence des avocats, nourrie à la « philosophie critique »¹

III. LA PAIX PAR LA RELIGION

La paix est incompatible avec un « régime » qui exalte « la liberté illimitée de conscience » et inconciliable avec une théorie qui prône l'individualisme. Elle n'est possible qu'avec la Religion de l'humanité qui réalise « l'état de pleine harmonie » ; « en réglant chaque existence individuelle et en ralliant les diverses individualités ». Ainsi, la fondamentale aspiration de l'esprit positif à l'unité et à la paix n'est pleinement satisfaite que par une doctrine qui opère la synthèse de l'affectivité et de l'intelligence ; de la foi et des œuvres.

(Footnotes)

¹ Grange (J.), *La philosophie d'Auguste Comte. Science, Politique, Religion*, Paris, PUF, 1996, p.315.

² Rousseau (J.-J.), *Œuvres complètes*, tome III, Paris, Gallimard, 1964, p.360.

³ Comte (A.), *CPP IV, 50ème Leçon*, p.432.

3.1. La Religion comme facteur d'unité

Très tôt, Auguste Comte avait entrevu l'importance que prendrait l'idéologie dans la société future¹. Déjà dans les *Opuscules*, on perçoit clairement ce qui fonde son inquiétude et l'incite aux méditations philosophiques : le désordre des opinions et l'anarchie des intelligences². Les premières lignes signées de lui et qui datent de Juillet 1819 ont justement pour objet d'opposer ce désordre à l'identité des désirs : le jeune philosophe déplore que tous les hommes souhaitent également la paix et la liberté mais que chacun veuille y parvenir par des moyens différents³. Et déjà, il incline à dénoncer la liberté de penser comme responsable du désordre des esprits. Il le fera d'ailleurs bientôt quand commenceront, pour ne plus cesser, ses attaques contre la doctrine révolutionnaire et critique. Le « dogme de la liberté illimité de conscience » et celui de « la souveraineté du peuple » ont pu jouer un rôle utile quand il s'agissait de saper les fondements de l'ordre catholico féodal. Mais il faut désormais condamner ces deux principes comme incapables de ne fonder aucun ordre social. L'auteur restera toute sa vie fidèle à la répugnance que lui inspirent ces sources de désaccord intellectuel et de troubles politiques. Sur les protestants et les philosophes du dix-huitième siècle, il reporte l'aversion qu'il éprouve pour tous ceux qui à quelque degré ont défendu et promu l'esprit du libre examen. Les protestants ont cru -à tort- qu'ils pouvaient créer un ordre spirituel nouveau. En réalité, leur dogmatisme n'a pu avoir raison de l'élément essentiellement destructeur sur lequel repose leur religion. Lorsqu'ils croient unir et organiser, ils donnent naissance à une multiplicité indéfinie de sectes distinctes. En un mot, ils dissocient, décomposent, divisent. Quant aux philosophes du dix-huitième siècle, ce sont à l'instar de ceux qui s'inspirent d'eux des esprits étroits, à quelques exceptions près. Pour eux, le fondateur du positivisme n'éprouve qu'antipathie et mépris. Comme le confirmeront tout au long de sa carrière ses déclarations contre la souveraineté populaire. Comte se propose donc de mettre fin à la divagation des intelligences et à l'anarchie des opinions, à travers une doctrine « organique » c'est-à-dire scientifique, capable de réaliser l'unité de la pensée collective. Cette doctrine est incarnée et animée par un sacerdoce c'est-à-dire par une élite, formée au maniement des idées générales et créditée d'une solide culture morale⁴. Auguste Comte qui avait compris l'importance que prendrait l'opinion publique dans la société moderne, pronostiqua à la fin du *Système de Politique Positive*, que « le régime positif rendra le gouvernement de plus en plus spirituel ». Et il comptait sur le développement de la conscience collective pour prévenir les abus d'un pouvoir temporel nécessairement fondé sur la force.

Une des fonctions essentielles du « pouvoir spirituel » sera « l'établissement et le maintien des principes qui doivent présider aux divers rapports sociaux ». Le pouvoir spirituel s'efforcera en priorité de « replacer constamment au point de vue général des esprits toujours disposés par eux-mêmes à la divergence, et de faire rentrer dans la ligne de l'intérêt commun des activités qui tendent sans cesse à s'en écarter »¹. Le sacerdoce positiviste procédera également à l'arbitrage des conflits entre prolétaires et patriciens, entre travailleurs et entrepreneurs ; et il s'attachera à promouvoir au plan international une « fraternité vraiment universelle entre les cinq grandes nations de l'Occident européen et les civilisations secondaires », de manière à « faciliter et à accélérer l'essor » de ces dernières et ainsi, à réaliser « l'unité sociale de l'ensemble de notre espèce »². L'unité de la planète sera donc d'abord idéologique autrement dit intellectuelle. Et le « pouvoir spirituel », une instance supranationale, totalement indépendante du pouvoir politique et comparable, par son rôle et ses attributions à la papauté médiévale.

3.2. La religion comme facteur de solidarité

Comte analyse l'histoire moderne de l'occident comme une immense révolution d'ordre scientifique, politique, moral et économique, tendant à la dislocation d'un régime théologico-militaire et à l'émergence d'un autre -scientifique et industriel. Mais selon l'auteur, le mouvement négatif de décomposition a été plus rapide, parce que plus facile et plus aisé que celui de réorganisation¹.

Ainsi au plan religieux, la papauté a cessé de jouer son rôle de lien spirituel bien avant la constitution des relations internationales sur de nouvelles bases². Au niveau intellectuel, la science, tout en entraînant l'effacement progressif de la théologie reste impuissante, faute de généralité et surtout de synthèse, à recréer une véritable idéologie. Dans la vie collective également, le vide laissé par la disparition des fêtes populaires et religieuses n'a pas été comblé ; et l'ancienne organisation du travail n'a pas été remplacée de façon satisfaisante.

(Footnotes)

¹ Comte (A.), *Le prolétariat dans la société moderne*. Introd. par R. Paula Lopes. Archives positivistes, Paris 10. Rue Monsieur-le-Prince, 1946, p. XIII.

² A titre d'exemple, A. Comte évoque l'arbitrage du pape Alexandre VI qui permit par une simple bulle de régler le conflit entre l'Espagne et le Portugal. Cf. *SPP IV*, « Appendice générale », p. 184. Voir également *CPP VI*, p.106. note 1. ¹ Comte (A.), *Le prolétariat dans la société moderne*. p. XIV-XV.

² Comte (A.), *Op.Cit.*, p. XV.

¹ Comte (A.), *SPP II*, p.157.

Comme « résultat de cet interrègne », la société moderne se présente comme un mélange confus et hétéroclite d'anciennes valeurs et de principes nouveaux ; où les unes restent souvent précaires alors que les autres apparaissent encore comme indispensables au maintien du corps social. Dans le domaine social précisément, l'activité industrielle, bien que destinée par sa nature à lier les peuples, n'a pu se libérer du nationalisme agressif ; ni s'organiser en fonction des besoins à pourvoir comme le propose le positivisme. S'étant développée depuis le moyen âge, grâce à l'initiative individuelle, elle en conserve toujours le caractère égoïste et anarchique ; et en l'absence d'un mobile plus élevé, l'équilibre du monde moderne, lorsqu'il existe, repose sur la neutralisation momentanée d'intérêts privés, souvent antagonistes : intérêts de la campagne et de la ville, des nations industrielles et agricoles, des travailleurs et des employeurs¹. Au plan moral enfin, la société moderne, en raison même de son origine révolutionnaire, négligea de plus en plus la culture des éléments sociaux affectifs que le moyen âge assurait par la vie mystique, et les anciens par la vie civique. La suprématie sociale de l'altruisme sur les intérêts égoïstes n'est pas reconnue et la subordination de l'individu à la collectivité reste précaire ou se fait aux dépens de la personnalité. La notion de patrie fut presque la seule à fournir jusqu'ici la base d'une discipline collective, le plus souvent d'ailleurs en vue de la guerre. Le positivisme y substitua le concept de l'Humanité².

Or dans son acception positiviste, l'humanité n'est pas un « *flatus vocis* » ; autrement dit une entité métaphysique, mais une réalité vivante. Certes, elle inclut « l'ensemble des êtres passés et futurs » : mais elle s'incarne d'abord dans « les hommes actuellement existants », organisés en familles, en cités, en états et unis par d'étroits rapports de coopération et de solidarité. Chaque homme se sait doublement redevable : d'une part envers « l'ensemble de ses contemporains, et même de ses prédécesseurs ». D'autre part à l'égard de ses descendants à qui il doit léguer plus qu'il a lui-même reçu de ses devanciers. Ainsi la vie de l'humanité s'articule autour de deux notions clé : la solidarité et la continuité. Dans ce contexte donc, l'homme n'a qu'un droit qui est de remplir son devoir à l'égard de l'humanité. Or, c'est par le travail que chaque homme « cesse de diriger son activité vers ses seules satisfactions personnelles, pour lui procurer spontanément une destination sociale »³. Par le travail, le devoir se substitue au droit en liant « chaque coopérateur actuel à la série de ses successeurs et de ses prédécesseurs ». En ce sens, aucun travail n'est vraiment individuel et ne peut être évalué en lui-même, indépendamment du travail concomitant de l'ensemble de la société et surtout du travail accumulé par les générations successives

Par le travail donc, l'humanité se saisit dans son éminente dignité et le travailleur accède véritablement à la plénitude humaine à travers l'altruisme qui le pousse à produire pour les autres. C'est dire que « dans toute société vraiment constituée, chaque membre (...) doit être un véritable fonctionnaire public » dont « l'activité particulière concourt à l'économie générale »¹. La production, au départ orientée vers l'autoconsommation et assujettie exclusivement à l'instinct de conservation, se transforme alors en une participation consciente de l'homme à la consolidation du patrimoine commun. L'homme comprend que les générations forment une chaîne ininterrompue de solidarité. Il découvre ce qu'il possède de plus noble c'est-à-dire l'affectivité ; ainsi que la portée éminemment sociale de la morale positive, qui « résume en une seule et même formule la loi du devoir et celle du bonheur »². La relation humaine se saisit fondamentalement comme une relation à l'autre. A travers l'humanité, les hommes s'aiment et communient. Par le travail, ils apprennent à cultiver l'excellence et le mérite. La religion et le pouvoir spirituel sont chargés de diffuser ces valeurs, en vue d'assurer le salut du fidèle positiviste autrement dit, son « incorporation subjective » à la mémoire collective.

IV. LA SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE ET LA PAIX

L'objectif du positivisme est de ramener l'homme au réel et de l'y attacher par les liens les plus solides mais aussi les plus sublimes. En ce sens, le positivisme est une philosophie « réaliste » puisqu'il se propose d'assumer intégralement la sécularisation de l'existence humaine. Même s'il favorise la vie intérieure et son perfectionnement, il pousse à l'action dans la mesure où il enseigne aux hommes qu'ils doivent vivre pour des êtres qui ont besoin de leurs services et, qu'héritiers du passé, il leur incombe, tout en pourvoyant au présent, de travailler pour l'avenir. La nécessité d'affronter le réel par le travail est la condition d'une vie sociale s'affirmant dans sa spécificité. « C'est à l'action qu'est appelée essentiellement la totalité du genre humain » dont « la vie n'est pas destinée à se consumer dans une activité stérilement raisonneuse (...) sauf une fraction imperceptible, principalement vouée par nature à la contemplation »

(Footnotes)

¹ Comte (A.), *Le prolétariat dans la société moderne*, p. XIV-XV.

² Comte (A.), *Op.Cit.*, p. XV.

³ Comte (A.), *SPP II*, p.157.

⁴ Comte (A.), *CPP VI, 57^e Leçon*, p.511 ; Cf. aussi *SPP II*, p.133.

⁵ Comte (A.), *Catéchisme positiviste*, p.224.

4.1. L'émergence de la société industrielle

La relation de la théorie et de la pratique; de la science et de l'industrie est un thème récurrent dans le positivisme. En 1817 déjà, alors qu'il travaille encore sous l'autorité de Saint-Simon, Comte déclare que l'unique but de la politique est de « faire connaître les moyens nécessaires pour empêcher que la production ne soit troublée »¹. Et dans le *Plan des travaux scientifiques* de 1822, il soutient que philosophe revient à articuler conjointement « le développement de l'esprit humain d'une part et d'autre part le développement de l'action de l'homme sur la nature, qui en est la conséquence »². Or la conquête guerrière et la production par le travail sont, selon le positivisme les deux seules fins possibles de l'activité collective. L'ancien système social se définit par son but militaire. Le nouveau système social par son but industriel. Celui-ci caractérise l'état initial de l'espèce humaine. Celui-ci son état définitif.

Auguste Comte fait le même diagnostic que les sociologues et les philosophes qui méditent sur le cours de l'histoire, dans la première moitié du dix-neuvième siècle. Si tous sont frappés par le développement de la société industrielle, c'est-à-dire tout à la fois la construction des usines et l'usage croissant des machines, ils ne manquent pas de l'être aussi par un autre phénomène également nouveau : « l'apparition des masses prolétaires sur la scène politique ». Comment donc organiser la nouvelle configuration sociale ainsi créée, pour en faire une source de prospérité et de paix ? D'où cette question : « le régime de la libre entreprise et de la concurrence permet-il une expansion indéfinie de la production ou bien est-il voué à des crises (...) voire même condamné (...) à une paralysie totale qui rendra l'avènement d'un autre régime inévitable ? »³. La question est d'autant plus urgente que l'organisation scientifique du travail qui caractérise l'industrie « reste continuellement assujettie à des tendances anarchiques » susceptibles de l'affecter profondément. Les concentrations ouvrières sur le lieu du travail déterminent une opposition latente ou bien ouverte, entre les employés et les employeurs : entre les prolétaires et les entrepreneurs. Cette situation appelle une nouvelle doctrine sociale qui mette les hommes à égalité dans la reconnaissance de leur dignité et de leur mérite, tout en maintenant les strictes différences matérielles et sociales qu'exige toute organisation humaine. L'homme ne peut pas changer le monde, mais il peut se réconcilier avec ses servitudes, dès lors que celles-ci ouvrent la voie à la constitution d'une vaste convivialité et à un sentiment profond d'appartenance à une communauté solidaire et fraternelle. Garant de l'ordre moral, le sacerdoce

positiviste doit développer chez chaque travailleur « un juste mélange de résignation et de dignité, qui, faisant accepter sans aigreur les imperfections inévitables, compense l'abaissement par l'estime »⁴. Au sein de l'entreprise également, le pouvoir spirituel doit légitimer l'idée d'une structure hiérarchisée avec « des supérieurs » et « des inférieurs » c'est-à-dire « des prolétaires qui restent purement travailleurs et laissent toujours la direction industrielle aux mains d'un état-major concentré, riche, puissant et respecté, capable de supporter la responsabilité de la mission sociale »⁵. La nouvelle société doit retenir le mérite individuel au lieu de l'hérédité, comme critère de promotion sociale. L'accès « de toute carrière doit y rester constamment ouvert à de justes prétentions individuelles ; en plaçant chacun dans la condition la plus convenable à ses principales aptitudes, en quelque rang que sa naissance l'ait jeté »⁶.

Au niveau des relations d'état à état, Comte fait montre du même optimisme en articulant son discours sur l'universalité de la pensée scientifique et de l'organisation sociale. Du moment que l'on pense positivement en matière d'astronomie, de physique et de biologie, il serait anachronique de continuer à penser autrement en sociologie. En clair, l'organisation du travail ne peut pas déroger au principe de la positivité, appelé à embrasser dorénavant l'ensemble des activités humaines. Ainsi la société industrielle, caractéristique de la société européenne est tellement plus efficace que les autres organisations, qu'à partir du moment où le secret en a été découvert par un peuple, toutes les parties de l'humanité doivent se l'approprier¹. Dans le comtisme, le développement de l'Europe occidentale par l'industrie autorise donc un jugement optimiste sur l'avenir de l'ensemble de l'humanité.

(Footnotes)

¹ Comte cité par Rutten (Ch.), in *Essai sur la morale d'Auguste Comte*, Paris, « Les belles Lettres », 1972, p.30.

² Comte (A.), *SPP IV*, « Appendice générale », p.86.

³ Aron (R.), *La société industrielle et la guerre*, Paris, Librairie Plon, 1959, p.6.

⁴ Comte (A.), *SPP II*, p.328.

⁵ Comte (A.), *Correspondance générale et confessions*, t.8, textes établis par Paulo E. de Berrêdo Carneiro et présentés par A. Kremer-Marietti, Paris, Mouton-La-Haye, 1990, p.206-207.

⁶ Comte (A.), *CPP VI*, 57^e Leçon, p.537.

4.2. La paix par l'industrie et par le désarmement

Selon le fondateur du positivisme, la pacification du monde se fera à travers la sociabilité industrielle. La société militaire et la société industrielle représentent deux formes d'organisation sociale foncièrement distinctes. La prédominance de la seconde doit rendre plus rares les guerres qui sont essentiellement liées à la prédominance de la première. Il convient toutefois de préciser que l'opposition entre l'esprit militaire et l'esprit industriel n'appartient pas comme telle à Auguste Comte. Elle remonte à Saint-Simon et correspond aux transformations des sociétés occidentales. Le travail devenait l'activité majeure, celle qui occupait l'immense majorité des hommes, en conférant richesse, puissance et prestige. L'élite se compose désormais de banquiers, d'industriels, d'ingénieurs, de savants, non plus d'aristocrates. Aux yeux de cette élite, la guerre est une survivance des temps passés et surtout, une source de destruction de biens par opposition au travail dont la fonction est de prévenir le gaspillage et de créer des richesses.

Dans l'antiquité, le travail incombait aux esclaves ; et l'art de la guerre aux hommes libres. L'aversion primitive de l'homme pour la vie laborieuse rendait inévitable l'emploi de la force dans la phase initiale de l'éducation de l'humanité. « L'institution primordiale de l'esclavage permanent des travailleurs avait eu par sa nature, un double but nécessaire : en permettant d'une part, à l'activité militaire un essor suffisant pour accomplir convenablement sa grande destination préliminaire dans l'ensemble de l'évolution sociale ; et en organisant d'une autre part, le seul moyen général d'éducation qui, par une invincible prépondérance, pût primitivement surmonter, chez la masse des hommes, l'antipathie radicale que leur inspire d'abord l'habitude continu d'un travail régulier »¹. Le travail est donc subordonné à la guerre dans l'antiquité, d'abord parce que l'esclave est soumis à la contrainte de la force, donc du guerrier. Ensuite parce que la guerre remplit une fonction essentielle qui est d'étendre les collectivités humaines à travers les conquêtes. « En effet, il ne pouvait exister d'autre moyen primitif de procurer à la société humaine une indispensable extension et, en même temps d'y comprimer intérieurement une stérile ardeur guerrière incompatible avec l'essor suffisant de la vie laborieuse, que l'incorporation graduelle des populations civilisées à une seule nation conquérante »².

C'est dire que les guerres avaient rempli deux fonctions historiques essentielles : l'apprentissage du travail et la formation des grands états. Les guerres ont donc été nécessaires pour contraindre au travail

régulier des hommes naturellement paresseux et pour permettre l'unité de l'empire romain, berceau du christianisme qui donnera naissance au positivisme. Mais au dix-neuvième siècle, la guerre n'avait plus de rôle à jouer. D'abord subordonnée à la puissance militaire puis au développement industriel, le travail finit par devenir le principal auxiliaire de la paix. De l'antiquité à l'époque moderne il s'est pour ainsi dire produit un renversement au sens hégélien du terme. Les sociétés étant désormais définies par les valeurs du travail, il n'y avait plus de motif de combattre. Donc plus de classe militaire. L'extension de la civilisation industrielle s'accompagna d'une reconversion des mentalités : il s'agit de la « répugnance des sociétés modernes pour la vie guerrière ». Cette situation se traduit surtout par la perte de prestige de la fonction militaire « au sein des armées ». Elle se manifeste également par une baisse significative des « vocations » et par l'institutionnalisation de la conscription. On trouve encore « des officiers volontaires mais plus ou trop peu de soldats ». Car les civils sous l'uniforme se rebellent de plus en plus contre « le fardeau temporaire » ; en « prévision d'une inévitable libération personnelle ». Autre conséquence : le pacifisme des sociétés inaugure une ère inédite, marquée par « la prochaine abolition des armées et leur remplacement par des forces de police »¹. Ainsi, « l'active participation des armées (...) au maintien de l'ordre public, qui jadis ne leur offrait qu'une destination accessoire et passagère, constitue désormais, au contraire (...) leur attribution principale et constante » face aux « graves perturbations qui peuvent continuellement survenir chez les diverses populations... »². La théorie de la paix par le désarmement conduit aussi son auteur à soutenir que « la détermination populaire » est plus appropriée que la plus habile des tactiques, lorsqu'il s'agit de parer à une agression extérieure. Il n'est point besoin -selon lui - de compter sur les vertus guerrières ou d'être obsédé par les succès militaires, pour mener avec succès une activité défensive. Auguste Comte impute enfin à l'antimilitarisme des sociétés modernes la faiblesse des arsenaux disponibles, comparée à l'efficacité de l'armement que la science et l'industrie permettraient de mettre au point : « Il est clair -écrit-il- 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, si les nations modernes pouvaient jamais subir, sous ce rapport, par une situation exceptionnelle, une stimulation, même passagère, équivalente à celle

qui sollicitait communément les peuples anciens »³. Ce décalage -on le sait- a depuis longtemps disparu ; et par une ironie de l'histoire, l'industrie a plus souvent servi à alimenter la guerre qu'à faire la paix. Depuis la mort d'Auguste Comte, l'industrie s'est militarisée et la société industrielle a été détournée de sa vocation première par l'esprit suranné de la classe militaire et des gouvernants imbus du même esprit. L'industrie s'est donc consacrée à l'armement et la course aux armements a permis le développement de l'industrie. La mobilisation des hommes et des machines pour produire des armes de plus en plus performantes a fini par conduire à une situation que l'analyse comtienne n'avait pas entrevue : au lieu de la paix et de la prospérité, la civilisation industrielle a souvent engendré la mort et la désolation. Au mieux, elle a permis d'instaurer la paix par la terreur c'est-à-dire la paix par la crainte de l'apocalypse.

V. LE PACIFISME COMTIEN A L'ÉPREUVE DES FAITS.

En consacrant sa vie et son oeuvre à refonder la société occidentale autour de nouvelles valeurs -en l'occurrence celle de la paix et celle du travail- Comte n'a-t-il pas, dans ses vues prospectives, sous-estimé, et la lenteur de certaines évolutions qu'il calculait dans un terme étonnamment court, et inversement, le risque de changements brusques dans la conjoncture française et européenne ? L'idée -chère au fondateur du positivisme- de « l'irrévocable avènement de la paix occidentale » a été un cuisant échec. Tout comme l'a été la perspective d'une Humanité unifiée sous l'égide d'un pouvoir spirituel agissant au nom d'une religion dite « démontrée ». Comment expliquer que les prévisions d'Auguste Comte soient restées sans lendemain, alors même que leur auteur affirme tenir sa légitimité philosophique de la science positive ?

Auguste Comte résume son projet sociologique en une formule : « coordonner rationnellement la série fondamentale des divers événements humains d'après un dessein unique ». Selon cette conception, toute société poursuit un but prioritaire sinon exclusif. Si la guerre -d'abord offensive puis défensive- a été l'objectif des sociétés militaires, le but visé par les sociétés modernes est la paix par l'industrialisation. Or cette interprétation de l'histoire comme la réalisation d'« un dessein unique » n'est pas conforme à la réalité. En effet, que la capacité scientifique et la maîtrise de la technique,

(Footnotes)

¹ Comte (A.), *CP*, p.297.

² Comte (A.), *CPP VI*, 57^e Leçon, p.367.

³ Comte (A.), *CPP*, 56^e Leçon, p.87.

(Footnotes)

¹ Comte (A.), *CPP V*, 56^e Leçon, p.34.

² Comte (A.), *Op.Cit.*, 57^e Leçon, t.6, p.436.

désormais acquises par l'humanité, inaugurent une nouvelle phase de l'histoire humaine, faite de progrès et de mieux-être, nul ne peut le nier. Mais qu'au cours de cette période, les sociétés, soucieuses de mettre en valeur la planète renoncent du coup à se combattre et à s'opprimer les unes les autres, c'est là peut-être un espoir, et non une certitude². Il en est de même pour la conviction exprimée par Comte que dans les sociétés modernes et industrialisées, la passion nationaliste puisse supplanter même l'égoïsme individuel et engendrer une ère de paix perpétuelle en Europe. Ainsi qu'il l'a affirmé au moment où il dressait le plan d'action de la Société positiviste et proclamait solennellement, en 1850, qu'avant la fin du siècle, les trois races -blanche, jaune, noir- qui représentent le Grand-Etre auraient réalisé l'unité parfaite de l'Humanité.

Optimiste sans mesure sur le sort de l'humanité après la révolution salvatrice, Auguste Comte était persuadé que la société industrielle serait porteuse de paix et de prospérité ; et il n'hésitait pas pour défendre sa thèse, à trouver la preuve du pacifisme des sociétés européennes dans des faits qui, apparemment, suggéraient une interprétation opposée et même contradictoire. Si l'auteur a cru le temps de la paix venu pour « l'élite de l'humanité », ce n'est pas faute d'avoir diagnostiqué les causes possibles de conflits à son époque. Dans de nombreux écrits, il en a reconnu la possibilité ou même le péril. Ainsi il étudie successivement « les guerres coloniales », dont les territoires d'outre-mer, conquis par les peuples européens seraient l'enjeu et qui ont marqué le dix-huitième siècle ; les « guerres de principe », -nous dirions aujourd'hui les guerres idéologiques-, dont la crise révolutionnaire venait de fournir l'exemple ; et les « guerres impérialistes » dont la supériorité des peuples européens serait la justification et qui aboutiraient à l'extension de l'esclavage colonial. L'auteur mentionne également les germes de « cupidités nationales et de luttes indéfinies » liés à « l'activité industrielle par une commune disposition à des monopoles antisociaux »³. Dans le même temps, les formules ne manquent pas chez Comte, pour non seulement réaffirmer l'anachronisme des guerres ou selon ses propres termes, « les dispositions antimilitaristes propres aux populations modernes » ; mais également pour souligner l'incompatibilité de la société moderne et du phénomène militaire ; et même pour écrire que « l'instinct caractéristique de la sociabilité moderne doit dissiper toute irrationnelle inquiétude qui tendrait à y voir (...) une nouvelle source de guerres générales, entièrement incompatibles avec les plus persévérantes dispositions de toutes les populations civilisées »¹.

civilisées »¹. La question suivante vient alors immédiatement à l'esprit: pourquoi donc l'auteur privilégie-t-il la théorie et l'interprétation philosophique sur l'histoire proprement dite ? En somme, pourquoi son analyse sacrifie-t-elle la réalité à la fiction ?

Georges Dumas, biographe et critique de la doctrine comtienne explique cette attitude par la place centrale qu'occupe l'idée de système dans le positivisme. C'est dit-il, au nom de cette idée qu'Auguste Comte « prétend expliquer par des raisons systématiques ou sociales ses actes ou désirs particuliers comme sa situation individuelle dès que son système se fut formulé »². Ses contemporains en étaient conscients, comme Ravaisson, qui note chez le philosophe une « préoccupation constante » de l'unité que « trahit l'emploi continu des mots *système*, *systématiser*, *systématisation*, et autres de même valeur »³. Tel est également le point de vue de Raymond Aron pour qui le Grand-prêtre de l'humanité est d'abord le sociologue de l'unité humaine. Il pousse donc sa conception de l'unité jusqu'au point où, finalement, la difficulté est inverse : il a peine à fonder la diversité. Puisqu'il n'y a qu'un type de société absolument valable, toute l'humanité devra aboutir à une organisation sociale, fondamentalement caractérisée par « l'ascendant graduel de l'esprit industriel comme conséquence nécessaire de notre évolution progressive »⁴.

Il y a une seconde raison à la recherche obstinée de l'unité par Auguste Comte : c'est la part qu'il accorde à la biologie dans l'élaboration de son système philosophique. En effet, en poussant jusqu'au bout sa conception d'une histoire humaine une, l'auteur se trouve amené nécessairement à fonder cette unité. Et il ne peut la fonder en termes philosophiques qu'en se référant à une conception de la nature humaine constante, dont les germes essentiels ont dû exister toujours. L'optimisme historique de Comte s'articule sur sa philosophie biologique. La métaphore de l'humanité en voie de pacification restitue l'image du vivant ; et en particulier les différentes étapes de sa croissance vers l'âge adulte, qui incarne le type normal et définitif.

Pour relier sa philosophie de l'histoire à l'histoire vécue, Comte n'hésite pas à combiner l'interprétation de l'histoire par des lois générales et le discours prophétique. Ainsi celui que l'on donne comme le fondateur de la science positive se présente-t-il également comme le dernier disciple du providentialisme chrétien⁴⁹. Par souci d'adéquation à l'idéal de la société positive, il prend soin de rectifier ses engagements politiques dans l'histoire présente et au besoin, de revoir ses prévisions pour l'histoire future⁵⁰. Dans cet esprit, il corrige à plusieurs reprises ses prévisions sur les modalités et sur la longueur de la « transition » vers la régénération positiviste. En 1842 par exemple, Comte

(Footnotes)

Gérard (A.) « 1852-1902 Auguste Comte au purgatoire », in A. Comte qui êtes-vous?, Lyon, La Manufacture, 1988, p. 145

Aron (R.) *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1969, p. 304

Comte (A.), CPP VI, 57^e Leçon, p. 503

prudent, juge qu'il est « prématuré » de prévoir des dates pour la progression sociale : il se contente plutôt d'en établir abstraitement les étapes, et s'attend à de nouvelles « douloureuses collisions » ; à des « orages inévitables ». De même, en 1848, alors que les événements lui semblent annoncer la dernière phase de la Révolution occidentale, il se limite à programmer le dernier « gouvernement révolutionnaire » mais sans donner de précision sur sa durée, de peur d'être démenti par les faits⁵¹.

L'auteur assume très clairement son programme de « l'avenir humain » comme étant une utopie⁵². Néanmoins, il précise -d'entrée de jeu- que « l'utopie » au sens positiviste n'est pas une chimère mais une « anticipation de la réalité » et même une stimulante « approximation ». L'utopie « est pour l'art social proprement dit ce que les types géométriques, mécaniques, etc.. sont envers les arts correspondants. Reconnus indispensables dans les moindres constructions, comment éviterait-on les utopies à l'égard des plus difficiles ? Aussi, malgré l'état empirique de l'art politique, toute grande mutation y est précédée, d'un ou de deux siècles par une utopie analogue. (...). Loin de proscrire les utopies, le positivisme tend à les incorporer en facilitant leur essor et leur influence. d'après leur constante subordination aux lois réelles »⁵³. Les « utopies positives » permettent de combiner raison et imagination. Elles sont donc liées à la définition même de la « science positive » ; car « toute science a pour but la prévoyance ». De sorte que s'occuper de science, revient fondamentalement à prévoir et à préparer le futur⁵⁴. Auguste Comte sait que la société dont il dresse le plan dès 1822, ne se construira pas d'un seul jet. Aussi, entreprend-il d'aménager ses « utopies » pour les moduler selon les contraintes de la réalité. D'autant que « la marche de la civilisation (...) se compose d'une suite d'oscillations (...) plus ou moins lentes, en deçà et au-delà d'une ligne moyenne, comparable à celles que présente le mécanisme de la locomotion ». Mais « ces oscillations peuvent être rendues plus courtes et plus rapides par des combinaisons politiques fondées sur la connaissance du mouvement moyen »⁵⁵. Comte propose donc une réinterprétation de son optimisme historique ; en refusant, par réalisme politique de présenter l'évolution de l'humanité sous un jour euphorique et radieux : comme dans le « dogme théologique et métaphysique, qui proclame, d'une manière absolue, que tout est aussi bien qu'il peut jamais l'être ». Une telle déclaration « tend à rendre l'espèce humaine stationnaire, en lui ôtant toute perspective d'amélioration réelle »⁵⁶. Il ne s'agit pas non plus de faire advenir spontanément la société promise. Il faut plutôt travailler à son avènement et au besoin, par des compromis historiques opportuns. L'utopie doit stimuler, car les hommes doivent faire leur histoire ; même si l'espèce humaine a ses lois « aussi nécessaires quoique

VI. Difficultés et insuffisances de l'interprétation positiviste

Chez Comte, le modèle biologique est censé fournir l'intelligibilité de l'ordre social et celle de ses transformations. Sous le premier aspect, la société est représentée comme un organisme. La statique sociale comprend alors d'une part l'analyse anatomique de la société à un moment donné et d'autre part, l'examen des éléments qui font de l'ensemble des individus une collectivité et de la pluralité des institutions une unité. Quant à la dynamique, elle trouve sa signification dans l'hypothèse que l'histoire constitue, dans son essence, le devenir de l'intelligence humaine, sous les catégories d'une évolution continue, progressive par étapes, jusqu'au terme final du positivisme universel.

La biologie fonctionne donc dans le positivisme comme un modèle, au sens épistémologique du terme ; c'est-à-dire comme un outil, doué d'une valeur explicative et heuristique à l'égard de la réalité sociale. L'articulation du vital et du social sert de fondement au finalisme comtien. Les phénomènes sociaux sont soumis à un déterminisme rigoureux. Leur diversité peut se ramener à un ensemble de lois dont la coordination rationnelle permet de les rattacher à un « destin unique ». Auguste Comte rejette tout pluralisme du devenir historique. L'« Humanité » à l'instar du vivant renferme en elle et manifeste en son devenir les normes réglant l'actualisation des potentialités humaines en matière d'action, d'affectivité et de raison : « pour l'esprit positif -affirme l'auteur- l'homme proprement dit n'existe pas. Il ne peut exister que l'Humanité ». Ainsi, la référence à l'idée d'une nature humaine unique conduit Auguste Comte à entériner le projet d'une science de l'homme, qui choisit d'ignorer « toutes les diversités observées de peuple à peuple, quelque grandes qu'elles puissent être ». Ce point de vue fonde également la conception positiviste d'une évolution unilinéaire qui réduit l'histoire à un simple contenu prédéterminé. Ici, la recherche sociologique est fondamentalement recherche d'une théorie réductrice, destinée à saisir le fonctionnement de la vie sociale sans néanmoins se perdre dans la particularité.

(Footnotes)

Comte (A.), *Op Cit.*, p. 363

² Dumas (G.), «L'état mental d'Auguste Comte » in *Revue philosophique*, Paris, PUF, 1998,

p. 152

³ Ravaisson (F.), *La philosophie en France au XIXe siècle*

, Paris, PUF, 1868, p. 68.

⁴ Comte (A.), *CPP VI*, 51^e Leçon, p.570. ⁴⁹

⁵ En témoignage l'hommage de Comte au « Grand Bossuet». Cf. *CPP IV*, 48^e Leçon, pp.223-

224

⁶ Petit (A.), «La Révolution occidentale selon A. Comte : entre l'histoire et l'utopie », in

Revue de Synthèse

, Paris, Albin-Michel, janvier-mars 1991, p.32 ⁵⁰Op.Cit., p.36-37 ⁵¹Op.Cit p.34

Cette thèse a le mérite d'être bien argumentée. Toutefois, elle est trop absolue pour que le lecteur de Comte ne soit pas pris d'un doute. Le statut privilégié reconnu à la science biologique n'est-il pas - à y regarder de près - source de difficultés et de contraintes pour la doctrine sociale de Comte ? La question mérite d'être posée. En premier lieu, par rapport à l'approche macro-sociologique qui consiste à identifier la société à l'humanité. Cette identification n'est possible que parce que Auguste Comte refuse le droit de cité à la biologie cellulaire : « la décomposition de l'humanité en individus proprement dits ne constitue qu'une analyse anarchique (...) aussi vicieuse en sociologie que le serait en biologie, la décomposition chimique de l'individu lui-même en molécules irréductibles, dont la séparation n'a jamais lieu pendant la vie. (...) La moindre société, savoir la famille (...) constitue le véritable élément sociologique »⁵⁷. Il y a là une allusion aux recherches microscopiques que le philosophe, en accord avec un certain nombre d'esprits éminents de son temps⁵⁸, a toujours tenues en suspicion. C'est ainsi qu'il parle ailleurs de « l'abus des recherches microscopiques et du crédit exagéré qu'on accorde trop souvent encore à un moyen d'exploration aussi équivoque »⁵⁹. On a souvent reproché à Comte ce jugement sévère ; et si l'on peut convenir que l'état rudimentaire de la technique microscopique à cette période l'autorisait à douter d'un procédé qui donnait souvent les résultats les plus contradictoires, on peut tout de même lui reprocher d'avoir voulu limiter arbitrairement la recherche anatomique à l'étude des tissus. Car le fondateur du positivisme ne récuse la théorie cellulaire que pour se conformer à l'idéologie positiviste qui privilégie le tout sur la partie et le holisme sur l'atomisme. A ses yeux donc, affirmer le caractère unitaire c'est-à-dire synthétique du vivant, c'est d'une certaine manière œuvrer au succès de l'idéal social que le positivisme se propose d'instaurer. Inversement, tenir la cellule pour un élément organique, c'est plutôt cautionner l'anarchie et la désintégration, qui sont les plus grands périls de la société moderne en gestation. Au nom donc de l'idéal positiviste, la science biologique est amputée d'une recherche dont le succès a grandement contribué à asseoir son autorité.

Le parti pris en faveur de la totalité a pour effet de délester la science sociale de son contenu pour la réduire à un schéma purement abstrait. D'une part, parce que l'option positiviste prive la sociologie d'un moyen d'investigation propre - toute idée d'enquête sociale devenant dès lors caduque - et d'autre part aussi, parce que la notion d'« individu » comme celle de « peuple », disparaissent au profit exclusivement de l'idée

d'« Humanité ». Autre conséquence : la réduction des faits sociaux à la philosophie de l'histoire *via* la loi des trois états. Selon le commentaire d'un auteur contemporain, la méthode positiviste consiste à « s'élever au-dessus de la poussière des petits faits (...) pour y substituer une vision ordonnée qui dégage des lignes générales, des orientations susceptibles d'être comprises ; des chaînes de relations causales ou finalistes, des significations, des valeurs »⁶⁰. Comte part du présupposé que le monde n'est pas livré au hasard : que l'existence des sociétés humaines en particulier répond à un ordre et que leur devenir est orienté vers un but, qui est la recherche de la paix et d'une vie meilleure. Il confie à la loi des trois états le soin de rendre claire c'est-à-dire lisible, la logique sous-jacente à la masse confuse d'événements hétérogènes, dispersés et même contradictoires qui composent l'histoire. Le positivisme choisit de réaliser cette opération en subordonnant la diversité à l'unité, et le progrès à l'ordre.

Le sociologue Emile Durkheim fait de cette réduction l'axe principal de sa critique contre le positivisme. La rupture conceptuelle et méthodologique se produit précisément à travers la nécessité - maintes fois réitérée - d'expliquer le fait social par un autre fait social et non - comme dans le positivisme - à partir d'un cadre explicatif général, qui n'est en réalité que l'expression de notre propre interprétation des choses. Pour le fondateur de la sociologie moderne, la démarche de Comte procède d'une confusion entre l'explication proprement dite qui consiste à rechercher la cause efficiente d'un phénomène donné et l'explication historique qui n'est pas véritablement scientifique. En sociologie, l'explication scientifique se caractérise par la méthode des variables concomitantes : « nous n'avons qu'un moyen de démontrer qu'un phénomène est causé d'un autre - écrit-il : c'est de comparer les cas où ils sont simultanément présents ou absents et de chercher si les variations qu'ils présentent dans ces différentes combinaisons de circonstances témoignent que l'un dépend de l'autre. Quand ils peuvent être artificiellement produits au gré de l'observateur, la méthode est l'expérimentation proprement dite. Quand au contraire la production des faits n'est pas à notre disposition et que nous ne pouvons que les rapprocher tels qu'ils sont spontanément produits, la méthode que l'on emploie est celle de l'expérimentation indirecte ou méthode comparative »⁶¹.

⁵³Comte (A.), *SPP I*, p.286⁵⁴ Petit (A.), *Op.Cit.*p.36.⁵⁵

Comte (A.), *SPP IV*, « Appendice générale », pp.97-98.⁵⁶

Comte (A.), *Op.Cit.* p.116,117

⁶⁰Marrou (H.I.), *De la connaissance historique*, Paris, Seuil 6^e édition, 1966, p.47.

(Footnotes)

⁵⁷Comte (A.), *SPP II*, p.180-1.

⁵⁸On peut mentionner Bichat, Blainville H. Milne-Edwards; M. Duval...

⁵⁹Comte (A.), *CPP III*, 41^e Leçon, p.419.

. Aussi, après avoir défini le suicide comme fait social, Durkheim met-il en œuvre une méthode de comparaison statistique des fréquences et des corrélations avec d'autres faits sociaux, désignés comme cadres sociaux intégrateurs, pour aboutir à une typologie hiérarchisée des faits que l'analyse a permis de distinguer. A la différence donc de Comte, l'apport de Durkheim à la problématique de l'explication sociologique est pluriel. En effet, d'un point de vue qui reste positiviste et déterministe, il privilégie la recherche des causes. Mais du point de vue méthodologique, il recourt à la méthode statistique.

CONCLUSION

Prisonnier du schéma holiste, Auguste Comte ne pouvait pas opter pour une méthodologie qui part du « particulier » pour accéder à la connaissance scientifique. En somme, une méthodologie où la connaissance de l'universel n'est pas donnée au départ et *a priori* ; mais obtenue au terme d'un long processus de généralisation. Pour les mêmes raisons, la conception comtienne de la paix, calquée sur sa philosophie de l'histoire, relève plutôt de l'utopie socio-politique et ressemble davantage à un engagement partisan. Comme l'a si bien résumé Annie Petit, « l'histoire positiviste est surtout illustration d'une philosophie de l'histoire, qui ne s'empêtré pas dans les nuances de l'événementiel et qui cède volontiers la place à un discours de « prévoyance » apparenté plutôt à un discours prophétique »⁶².

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1. Aron, R., 1969. *Paix et guerre entre nations*, Paris, Calmann-Lévy.

1957. *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard.

1959. *La société industrielle et la guerre*, Paris, Librairie Plon, 1959.

(Footnotes)

⁵⁷Comte (A.), *SPP II*, p.180-1.

⁵⁸On peut mentionner Bichat, Blainville H. Milne-Edwards; M. Duval...

⁵⁹Comte (A.), *CPP III*, 41^e Leçon, p.419.

⁶⁰Marrou (H.I.), *De la connaissance historique*, Paris, Seuil 6^e édition, 1966, p.47.

⁶¹Durkheim (E.), *Les règles de la méthode sociologique*, PUF, 13^e édition, 1956, p.124.

⁶²Petit (A.), *Op.Cit.*, p.40.

2. Arnaud, P., 1960. « L'idée de légitimité dans la nouvelle philosophie politique d'Auguste Comte » in *Annales de Philosophie politique*, Paris, PUF.

3. Bourdeau, M. ; Braunstein, J.-F. ; Petit, A., 2003. *Auguste Comte aujourd'hui*, Paris, Editions Kimé.

4. Canguilhem, G., 1984. *Le normal et le pathologique*, Paris, PUF.

5. Comte, A., 1968. *Cours de Philosophie Positive*, Paris, Anthropos, 6 vol.

1970. - *Système de politique positive*, Paris, Anthropos, 4 vol.

1966. *Catéchisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle en onze entretiens systématiques entre une femme et un prêtre de l'Humanité*. Introd. et notes par Pierre Arnaud, Paris, Garnier Flammarion.

-Le prolétariat dans la société moderne, introduction par R. Paula Lopès, Archives positivistes, Paris 10, Rue-Monsieur-Le-Prince, 1946.

-Correspondance générale et Confessions, textes établis par Paulo E. De Berrêdo de Carneiro, Paris, Mouton-La-Haye, 1990, 8 vol.

6. Durkheim (E.),

- *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, 1956.

7. Dumas (G.),

- « L'état mental d'Auguste Comte » in *Revue philosophique*, Paris, PUF, 1898.

8. Gérard (A.),

- « 1852-1902 : Auguste Comte au Purgatoire » in *Auguste Comte, qui êtes-vous ?* Lyon, La Manufacture, 1988.

9. Grange (J.),

- *La philosophie d'Auguste Comte. Science, Politique, Religion*, Paris, PUF, 1996.

10. Marrou (H.I.),

- *De la connaissance historique*, Paris, Seuil, 6^e édition, 1966.

10. Marrou (H.I.),
- De la connaissance historique, Paris, Seuil, 6^e édition, 1966.
11. Milhaud (G.),
- « L'idée d'ordre chez Auguste Comte » in Revue de Métaphysique et de Morale, t.9, Paris, Armand Colin, 1901.
12. Mourges (R.),
- « La philosophie biologique d'Auguste Comte » in Archives d'Anthropologie criminelle, oct-nov.déc., 1909, Lyon, A.Rey et Cie Imprimeurs-Editeurs, 1909.
13. Petit (A.),
- « La révolution occidentale selon Auguste Comte : entre l'histoire et l'utopie » in Revue de Synthèse, Paris, Albin-Michel, janv-mars, 1991.
14. Ravaisson (F.),
- La philosophie en France au XIX^e siècle, Paris, PUF, 1868.
15. Rousseau (J.-J.),
- Œuvres complètes, t.3, Paris, Gallimard, 1964.
16. Rutten (Ch.),
- Essai sur la morale d'Auguste Comte, Paris, « Les belles Lettres », 1972.
-
-