

L'IDEE D'HUMANITE CHEZ AUGUSTE COMTE SOLIDARITE ET CONTINUITE

PAR

Patrick CINGOLANI

Chargé de recherche au C.N.R.S. (CADIS)

En intitulant le présent exposé : l'idée d'Humanité chez Auguste Comte, j'ai souhaité montrer, à partir de cette notion qui synthétise l'ensemble de la philosophie positive, l'incidence du positivisme sur les conditions d'instauration de la République et sur quelques uns des grands thèmes de la tradition républicaine. Si, notamment depuis le travail de Claude Nicolet sur *l'idée républicaine en France*¹, l'influence du positivisme, principalement du positivisme littéen, sur les intellectuels républicains, a été étudiée, je voudrais, dans cet article, très précisément expliquer comment la pensée républicaine a été inspirée par la conception positiviste du lien. Déjà au niveau de l'entreprise philosophique dans son ensemble, "qu'il s'agisse d'expliquer ou de prévoir" la tâche théorique, selon Comte, "se réduit toujours à lier"². C'est la raison pour laquelle les idées de *synthèse* et de *religion* sont au cœur de l'œuvre. Une grande pensée, pour le philosophe, est d'abord une pensée systématique. Comme telle seulement, elle peut rallier les consciences. L'horizon du positivisme consiste ainsi à réunir intellectuellement, spirituellement les hommes, et Louis Legrand a montré l'impact de l'idée comtienne de *pouvoir spirituel* sur l'œuvre scolaire de Jules Ferry³.

1. C. Nicolet, *L'idée républicaine en France*, Paris, Gallimard, 1982.

2. Comte, *Discours sur l'esprit positif*, Vrin, Paris, 1983, p. 32

3. L. Legrand, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry ; les origines de la laïcité*, Paris, Marcel Rivière, 1961.

Cependant, c'est sous l'angle des conclusions philosophiques concernant plus directement l'organisation du substrat économique et social que je voudrais aborder le rapport entre pensée positiviste du lien et politique républicaine et, je souhaiterais, dans ce cadre, indiquer la contribution de la pensée de Comte à l'idée d'un *Régime républicain*. Je voudrais, en effet, brièvement montrer comment les concepts positivistes de *solidarité* et de *continuité* permettent de penser la République comme un phénomène total engageant l'ensemble de l'expérience des hommes à un moment historique donné et incorporant l'ensemble des domaines d'activité que traverse cette expérience.

Je ne condenserai pas ma communication sur l'idée d'humanité. Les enjeux philosophiques et religieux de cette notion s'écartent, de fait, du thème du colloque, mais j'organiserai mon propos respectivement à celle-ci puisqu'elle articule nombre d'aspects concernant l'unité et la communauté humaines. Après un rappel de la structure globale du positivisme, à partir de son interprétation du processus révolutionnaire, je me propose d'envisager la relation entre la pensée positiviste du lien et la République en trois volets : d'une part, en abordant les concepts de *continuité* et de *solidarité* dans l'analyse comtienne des faits sociaux, d'autre part en suivant les conséquences normatives que le philosophe tire de ces deux concepts en ce qui concerne la *République occidentale*, enfin, en montrant la postérité de certaines thèses comtiennes parmi quelques penseurs républicains influents et en envisageant comment celles-ci opèrent en regard de la République et de la démocratie.

Réconcilier

Pour présenter l'œuvre d'Auguste Comte, on ne peut éviter de revenir à son interprétation de la Révolution française. Celle-ci permet de circonscrire tout l'enjeu de la philosophie positive. Comte, en effet, comme d'ailleurs Saint Simon, voit "*l'ébranlement français*" divisé en deux. D'un côté, il y lit un mouvement de critique et de dissolution interne au développement de la civilisation occidentale dont la Réforme et les Lumières (Rousseau et Voltaire) ont été les principaux agents : tout comme les penseurs traditionalistes, Comte résume ce courant "*anarchique*", "*désorganisateur*" de la Révolution sous "*le dogme absolu et indéfini du libre examen individuel*"⁴. D'un autre côté, Comte voit dans la Révolution un mouvement d'organisation et de construction dont la science moderne est une des formes d'expression et dont les Encyclopédistes ont été les représentants. Deux idées opposées, de fait, synthétisent ces deux courants contraires, dont Comte, tout au long de sa vie et de son œuvre, cherchera à achever le mouvement contradictoire. D'une part, l'*artificialisme* révolutionnaire : sur la table rase de l'histoire et de la tradition il prétend "*construire d'un seul jet, toute l'économie du système social*"⁵ et identifie la

4. Voir le *Cours de philosophie positive*, Paris, Hermann, 1975, tome II, p. 423-424. Sur Comte et la pensée traditionaliste voir : P. Cingolani, "La république opportune ; Comte et Littré devant la déchirure sociale", *Revue suisse de sociologie*, 1989, n° 2.

5. Comte, "Prospectus des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société", in *Ecrits de jeunesse - 1816-1828*, Mouton, Paris, 1970, p. 253.

Révolution à une absence de régulation. D'autre part, l'*évolutionnisme* positiviste qui considère la société comme un produit de l'histoire.

Seul ce second courant, en renouant avec l'ensemble des étapes de l'Humanité et chacune des contributions des peuples, est susceptible, selon Comte, de fonder l'*ordre nouveau* qui sera à la base de la *République occidentale* puis du processus de réunification total de l'Humanité. La signification authentique de la Révolution française, n'est pas à lire dans le trajet qui fait passer l'humanité, et au premier chef la "nation centrale", de la souveraineté du Roi à la souveraineté du Peuple, car la caducité de l'une ne saurait faire oublier, selon le philosophe, l'anarchisme de l'autre. Elle est dans la souveraineté de l'histoire et de sa science qui relie toute l'expérience des hommes et démontrent la *continuité* et l'unité du mouvement qu'ils poursuivent depuis leur plus lointaine origine.

Continuité

L'idée de *continuité* est donc directement liée à la philosophie de l'histoire comtienne. Sans entrer dans le détail de celle-ci, il convient d'indiquer, pour la suite de l'analyse, les conséquences qu'elle va induire dans la conception globale de l'histoire parmi les penseurs républicains. Divers témoignages, dont ceux de I. Tchernoff, dans son ouvrage sur le parti républicain sous le second Empire, montrent comment le positivisme a dégagé les intellectuels d'alors de la conception artificialiste du politique et de l'idée que le gouvernement serait le "*produit d'une spéculation métaphysique*"⁶.

La philosophie de l'histoire chez Comte introduit d'abord au sens de l'histoire. Elle permet de saisir, contre une conception purement individualiste ou purement immanentiste de la société, l'historicité collective qui entoure l'individu. Comte s'oppose aux doctrines économiques qui dominent au début du XIX^{ème} siècle et qui concentrent leurs analyses sur la *production*. Il insiste sur l'idée de "*transmission*"⁷. Pour lui, la dimension collective de l'activité humaine, et la conservation des produits à travers le temps, font que les hommes accumulent, capitalisent leurs ressources avec l'évolution des générations. L'homme est fondamentalement un être de temps, c'est-à-dire un être qui a besoin du temps pour se développer et qui doit, au sein d'une collectivité, faire servir, par la transmission, le temps à son édification. C'est même cette *transmission*, et le processus d'ampliation qui lui est lié qui, selon Comte, spécifient l'homme en regard des autres espèces animales et, par la même, définissent le domaine de la *sociologie* dans la philosophie positive⁸. L'étude de l'homme se distingue de l'étude des grands singes en ce que celui-ci est inscrit dans un mécanisme complexe de progression, et non pas seulement en raison d'une supériorité intellectuelle.

6. I. Tchernoff, *Le parti républicain au coup d'Etat et sous le second empire ; d'après des documents et des souvenirs inédits*, Paris, A. Pedone, 1906, p. 190.

7. Comte, *Système de politique positive*, Paris, Mathias, tome II, 1852, p. 155.

La pensée de l'histoire chez Comte engage aussi une critique de l'interprétation matérialiste de la vie des hommes en relevant l'importance de la dimension culturelle, spirituelle au sein même des activités économiques. Le philosophe aime à citer un exemple de son maître Condorcet : "*le matelot, qu'une exacte observation de la longitude préserve du naufrage, doit la vie à une théorie qui par une chaîne de vérités, remonte à des découvertes faites par l'école de Platon et ensevelies pendant vingt siècles sous une entière inutilité*"⁸. Ce n'est pas en s'appuyant sur une philosophie de l'utilité et de l'instrumentalité immédiate que la progrès peut être assuré. L'aspect matériel de la structure sociale n'est pas seul à déterminer la vie des hommes. La longue durée de la culture et le retrait du spéculatif, inscrits dans une contextualité collective, collaborent à l'amélioration de la condition humaine. La théorie est ainsi *solidaire* de la pratique au cœur de l'activité matérielle des sociétés et le complexe scientifique et technique est la source de la multiplication de la puissance de production des civilisations.

Dans cette philosophie où "*tout se réduit à lier*" les événements eux-mêmes sont solidaires, enchaînés et d'ailleurs, leur agencement confère précisément à l'histoire et à la politique leurs caractères scientifiques. Les liens par lesquelles les hommes s'avèrent dépendants du passé conduisent d'après Comte à penser la politique comme à la fois la conservation et la transformation des diverses étapes et des divers régimes qu'a connu l'*humanité*. Le présent cumule l'œuvre du passé dans un mouvement d'unification croissant. Comte désigne ce mouvement sous le nom d'un être, d'un Grand être, qui précise-t-il vient seulement d'atteindre sa maturité : l'*humanité*. La République, la *République occidentale*, puis la sociocratie finale, doivent donc puiser leurs racines dans la tradition, que ce soit le sens civique romain ou la chevalerie féodale. Elles doivent aussi se reconnaître dans le passé et dans les transitions qui les précèdent en ce qu'elles sont à leurs fondements. Elles poursuivent les sociétés précédentes et se retrouvent en celles-ci. Ainsi, la séparation des pouvoirs entre temporel et spirituel persiste dans la sociocratie comme au temps du moyen âge, mais sous une forme nouvelle. L'art militaire et la religion catholique sont remplacés désormais par l'industrie et la religion de l'Humanité.

Solidarité

L'idée de *solidarité* est, en un sens, incluse dans celle de *continuité*. Notre interdépendance dans l'histoire et nos liens dans le temps, ont pour complément notre interdépendance simultanée à travers les agencements de l'ensemble de l'organisation sociale.

8. On suit les analyses de M. Gouhier, "La philosophie de l'histoire d'Auguste Comte" in *La philosophie d'Auguste Comte*, Paris, Vrin, p. 87.

9. Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris, Edition sociales, 1965, p. 252.

C'est une nouvelle fois contre l'économie politique et la conception abstraite de la société que s'élève le père fondateur de la science sociale. Comte, avec vigueur quoiqu'avec assez peu de systématisme, pourfend, tout au long de son œuvre, le modèle d'individualité proposé par l'*homo œconomicus* ainsi que les arguments sur le "*laissez faire*" et sur le caractère privé des moyens de production. Puisqu'en ce qui concerne notre richesse et les fondations mêmes de notre société, nous sommes dépendants du passé et des morts, puisque, pour produire et pour construire, nous sommes toujours dans l'interdépendance des autres, nous ne pouvons user à notre guise d'un bien qui, en dernier ressort, est collectif et non individuel. L'idée que le capital puisse se transmettre héréditairement est, selon Comte, un vestige du régime de caste au sein de la société industrielle. De fait, la "*richesse est toujours confiée tacitement pour une destination sociale, sans aucune vaine prédilection personnelle*"¹⁰. Les libéraux ne veulent pas entendre les rapports entre la théorie et la pratique et manquent par conséquent la fonction synthétique et unificatrice de la *théorie*. Certes, la division sociale du travail est bien, en un sens, l'expression de la solidarité des hommes mais, telle qu'elle se donne dans les sociétés industrielles nouvelles, elle ne peut être considérée comme le fondement de leur unité. La dispersion des activités et des spécialisations apparaît comme une source de désorganisation et l'idée de laisser libre cours à son mouvement au nom d'une auto-régulation finale ne peut qu'augmenter les désordres en défaisant le lien social. Le mouvement de dissipation des consciences doit être résorbé sous l'action d'une conception unificatrice tandis que les prolétaires ne peuvent se suffire de cet argument cynique qui leur propose d'*attendre* pour voir le terme de leur misère. la division du travail, explique Comte, présente "*une tendance continue à la détérioration et à la dissolution, qui finirait par arrêter tout progrès, si elle n'était combattue par une action toujours croissante du gouvernement spirituel*"¹¹. Quant à l'*homo œconomicus*, c'est pour Comte, le fruit d'une pensée psychologique rudimentaire. L'observation scientifique de l'être humain montre que nombre de ses comportements ne sont pas subordonnés à l'activité d'un moi rationnel et calculateur. "*Les affections, les penchants, les passions, constituent les principaux mobiles de la vie*"¹². L'existence individuelle passe par un réseau d'attachements et par le sentiment d'amour, comme le montre par excellence toute l'expérience enfantine de l'homme.

L'opposition au matérialisme et à l'immanentisme des économistes est simultanément, chez le philosophe, une opposition au communisme, dont il a reconnu un temps la fonction symbolique et utopique au sein des prolétaires, mais dont il a toujours dénoncé les origines "*métaphysiques*". La critique de l'individualisme chez Comte ne doit pas conduire au collectivisme et c'est celui-ci qu'il reproche aux communistes. L'agrégation communautaire et la pure égalité nient les agencements historiques. Elles ignorent les différences naturelles, fonctionnelles mais aussi affectives. En voulant mettre à bas les

10. *Système de Politique Positive*, tome II, p. 198.

11. Comte, "Considérations sur le pouvoir spirituel" in *Ecrits de jeunesse - 1818-1828*, Paris, Mouton, 1970, p. 381.

12. Comte, *Cours de philosophie positive*, tome I, p. 856.

hiérarchies ou une institution aussi fondamentale aux yeux de Comte que la famille, en prétendant tout collectiviser, les communistes dépersonnalisent et inclinent l'être ensemble dans le sens d'une régression présociale. La société communiste, comme le dira Durkheim quelques années plus tard, est fondée sur une solidarité de polypier non sur une "*solidarité organique*" où les individus sont agencés dans une structure de réciprocité et de fonctions.

Le positivisme se donne comme une troisième voie entre le libéralisme utopique et l'utopie communiste. Lorsqu'on lit l'œuvre de Comte, l'un et l'autre apparaissent progressivement comme les deux faces d'un même mouvement de désorganisation et par conséquent pourrait-on dire de "*désolidarisation*". A la guerre de classes que se livrent ces deux philosophies sur le terrain de l'économique, Comte oppose sa théorie originale de la pacification des rapports industriels.

L'organisation industrielle

Cette troisième voie, ni libérale ni communiste, se retrouve à tous les degrés de l'organisation sociale que le positivisme, à partir des lois de l'histoire, prétend instaurer et, selon ces degrés, elle montre tantôt la puissance d'innovation de Comte, tantôt le caractère autoritaire de sa philosophie.

Au niveau du substrat matériel, de l'appareil nutritif de la société, Comte transforme la condition et le statut des prolétaires et du patronat. Par opposition à la logique du marché auto-régulé, il argumente dans le sens d'une socialisation des prolétaires en ce qui concerne leur vie familiale et le chômage. Puisque la production est en dernier ressort sociale, et qu'au sein de celle-ci, l'apport des individus et plus généralement des vivants est infime, en raison de l'immensité de la contribution des générations précédentes, le philosophe déduit une théorie originale du salaire. Celui-ci ne paie pas, comme on le croit, le travail qui, étant social, est, pour ainsi dire, inquantifiable. Il paie le travailleur. Mais dès lors, puisque c'est comme être collaborant à l'organisme social que le prolétaire est rémunéré, on ne peut lui imputer ce qui est le résultat des mutations de l'appareil collectif et, comme tel, concerne la société tout entière. Comte suggère donc de diviser le salaire en deux parts : "*l'une indépendante du travail effectif et propre à l'office correspondant, l'autre subordonnée au travail journalier*". C'est, nous dit-il, le "*seul moyen de garantir les ouvriers contre les chômages qui ne leurs sont pas imputables, sans cesser pourtant de permettre aux chefs un juste essor des divers fonctionnements industriels surtout mécaniques*"¹³.

Le philosophe qui a constamment pensé la question ouvrière avec un sentiment de bienveillance, bien que sur le tard mélangé de dépit, suggère par ailleurs l'accession des prolétaires à la propriété de leur logement afin de mettre fin à leur condition de vie nomade. La sédentarisation est, pour-

13. *Catéchisme positiviste*, Paris, Garnier Flammarion, 1966, p. 248.

rait-on dire, la condition minimum de la solidarité. Elle permet à l'ouvrier de s'inscrire dans la communauté nationale mais surtout elle donne à sa famille la possibilité de se constituer véritablement afin de satisfaire aux sentiments conjugaux et filiaux ainsi qu'à la complémentarité fonctionnelle de la différence des sexes puisque "l'homme" selon Comte "doit nourrir la femme"¹⁴.

Le caractère social des moyens de production ne peut, par ailleurs, empêcher la personnalisation. Aux chefs industriels, le philosophe confie la responsabilité de gérer individuellement le capital sans en être tout à fait les propriétaires. Cette responsabilité et cette compétence difficile, car relevant des mêmes aptitudes de compétitivité et concurrence que dans le système libéral, s'accompagne d'avantages matériels certains. Mais, en réciprocité, les prolétaires peuvent contrôler et limiter les décisions d'entrepreneurs ayant des attitudes léonines en usant de la revendication et de la coalition.

Des fonctions et des devoirs

En pacifiant les rapports industriels, tout en leur laissant une marge de dynamisme concurrentiel, le positivisme, fournit un modèle important pour penser la société industrielle moderne, et l'on verra la manière dont l'idée se retrouvera chez un républicain éminent¹⁵. Mais l'une des thèses les plus importantes de la philosophie positive, quoique certainement aussi l'une des plus ambiguës concernant les aspects nettement anti-démocratique de l'œuvre de Comte, est sans doute "*l'irrévocable substitution des devoirs aux droits*".

En refusant, tout à la fois, la souveraineté divine et la souveraineté populaire (entendue comme souveraineté de la multitude), et en leur substituant l'être pluriséculaire qu'est l'Humanité, le positivisme devait nécessairement s'orienter vers une relativisation de la position du présent en regard du passé et de l'autonomie des vivants vis à vis de la puissance des morts. Comte explique : "*Nous naissons chargés d'obligations envers nos prédécesseurs, nos successeurs et nos contemporains. Elles ne font ensuite que s'accumuler avant que nous puissions rendre aucun service. Sur quel fondement humain pourrait donc s'asseoir l'idée de droit ?*"¹⁶.

En raison donc de la *continuité* et de la *solidarité* dans laquelle nous sommes pris nous ne sommes pas moralement libres de la société. Les attache-

14. in *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Paris, Société Positiviste Internationale, 1907, p. 263.

15. Ceci en dépit des remarques de Raymond Aron qui considère "comme presque nul" le rôle joué par le positivisme en matière de doctrines économiques et sociales et réduit cet aspect de l'œuvre de Comte à une 'curiosité'. Voir : *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967, p. 92. A titre d'exemple concret, l'étude de J. Luciani et de R. Salais : "Matériaux pour la naissance d'une institution : l'office du travail", (*Genèse*, n° 2, 1990) montre la présence de nombreux militants positivistes dans les commissions préparant la création de l'office du travail.

16. Comte, *Catéchisme*, *op cit.*, p. 238.

ments affectifs, les divisions professionnelles et celles qui délimitent les compétences, tous les agencements en réciprocités qui nous permettent d'échanger et de communiquer avec les autres, nous engagent physiquement et moralement vis à vis de la collectivité humaine. Surtout, nous avons à rendre des comptes à la totalité sociale et devant les formes collectives de contrôle, en ce qui concerne notre profession et nos comportements. Dès lors, au sein du grand organisme, qu'est selon lui toute société, Comte considère que "*chaque citoyen quelconque constitue réellement un fonctionnaire public dont les attributions plus ou moins définies déterminent les obligations et les prétentions*"¹⁷.

C'est d'ailleurs la raison principale pour laquelle, pas plus que les prolétaires, les entrepreneurs peuvent se prétendre quittes de toute responsabilité en regard de l'ensemble de la communauté et c'est ce qui légitime, en théorie, la logique des équilibres instituée par Comte dans le domaine industriel.

L'idée de *droit*, avec sa référence à un concept d'individualité hypostasié et décontextualisé est, selon Comte, d'un caractère trop abstrait pour pouvoir être conservé par qui veut penser la société nouvelle. Le *devoir*, lui, par contre, renvoie au réseau d'agencements sociaux et de solidarités concrètes qui parcourent la société. C'est dans l'équilibre des devoirs, dans l'exercice scrupuleux des fonctions que se constitue un espace de liberté conditionnelle, collective, pourrait-on dire, et non plus individuelle.

L'altruisme

Penseur du lien et de la "*synthèse définitive*" Comte voyait dans sa philosophie l'issue à la désorganisation sociale et au nivellement des valeurs engendrés, selon lui, par l'individualisme et l'égalitarisme. Il voyait dans la rigueur de sa construction la solution à la misère matérielle des prolétaires ainsi qu'à la vie vagabonde auxquels ils étaient condamnés en raison des chômages. C'est pourquoi Comte n'hésite pas à déclarer sa religion plus sociale que le christianisme, dont la doctrine, rappelle-t-il, se fonde sur le *salut individuel* et situe chacun d'entre nous comme exilé en ce monde. La religion de l'Humanité, avec sa référence à l'enchaînement des générations, à leur collaboration dans un vaste processus d'ampliation, conduit, comme l'explique le philosophe, à ce que chacun "*vive pour autrui afin de revivre dans autrui*". L'expression de l'amour pour l'autre apparait dès lors enracinée dans l'activité productive et dans la coopération qu'elle exige. La vie après la mort n'est pas dans un au-delà mais dans l'immortalité terrestre que nous offre la mémoire des autres. Les grands hommes, qui ont contribué à l'édification de l'humanité et qui personnalisent les principaux moments de son évolution seront fêtés dans des commémorations, dont le philosophe fixe la chronologie dans son *Calendrier*, tandis que des anniversaires plus modestes seront institués au plan local pour honorer le souvenir de prolétaires méritants.

17. Comte, *Système de politique Positive*, Paris, Mathias, tome I, 1851, p. 156.

C'est en ce sens, que la religion positive s'avère supérieure à toute autre. Le positivisme, selon Comte, est la philosophie qui lie le mieux et qui, par conséquent, rend les hommes "de plus en plus religieux"¹⁸. Contre une certaine désaffection des modernes à l'égard des sentiments nobles qui sont susceptibles de nous attacher aux autres, Comte réhabilite le *dévouement*, la *bonté* et la *vénération*. Tantôt il s'appuie sur des dispositions déjà présentes au sein de la société, tels que le désintéressement et l'honnêteté plébéienne, tantôt il souhaite fonder des comportements de libéralité, à partir de références tirées de l'antiquité romaine ou du moyen âge, comme l'institution chevaleresque, qu'il espère réintroduire parmi les entrepreneurs industriels.

Cependant, c'est au sein même de cette religion de l'*altruisme*, pour employer le néologisme que Comte lui-même innove, que le positivisme incline vers l'autoritarisme. Tout en engageant un projet moral essentiel pour la modernité, la réhabilitation de certains sentiments tend à se figer dans une complémentarité et une différenciation, nécessairement inégalitaires, des dispositions éthiques selon les classes et les groupes. L'orientation des comportements en fonction d'une vie posthume et d'une immortalité terrestre tend à réduire et à limiter la vitalité du présent en lui refusant l'audace et le "vol dans l'inconnu". Enfin surtout, la substitution des devoirs aux droits, dont le corollaire est la prééminence des morts sur les vivants, vient clore au nom de la science de l'histoire l'ordre de la société et déterminer inéluctablement l'avenir des hommes. En parlant au nom de toute l'histoire, Comte confisque aux vivants leurs enjeux de classement et leur regard sur l'organisation constitutionnelle dans laquelle ils habitent. Tout en formulant à partir de l'analyse de la société une critique légitime de certains aspects de l'individualisme, il réduit, en dernier ressort, l'humanité à un organisme et l'homme au statut d'exécutant des tâches assignées par l'organisme pour son fonctionnement.

Postérité positiviste

Les intellectuels républicains, conscients du caractère anti-égalitariste et des aspects autoritaires du positivisme, tenteront néanmoins de le concilier avec la démocratie. Parmi ceux-ci, Emile Littré avec son œuvre de vulgarisation, puis d'aménagement de la philosophie positive, occupe une place centrale.

Au sein de la France déchirée des années 1870, le lexicographe va principalement travailler à l'édification de la jeune République. Aussi puisera-t-il surtout dans la théorie comtienne de la continuité. Dans les articles de politiques pratiques qu'il réunit en 1880 dans l'ouvrage *De l'établissement de la Troisième République* on le voit appliquer à divers niveaux la stratégie comtienne d'instauration de la République occidentale à la construction de la République française¹⁹. Littré, contre les révolutionnaires, envisage désor-

18. Voir : Comte, *Système de politique Positive*, tome II, p. 19.

19. Voir sur ce point C. Nicolet, *Littré et la république*, Actes du colloque Littré, Paris, Centre International de Synthèse, 1981, et P. Cingolani, *loc cit.*

mais la République non pas comme une rupture, mais comme une évolution progressive, comme un produit d'une histoire nationale. Contre les royalistes, il fait de sa récurrence, dans le courant du XIX^{ème} siècle, une preuve de sa gestation et un argument qui, de fait, comme l'avait déjà vu Comte, déconsidère la forme monarchique et héréditaire de gouvernement. Pour Littré, la République dépasse le cadre strictement politique de la démocratie. Elle reprend en son sein l'ensemble de l'histoire française concernant les lettres, les arts et les sciences et s'inscrit ainsi dans la tradition culturelle nationale. "*Nous ne rompons pas tellement*", explique-t-il, "*avec le passé monarchique qu'il ne faille en conserver de précieuses reliques (...). La république des États Unis est nue, (...) mais nous une longue histoire nous a transmis un précieux héritage. La République à charge de l'entretenir*"²⁰.

Nombre des thèses sociales de Comte se retrouvent encore chez le philologue dans le cadre de sa réflexion sur la morale dans les temps modernes. La religion de l'Humanité, elle même, n'est pas abandonnée par le disciple. A l'encontre des religions antérieures, explique-t-il, ici "*ce n'est point un type qu'on recommande aux hommes de contempler (...); c'est une existence réelle bien qu'idéale, qui nous demande de nous intéresser à profondément à elle et de mettre résolument et consciemment ce que nous sommes, ce que nous valons, à son service*"²¹. A partir de Comte, Littré met en œuvre cette morale laïque et ces principes civiques qui, quelques années plus tard, règneront sur l'univers scolaire républicain et que Durkheim réaménagera dans le cadre d'une nouvelle collaboration entre sociologie et République.

C'est un homme plus connu pour son œuvre scolaire que pour ses réflexions économiques qui va nous montrer l'adaptation des thèses positivistes sur l'organisation industrielle. En 1887, dans le premier numéro de la revue fondée par Littré et Wyrrou-boff, la *Philosophie positive*, Jules Ferry reprend la pensée de Comte sur la pacification des rapports industriels et oppose la science sociale aux économistes et aux "utopies" des socialistes. Tout comme le philosophe, le futur ministre de l'instruction publique reconnaît la concentration de plus en plus grande du capital mais exprime aussi la nécessité de contrôler une telle concentration de puissance. Il cherche à concilier "*la discipline sociale et le laissez faire, le socialisme et la liberté*". En suivant avec rigueur l'enseignement de Comte, il ne voit pas la solution dans l'intervention de l'Etat mais dans un "*pouvoir moral*"; dans ce pouvoir moral qui, dit-il était "*confié à une caste ou à un corps dans les sociétés théocratiques*" et "*qu'on appelle opinion dans les peuples libres*"²².

20. "De la forme républicaine en France", première publication dans la *Revue de la philosophie positive*, numéro de mars/avril 1872. Cité d'après *De l'Etablissement de la III^{ème} République*, Paris, au Bureau de la *Philosophie positive*, 1880, p. 162.

21. E. Littré, *Conservation, Révolution et positivisme*, Paris, librairie philosophique de Lagrange, 1879, p. 397.

22. J. Ferry, "Marcel Roulleaux", *La philosophie positive*, tome I, juillet - décembre 1867, Paris, 1867, p. 298.

L'idée d'une substitution des devoirs aux droits, et l'idée de dette sociale, dans la pensée de Comte seront reprises et aménagées comme arguments dans les thèses solidaristes de Léon Bourgeois et dans la critique du "*droit subjectif*" de Léon Duguit. Tout porte à croire, comme le montre par exemple les commentaires de Lucien Lévy Bruhl, que les intellectuels républicains minimiseront, où feindront d'ignorer, les aspects autoritaires contenus dans cette thèse essentielle de la philosophie positive²³. Depuis Littré d'ailleurs on s'est attaché à diviser Comte d'avec lui même et à distinguer un Comte authentiquement positiviste d'un Comte dont la dernière carrière aurait été marquée par une "*grave maladie nerveuse*"²⁴.

Sans doute, est-ce Léon Duguit qui apparaît comme le plus fidèle au positivisme. Dans les conférences qu'il publie en 1908 chez l'éditeur Alcan, le juriste se situe dans la postérité de Comte, qu'il invoque à plusieurs reprises. Dès le début de ses conférences, il déclare : "*Je pense que les individus n'ont pas de droits, que la collectivité n'en a pas davantage, mais que tous les individus sont obligés, parce qu'ils sont des êtres sociaux, d'obéir à la règle sociale*"²⁵. La théorie de la société, selon Duguit, s'inspire de la logique d'équilibre et de contrôle entre pouvoirs politique, économique et syndical. Tout comme le suggéraient Comte et Littré, et comme l'envisageait à leur suite Ferry, pour Duguit, les "*groupements syndicalistes*" doivent abandonner la lutte de classes, pour assurer désormais "*une forte limitation au pouvoir des gouvernants*"²⁶. Le juriste objecte encore à l'appropriation individuelle des capitaux : "*la conception de la propriété droit subjectif disparaît pour faire place à la conception de la propriété fonction sociale*"²⁷. Une nouvelle fois, il ne s'agit pas de collectiviser le capital, mais de bien faire entendre la responsabilité dans laquelle est solidaire l'entrepreneur. En effet, sa propriété n'est protégée que dans la mesure "*où il remplit sa fonction sociale*"²⁸.

Le rapport de Léon Bourgeois au positivisme est certainement plus formel que celui de Léon Duguit. Cependant, c'est une nouvelle fois à partir de la conception comtienne de la continuité que le juriste établit les arguments solidaristes pour justifier l'organisation de l'assistance sanitaire et sociale et élargir l'idée d'un impôt progressif sur le revenu.

Les preuves de la solidarité invoquées dans *L'Essai d'une philosophie de la solidarité* sont, en effet, dans une filiation directe avec Comte. L'idée d'une contribution du passé qui nous "*pénètre, nous soutient, nous constitue et nous fait vivre*"²⁹ et, par suite, nous rend dépendant et débiteur en regard de la

23. L. Lévy-Bruhl, *La philosophie d'Auguste Comte*, Paris, Alcan, 1908, p. 7.

24. voir E. Littré, *Auguste Comte et la philosophie positive*, Paris, Hachette, 1863, p. 581.

25. in, *Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'Etat*, (conférences), Paris, Alcan, 1908, p. 7.

26. *Ibid.*, p. 147.

27. *Ibid.*, p. 149.

28. *Ibid.*

29. L. Bourgeois, *Essai d'une philosophie de la solidarité*, (conférences et discussion), Paris, Alcan, 1902, p. 32.

société, Comte, on l'a vu, l'avait formulée dès les années 1850. Il avait établi les thèses solidaristes concernant "*l'extension de la responsabilité*"³⁰, et la "*limitation de la liberté par la solidarité*"³¹, dans le cadre de son interprétation de l'inter dépendance successive et simultanée des êtres. Il n'est pas jusqu'à l'exemple de la langue comme trésor culturel "*façonné par des générations sans nombre*"³² qui n'ait déjà été analysé dans le tome II du *Système de politique positive*³³. Certes, les conséquences que Léon Bourgeois a pu tirer du concept positiviste de continuité sont bien différentes de celles qu'avait pu exprimer le philosophe de la rue Monsieur le Prince. Si l'homme politique radical a déduit de la solidarité l'idée que "*la société est responsable de la faute de l'individu*"³⁴, et souligné le devoir d'aide de la collectivité vis à vis du criminel ou du malade, s'il a, par ailleurs, tourné ses interprétations sociales à l'avantage de l'*individu*, ces idées lui sont propres. En donnant pour "but" au solidarisme "*la liberté reconquise par l'acquittement de la dette sociale*", il s'est même, de fait, situé dans une opposition flagrante aux vues de Comte. En raison de la faiblesse du concept de justice dans son dispositif théorique et en raison du caractère anti-démocratique de sa conception républicaine, le philosophe n'avait pu s'orienter dans le sens des perspectives charitables et libérales que Bourgeois a su tirer en incorporant, quant à lui, l'idée d'égalité.

Aménagement démocratique

En produisant, dans une large mesure sous l'impulsion de la pensée traditionaliste³⁵, une philosophie et même une science du lien, en démontrant le caractère solidaire des hommes et l'unité de leur histoire dans l'Humanité, en délimitant le seuil épistémologique de la sociologie à partir de la collectivité humaine et de sa civilisation, Comte devait occuper une position essentielle au sein de la philosophie républicaine de la *solidarité*. En même temps il pouvait apparaître comme le premier théoricien d'un mouvement de pacification excluant à la fois l'individualisme du libéralisme utopique et le collectivisme du communisme.

En s'opposant aux deux courants, en raison de leur dimension *inorganique* et de leur absence d'orientation théorique, en dénonçant leur inaptitude à saisir le caractère spirituel et non matériel de la régénération sociale, le philosophe avait affirmé la destination constructive et sociale de positivisme. En regard d'une conception de la société fondée sur les *valeurs privées* et un type de rationalité utilitariste et calculatrice, il avait restauré les *vertus publiques* et les *dispositions sociales et civiques*, contre un projet fondé sur

30. *Ibid.*, p. 38.

31. *Ibid.*, p. 40.

32. *Ibid.*, p. 31.

33. Au chapitre III de l'ouvrage, le philosophe remarque que la seule existence du langage "rappelle le Grand Etre qui le forme, le conserve et le développe par une incessante sollicitude qu'aucune puissance personnelle ne pourrait remplacer", p. 31.

34. *Essai d'une philosophie de la solidarité*, op cit, p. 40.

35. Voir : Comte, *Système de politique Positive*, Paris, Mathias, tome III, 1853, p. 615.

l'égalitarisme et conséquemment le nivellement des compétences et des valeurs, il avait maintenu la hiérarchie des capacités et la distinction des responsabilités.

En dépit, cependant, de la puissance de son travail d'explication et de compréhension du lien social, les conclusions normatives du positivisme ne purent être suivies par les républicains. L'attachement du philosophe à la pensée conservatrice, son invariable soupçon à l'égard du libre examen, de la délibération et du consentement collectifs, firent qu'elles durent être travaillées et remaniées par les intellectuels républicains fidèles à la démocratie. Suivant la perspective initiée par Littré, l'ensemble du domaine positiviste susceptible de collaborer à l'établissement de la République fut donc explicitement ou implicitement importé et combiné aux idées égalitaires tandis que, par ailleurs, l'idée démocratique était elle même intégrée à une philosophie de l'histoire. Tous les arguments largement éprouvés au sein de la philosophie positive et pouvant concourir à la reconstitution d'une unité nationale blessée et sérieusement amputée, furent mis à contribution. Tous ceux susceptibles de pacifier les rapports entre ouvriers et patronat, mais aussi, à la fois, de neutraliser, dans la théorie, l'activité révolutionnaire et les doctrines libérales furent retenus. Cependant, tous furent simultanément infléchis dans le sens démocratique tant exécuté par Auguste Comte. La philosophie positive et l'idée égalitaire se trouvèrent réunies tout en se confrontant et en se limitant mutuellement, tandis que la première apportait parallèlement son savoir de l'institution, de la tradition et de la cohésion. Le positivisme a donné à la République un puissant contrepoids contre l'égalitarisme, ainsi qu'une source d'équilibre, en tempérant les formes abstraites de l'être ensemble par son sens du concret et des contextes. Il a balancé l'individualisme par la collectivité, la liberté par la science des nécessités sociales et historiques, l'orientation instrumentale et matérielle des acteurs de la société industrielle par des valeurs de dépense, de dépassement et d'altruisme ; l'hédonisme et la cupidité par le rigorisme moral d'une religion nouvelle. En simultanéité et paradoxalement, il a garanti la pérennité de la société démocratique.

De fait en contrariant le risque d'une chute de la démocratie au delà d'elle même, tantôt sur ses bords libéraux, tantôt sur ses bords communistes, le positivisme a permis aux républicains d'engager un processus de démocratisation par étapes. En ralentissant les impulsions perturbatrices données à la société nouvelle par les deux courants antinomiques du "paysage politique" les pères fondateurs allaient assurer la configuration démocratique pour la France. Car tout l'enjeu de la constitution de l'ère nouvelle, comme l'avait précisé Littré, peu avant sa mort, fut une question de temps : de temps contre l'impatience et la précipitation ; de temps pour laisser s'imposer et s'instaurer les rapports culturels, sociaux et politiques du monde démocratique ; et la République seule "est le régime qui permet au temps de garder sa juste pondérance"³⁶.

36. E. Littré, *De l'établissement de la troisième République*, op cit., p. x.