



HAL
open science

Science et religion chez Auguste Comte

Bernard Jolibert

► **To cite this version:**

Bernard Jolibert. Science et religion chez Auguste Comte. Expressions, 2004, 23, pp.105-121. hal-02406644

HAL Id: hal-02406644

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-02406644>

Submitted on 12 Dec 2019

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

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

SCIENCE ET RELIGION CHEZ AUGUSTE COMTE

Résumé. – La pensée du fondateur du « positivisme » et de la « sociologie » se trouve au cœur d'un conflit qui est encore le nôtre aujourd'hui : celui de la science et de la religion. Du point de vue de l'évolution des sociétés, les hommes parcourent une longue trajectoire qui les mène de l'égoïsme brutal vers une sociabilité élargie où l'altruisme doit l'emporter dans une véritable « religion de l'Humanité ». Du point de vue strictement intellectuel en revanche, cette même histoire positiviste n'est autre que celle de l'érosion des interprétations fétichistes, théologiques et métaphysiques, interprétations absolues désormais dépassées et qui doivent laisser la place à une conception scientifique de l'univers, relative et rationnelle. Comment ces deux points de vues sont-ils pensables ensemble ? Peut-on en même temps condamner la théologie et inventer une nouvelle forme de religion ? Le pari d'Auguste Comte consiste à tenter de mettre en place un lien social original conservant des anciennes religions leur pouvoir fédérateur et qui, en même temps, soit compatible avec les sciences qui progressent à pas de géants en ce début de XIX^e siècle. Loin du « scientisme » qu'on lui reproche, c'est à l'idée de rendre un culte à l'Humanité elle-même, non à la science essentiellement relativiste, que renvoie le fondateur de la « religion positive. »

Abstract. – *Far from being scientific, the theory of the founder of "positivism" and "sociology" has been the focus of an important question in philosophy for three centuries : the difficult problem of the conflict between Science and Religion. According to the sociology of Auguste Comte, the evolution of human society, as a whole, leads men towards more peace and "altruism" that could be defined as the "religion of Humanity". On the other hand, the epistemological theory of Comte asserts that religion, monotheism as well as polytheism, is now inadequate to account for natural or social events. Scientific theory must supersede fetichist practices and metaphysical explanations. There are, therefore, in this theory two conflicting assertions that may pose a real problem : is it possible to condemn theology and metaphysics and, at the same time, to base an original religion on the notion of "Humanity", conceived as as a new God? How Auguste Comte manages to reconcile these two view points ? This is the topic of this short essay.*

La philosophie du fondateur du positivisme, telle qu'elle se dessine tout au long de son œuvre, semble dominée par un conflit majeur qui n'est autre que celui qui a déchiré son siècle commençant, le siècle suivant, et qui semble menacer directement le nôtre. C'est celui de la rencontre explosive entre deux grands modèles d'interprétation du monde : d'une part, le modèle religieux, mystique par essence puisqu'il prétend rendre compte du

caché et de l'incompréhensible, affectif dans ses racines dans la mesure où il demande de croire là où précisément l'entendement échoue, transcendant quant à l'objet essentiel sur lequel il repose ; de l'autre, le modèle scientifique qui cherche à s'en tenir à l'examen des faits constatables, rationnel dans la construction des lois à partir de régularités observables, immanent dans la mesure où il s'en tient à l'ici-bas. Ces courants confinent dans deux positions extrêmes d'où sort parfois l'intolérance : le mysticisme, qui aboutit en bonne logique au silence, comme l'indique assez l'étymologie, et le scientisme, caricature contradictoire de l'esprit scientifique, interdisant tout dépassement hors des strictes limites du réel.

Suivant sa formation, ses goûts personnels, son métier de mathématicien, Auguste Comte appartient de toute évidence au second courant. Il se définit lui-même comme « positiviste », le positivisme étant un mouvement complexe mais qu'on peut grossièrement ramener à deux traits essentiels :

- Du point de vue des mœurs, l'histoire morale et politique des hommes est celle d'un long parcours qui les mène progressivement du particularisme brutal des sociétés primitives affectives et agricoles à la sociabilité complexe des sociétés industrielles modernes, au travers d'un certain nombre d'étapes nécessaires. Suivant cette évolution, « l'altruisme », notion que forge Auguste Comte, doit finir par remplacer dans le cœur des hommes, l'égoïsme et la violence. En fondateur conséquent de la sociologie, Comte pense que la société elle-même deviendra rapidement l'objet de la science nouvelle qu'il annonce. L'humanité, enfin capable de régler les difficultés sociales qui la traversent, enfin réconciliée avec elle-même, est au bout de l'histoire.

- Du point de vue de l'évolution intellectuelle, l'histoire de la connaissance et des idées est celle d'une lente érosion des interprétations magiques, théologiques et métaphysiques du monde, interprétations rassurantes, certes, mais dépassées, au profit du savoir scientifique, rationnel et relatif. Science et religion s'enracinent dans un besoin identique : comprendre, mettre de l'ordre dans les phénomènes de l'univers, se rassurer sur la vie et agir en retour sur le monde. Elles se séparent quant à l'extension de leur application. La prétention de la religion reste holiste ; elle prétend tout expliquer, y compris ce qui dépasse nos outils de connaissance. La science positive en reste, en revanche, aux constats réguliers, reproductibles, comparables, vérifiables ; les lois, qu'elles soient de succession ou de simultanéité, se contentant d'établir des régularités.

On comprend que le conflit paraisse inévitable. La difficulté n'a pas échappé à Comte. Elle est en effet au cœur de son système : science et religion sont-elles définitivement incompatibles et inconciliables ? N'est-il pas possible de concevoir une forme de religion qui soit compatible avec la

science ? À ce questionnement crucial, la première réponse que va proposer Auguste Comte semble radicalement négative.

La loi des trois états

Pour l'auteur du *Cours de philosophie positive*, le progrès des idées scientifiques conduit irrévocablement à la perte de crédit des discours aussi bien théologiques que métaphysiques. Ces dernières représentations, dont les rameaux survivent dans beaucoup de nos comportements, correspondent à des contenus désormais obsolètes. C'est le constat que Comte tire de ce qu'il appelle lui-même la « loi des trois états », découverte fondatrice de son système. Que dit-elle ?

L'histoire des hommes a traversé trois étapes majeures qui sont comme autant de manières successives de penser, de sentir et d'agir. Ces modes marquent les grandes époques de l'évolution de l'humanité. Cette dernière est d'abord passée par le stade théologique qui consiste en la croyance à l'existence d'agents divers doués de volonté intentionnelle et de puissance. Immanents ou transcendants, ces agents permettent d'expliquer le cours des événements aussi bien naturels qu'humains.

Auguste Comte prend soin de subdiviser cette première époque en trois sous-périodes. Durant la première, purement fétichiste, les conduites magiques s'expliquent par le fait que les hommes croient en l'existence de principes intentionnels habitant toutes les choses et tous les êtres de l'univers. Les objets sont doués de vie, de volonté, d'intentions plus ou moins favorables. Le fétichisme se combine à l'animisme pour inviter à des pratiques où l'invocation et l'incantation tiennent lieu de pensée technicienne.

À la période suivante, polythéiste, la nature se voit peuplée de dieux divers, doués de personnalité, individualisés, véritables fictions anthropomorphes qui entretiennent avec les hommes des relations complexes d'échange, de concurrence ou de lutte. Agricole, comme le panthéon païen peuplé de nymphes, de sylvains, de naïades, ou plus politique, comme celui de la mythologie grecque, il tend à expliquer le cours des événements par la présence, cachée et néanmoins efficace, d'êtres aux pouvoirs supérieurs.

Le monothéisme, enfin, concentre l'intégralité du pouvoir entre les mains d'un seul être. Un Dieu unique, caché, tout-puissant, qui explique tout et ne laisse deviner aucune de ses intentions, devient le créateur et maître de l'univers. Conduites magiques et offrandes ne servent plus à rien à ce niveau puisque son pouvoir est tel qu'il permet de concevoir, sans pour autant la

comprendre, l'intégralité des phénomènes présents, passés et futurs. L'inexplicable tient lieu d'acceptation intégrale de l'univers.

Le second état fondamental correspond à la promotion de la métaphysique. Plutôt que d'expliquer le cours des événements par l'existence d'êtres divins, on cherche au cœur des choses elles-mêmes des « essences », des « vertus », « des qualités intrinsèques » qui, sous le nom d'idées, de causes ou de principes vont permettre de comprendre pourquoi les phénomènes suivent tel cours plutôt que tel autre. Ainsi la « vertu dormitive » de l'opium, si chère à Molière, qualité tellement cachée que personne ne saurait l'isoler afin de la mettre en évidence ; ainsi la Raison, la Nature, la Liberté, la Nation, poncifs des discours politiques de la Révolution française. Ce second état intellectuel de l'évolution n'est, au dire de Comte, qu'une altération transitoire de l'esprit théologique ; celui durant lequel on prend des abstractions pour des réalités.

Enfin, l'état positif, c'est-à-dire scientifique de la connaissance, apparaît comme état final et non plus passager. Il est dit état « normal », au double sens de normatif et de définitif. Au lieu d'aller au delà des phénomènes comme dans la pensée théologique, au lieu de tenter d'en percer les secrets intimes comme au stade métaphysique, on se contente de s'en tenir aux faits pour vérifier des hypothèses, faits observables, éventuellement reproductibles, et de construire à partir d'eux des lois, autrement dit des relations constantes nous éclairant sur la nécessité naturelle. D'absolue la connaissance devient relative au double sens où les faits sont toujours relatifs entre eux et où la connaissance reste définitivement dépendante du pouvoir humain de connaître.

La conséquence de cette conception de l'évolution de la connaissance est la dépréciation de toutes les références théologiques et métaphysiques comme nécessairement dépassées et illusoire en dépit de leur survivance au temps présent et au plus profond du cœur de chacun d'entre nous. Théologie et métaphysique proposent des systèmes qui outrepassent notre pouvoir de comprendre de telle sorte que l'accès à l'état scientifique ou positif renvoie à leur véritable place les explications antérieures de l'univers, celles de modèles qui ont fait leur temps. Désormais, les ingénieurs doivent remplacer les guerriers, les savants doivent se substituer aux prêtres, les techniciens aux magiciens et les sociologues aux philosophes.

Cette critique du théologique, explicite dans le *Cours de philosophie positive*, est confirmée dans le *Système de politique positive*.

Critique de la théologie

À propos des religions en général et du monothéisme en particulier, Auguste Comte fait un triple constat. Constat contemporain tout d'abord : la désaffection constatée en ce début de XIX^e siècle pour ce qui touche à la foi est patente. Face aux progrès des sciences, les explications totalisantes et indiscutables de l'univers apparaissent désormais comme de vastes illusions. Constat historique aussi : le monothéisme, dans la mesure où il exclut par essence tout autre dieu possible, conduit plus aux conflits armés qu'à la paix sociale. Constat éducatif enfin : l'éducation chrétienne, de progressiste qu'elle fut à ses débuts, est devenue au fil du temps, réactionnaire. Examinons de plus près ces trois points.

L'irréligion que l'on constate dans les milieux intellectuels et industriels en ce début de siècle n'est pas accidentelle. La perte du religieux ne doit rien au hasard. Face aux progrès, modestes mais réels de la science, il devient évident que les réponses qu'apportaient les religions, grandes ou petites, aux questions fondamentales que se posent les hommes à propos de leur existence, paraissent illusoire, parfois absurdes, dans le meilleur des cas seulement invérifiables. L'incompatibilité entre l'explication scientifique et l'explication religieuse est désormais manifeste. Face aux hypothèses positives, les modèles religieux, pour consolants qu'ils paraissent, semblent des enfantillages. Les explications totalisantes, globales, absolues, indiscutables qui restent le propre des explications religieuses sont désormais irrecevables. Notre savoir d'hommes reste relatif à notre pouvoir humain de connaître, ainsi qu'au moment historique auquel nous appartenons irrévocablement.

La seconde critique porte tout spécialement contre le monothéisme. Pour Comte, si toutes les religions ont joué, chacune en son temps et en fonction de ses qualités propres, un rôle essentiel dans le développement de l'humanité vers plus de savoir et plus de générosité, elles ont abouti au monothéisme, la plus dangereuse des illusions, puisque, à l'inverse du polythéisme, il conduit à l'exclusion des autres dieux. Pour Comte, relativiste impénitent, les interprétations totalisantes restent irrévocablement exclusives et totalitaires, quand bien même elles se présenteraient sous l'apparence de la compassion œcuménique. Le monothéisme court le risque de conduire à la guerre car il est nécessairement multiple ; cette multiplicité est le résultat de l'histoire : plusieurs dieux uniques se font face, chacun excluant l'existence possible des autres, en dépit d'accords de circonstance.

Enfin, Comte s'en prend au religieux pour des raisons pédagogiques. L'éducation monothéiste, certes, a commencé par être progressive. Égalitaire, apportant à tous, grâce au Livre, l'outil indispensable de la connaissance

qu'est la lecture, elle a fini pourtant par devenir politiquement réactionnaire et intellectuellement rétrograde. L'insuffisance des contenus scientifiques y est manifeste. On y apprend avant tout l'obéissance passive des consciences et la soumission des cœurs. Les méthodes d'enseignement sont irrationnelles. La morale qu'on y véhicule est inadaptée à la paix sociale à laquelle aspire la pensée positive. Le clergé se contente, répète Auguste Comte, de prêcher « la résignation passive à des populations opprimées ».

Aussi, Comte se donne-t-il pour un « athée tranquille », au grand dam de sa mère qui chercha jusqu'à son dernier souffle à le convertir. Face à cette incompatibilité évidente entre l'esprit scientifique et l'esprit religieux, le conflit n'est plus évitable. Faut-il éliminer radicalement toute référence religieuse du champ culturel car elle représente un obstacle au progrès de l'esprit positif ? Faut-il de toute urgence éradiquer toute velléité d'appel à la foi ? En bonne logique, c'est ce qui devrait découler de cette première approche, purement épistémologique, de la philosophie d'Auguste Comte. Or, il n'en est rien. C'est là que l'originalité de sa pensée apparaît en pleine lumière. Le sociologue prend soudain le pas sur l'épistémologue.

Après avoir longuement et sévèrement critiqué les idéaux religieux et métaphysiques, le fondateur du positivisme propose l'inverse de ce à quoi on pouvait s'attendre : non pas la fin du religieux, mais tout au contraire, en lieu et place d'une théologie monothéiste et d'une métaphysique dépassées et dangereuses, l'instauration d'une nouvelle religion, mieux adaptée à l'esprit scientifique nouveau. Il ne s'agit en rien d'une religion de la science, sorte de « scientisme » comme on le dit parfois. Le « scientisme », déification des sciences, est une contradiction dont Comte a parfaitement conscience. Il s'agit d'une religion que Comte définit explicitement comme « religion de l'humanité » et qui pourrait s'accorder avec le relativisme essentiel à l'esprit scientifique nouveau.

Cette religion paraît au fondateur du positivisme aussi nécessaire au fonctionnement social que le progrès des sciences l'est au fonctionnement intellectuel. Comment Comte en vient-il à cette nécessité, en dépit des critiques sévères de Stuart Mill, c'est ce qu'il faut se demander maintenant. Comment concilier la double exigence qui se fait jour, celle de la promotion du savoir scientifique qui doit se contenter d'en rester aux régularités constatables entre des faits, et celle d'un lien social qui ne saurait, comme on va le voir, se passer de religion ? Cette double exigence est au cœur du *Système de politique positive*.

La cohésion sociale

Pour comprendre ce qui apparaît à beaucoup de commentateurs comme un revirement, il faut garder à l'esprit que Comte est à la fois spécialiste des sciences, contemporain de multiples découvertes dans toutes les disciplines¹, mais aussi fondateur de la sociologie, c'est-à-dire d'une science qui tente de comprendre le fonctionnement des sociétés en décelant les principes et les lois qui gouvernent leur fonctionnement. Réfléchissant à l'histoire des idées scientifiques, il se rend compte que les modèles religieux de son temps sont désormais hors-jeu ; réfléchissant aux conditions qui font qu'une société se maintient à travers le temps en rassemblant les hommes qui la composent avec assez de force de cohésion pour en éviter l'éclatement, il perçoit l'importance de la religion.

Comment se fait-il que les hommes regroupés en sociétés, maintiennent assez de cohérence morale et de cohésion affective pour résister à l'éclatement que font peser les tentations égoïstes ? Une unité politique minimale n'existe que si les individus sont capables de reconnaître, d'accepter et de maintenir, à la fois intellectuellement mais aussi affectivement, une représentation sociale unifiante. Ce ciment intellectuel et moral qui parvient à rassembler les hommes au-delà de leurs divergences individuelles, ethniques, culturelles, seule une religion a assez de force pour le fournir.

Toute société qui subsiste dans le temps en résistant aux tentations d'éclatement intéressées des groupes qui la composent, implique un élément « religieux » qui soit commun à ses membres et en fait la solidité. La religion, au sens le plus large que Comte va retenir comme essentiel, est l'instrument privilégié qui permet de lutter contre les forces de dissolution sociale ; elle est l'idéal plus ou moins conscient, véhiculé par le groupe, idéal qui secrète et concentre les normes de la cohésion. Historiquement d'ailleurs, les forces du consensus les plus puissantes, ce sont les religions, qui les ont fournies. De ce point de vue, il n'est pas étonnant de voir Auguste Comte faire l'éloge des grandes religions, comme de puissants vecteurs grâce auxquelles les sociétés se sont sauvées de l'éclatement aux moments les plus critiques de leur histoire.

D'ailleurs dans le *Système de politique positive*, Auguste Comte évoque ce qui lui semble caractériser l'essence du religieux grâce à une référence à l'étymologie. Revenant à Lucrèce et Cicéron, il rattache religion à *religare* : relier, rallier, ainsi que de *religere* : relire. Ce faisant, il insiste avant tout sur le fait qu'une religion « relie » les hommes entre eux, avant même de « relier » l'ici-bas à l'au-delà dans le cas de religions qui font appel à la transcendance. Il insiste aussi sur l'importance des rituels qui sont comme

des confirmations répétées de cette unité. Au lien intellectuel et affectif se joint l'exigence du culte comme d'un instrument cérémoniel visant à en confirmer l'importance. Le culte n'est rien d'autre que l'office par lequel la société se donne l'image de sa propre unité, se la confirme au besoin, et se rassure elle-même grâce à ce rituel sur sa propre cohésion.

Comme si cette double étymologie ne suffisait pas, Auguste Comte en ajoute une troisième, sans doute plus discutable. « Religion » viendrait aussi de *regere* : régler, réguler. La religion servirait alors d'instrument fournissant les principes moraux et invitant en même temps à leur respect. Pour Comte, l'organisme social, comme l'organisme corporel, a besoin d'un principe régulateur interne qui en soude les éléments et en maintienne la régulation dans un équilibre durable. Du point de vue sociologique, la religion apparaît donc au fondateur de la sociologie comme l'expression du lien qui rassemble les hommes tant par les rituels qu'elle développe que par les références morales qu'elle impose. Une religion se caractérise par le fait qu'elle possède la force indispensable au maintien de la solidarité des membres du groupe. Touchant à l'intellectuel, au moral, à l'affectif, c'est à l'ensemble du champ social qu'elle fait référence.

Quel idéal religieux ?

Aussi paradoxal que cela puisse paraître, c'est bien une religion qui couronne le système positiviste. En effet, seule une religion possède assez de force unificatrice pour rassembler les hommes autour d'une visée commune universelle et pour harmoniser en chacun d'eux le cœur et la raison. Le problème de Comte est de proposer un modèle qui tienne compte à la fois de l'usure irréversible des modèles théologiques traditionnels et du non moins inéluctable progrès des sciences. Quel modèle religieux nouveau proposer qui évite les débordements théologiques anciens et qui rassemble l'ensemble de l'humanité dans un idéal commun ?

Pour Comte, la croyance en une divinité, une ou multiple, n'est en rien nécessaire à l'existence d'une religion. Il convient de dissocier la nouvelle religion des croyances surnaturelles traditionnelles. Il faut, de plus, proposer un nouvel objet de foi qui permette à tous les hommes de s'y retrouver et de s'y reconnaître. La science étant universelle puisqu'elle s'adresse à la faculté de raisonner qui se trouve, au moins en puissance, en tout être humain, c'en est fini des dieux qui parlent seulement à « quelques élus » par la voix de prophètes privilégiés, excluant implicitement tous les autres de leur grâce sélective.

Pour Comte, l'étude du passé, comme d'ailleurs celle des diverses civilisations, nous enseigne qu'il existe un être réel qui à la fois nous dépasse et nous habite intégralement, nous englobe et nous constitue dans ce que nous avons de meilleur. Cet être n'est autre que l'Humanité. Mais comment entendre cette dernière sans risquer d'en faire une nouvelle entité abstraite agissante qui nous ramènerait au stade métaphysique ? Comment se représenter l'objet de cet humanisme radical qui constitue en même temps celui de la nouvelle religion que propose Auguste Comte ? Car le souhait de Comte, c'est de voir s'édifier, au-delà de la famille, du clan, de l'ethnie, de la nation, de l'Europe même, la société enfin fraternelle de tous les hommes réunis dans un même culte unitaire qui les mettra à l'abri des dissensions et des guerres fratricides.

Conçue dans les œuvres tant matérielles que spirituelles qui survivent aux individus passagers ainsi qu'aux civilisations tout aussi fragiles, l'Humanité comprend toutes les créations constituant la civilisation globale humaine, y compris celles du passé que l'on croit trop vite dépassées. C'est en ce sens qu'il faut comprendre la célèbre formule suivant laquelle ce sont « les morts qui gouvernent les vivants ». C'est la succession des générations qui nous ont précédés qui, à travers la diversité de son histoire, a préparé et modelé l'existence dans laquelle nous nous coulons plus ou moins consciemment. Que nous le voulions ou non, c'est encore cette même Humanité qui poursuivra son œuvre après la mort des individus passagers et des cultures éphémères.

L'Humanité pour laquelle il faudra promouvoir un nouveau culte n'est ni transcendante, ni insaisissable, c'est l'objet palpable, concret à travers ses œuvres, de la religion positive. Pour le fondateur du positivisme, ce nouvel objet de culte possède un double avantage par rapport aux modèles religieux traditionnels, que ceux-ci se présentent sous la forme monothéiste ou polythéiste, voire fétichiste.

D'abord, contrairement aux dieux des anciennes croyances, dieux cachés, insaisissables, à la limite incompréhensibles, la notion d'Humanité renvoie à des œuvres réelles, c'est-à-dire à des créations concrètes, palpables ou à des modèles théoriques compréhensibles. Certes, l'objet de la vénération religieuse positiviste n'est pas tel ou tel individu particulier, telle ou telle civilisation singulière, mais bien ce que l'individu ou la civilisation produit d'humain, c'est-à-dire valant pour tous les hommes. Le réel n'est autre que l'humanité universelle et durable qui traverse le temps et l'espace grâce à ses œuvres incarnées dans l'histoire. Reconnaître l'Humanité à ses œuvres palpables est un fait pour les historiens comme pour les préhistoriens, rappelait Alain, grand lecteur de Comte.

La notion d'Humanité est moins abstraite en fait que les « idées » de l'ancienne métaphysique et surtout plus proche de nous que les dieux du polythéisme ou le « Dieu caché » des monothéismes en conflit.

Ensuite, cette notion a le mérite de poser, au delà des clivages culturels, ethniques, langagiers, un idéal fédérateur universel. De même que nous sommes gouvernés, tous autant que nous sommes, par l'héritage du passé, en suivant la nouvelle religion positive, nous avons tendance à ouvrir cette influence vers une conception humaine toujours plus élargie. La visée humaniste de la religion positive, en tendant à l'universel, en englobant même les œuvres des états anciens de l'humanité, tend à rendre illégitimes les guerres du passé, les clivages ethniques, les conflits politiques. Au bout de l'histoire se trouve l'unité de l'espèce humaine dans sa globalité. La religion de l'Humanité possède alors, aux yeux de Comte, l'immense avantage de réunifier les hommes quant à l'essentiel de ce qui les constitue, leur pouvoir créateur, et de leur donner, comme le catholicisme en son temps, mais en faisant l'économie de la transcendance, le sentiment d'appartenir à un univers intellectuel, moral, affectif commun, malgré les différences historiques ou géographiques accidentelles.

Pour Comte, l'idée d'Humanité paraît donc mieux à même d'englober tous les hommes dans cette société universelle qu'il appelle de ses vœux. Si les hommes restent encore aujourd'hui séparés par des convictions théologiques parcellaires, la religion de l'Humanité doit les conduire à comprendre qu'ils ont tous en commun les mêmes doutes, les mêmes angoisses, les mêmes terreurs et les mêmes espoirs face aux incertitudes de la vie. L'humanité culturelle n'est donc pas ici la somme quantitative de tous les hommes, mais celle de leurs œuvres majeures. Aussi bien se trouve-t-elle dans les langues, les bibliothèques, les musées, les monuments, les créations techniques, scientifiques, dans les contes et récits, les mythes, etc., autrement dit dans l'ensemble des travaux concrets des hommes dont nous trouvons encore les traces et grâce auxquels nous devenons nous-mêmes humains par l'éducation. Le feu et la roue, dont on a pourtant oublié les inventeurs, en font partie, tout comme d'ailleurs les créations religieuses du passé. C'est cette humanité-là que Comte appelle le « Grand-Être ». C'est elle qui mérite notre vénération.

Un culte nouveau

Mais, pour qui veut constituer une nouvelle religion, définir l'objet de culte ne saurait suffire. Le risque est de voir ce nouvel objet de vénération se transformer en vague idéal métaphysique ou en divinité floue. De plus, l'examen

de l'étymologie et de l'histoire a montré à Auguste Comte qu'une religion qui prétend ne pas en rester au vœu pieux, mais tente de relier efficacement les hommes entre eux doit se doter d'instances pratiques, de rituels et de rites où chacun puisse trouver des appuis solides. Relier les hommes, régler les mœurs et relire les textes sont indissociables à condition de préciser quelles pratiques concrètes permettent d'en réaliser la mise en place.

Pour que la religion positive trouve un écho dans le cœur des hommes, il reste donc à définir un certain nombre de comportements s'apparentant à des rituels rendant son efficacité possible. Telle est la fonction du culte : toucher à la fois l'esprit et les sentiments de telle sorte que les hommes agissent de manière réglée vers plus de philanthropie.

Afin de tendre vers l'universel humain, Comte propose que ce culte célèbre l'ensemble des ancêtres dont les œuvres sont devenues le patrimoine commun de l'humanité, mais aussi les œuvres elles-mêmes. Impossible ici d'évoquer dans le détail les diverses pratiques souhaitées par Comte pour établir sa religion sur des bases solides. Résumons en quelques exemples. Un simple aperçu sera plus éclairant qu'une énumération interminable.

Sa *Bibliothèque positiviste*², base fondatrice de toute culture véritable, ne propose pas moins de cent-cinquante volumes, classés suivant les disciplines, qui vont de l'*Illiade* à la *Bible* et au *Coran* en passant par *La Politique* d'Aristote ou l'*Arithmétique* de Condorcet, sans oublier les *Mille et une nuits* et le *Théâtre* complet de Molière. Le cultuel rejoint le culturel pour former ce que l'on pourrait appeler la bibliothèque de l'honnête homme du dix-neuvième siècle selon Auguste Comte. Ces lectures valent pour tous, les prolétaires comme les futurs savants chargés du « sacerdoce » politique et industriel. Le culte n'est plus la prière répétée, mais la culture personnelle, envisagée comme devoir moral.

Son *Calendrier positiviste*³, qui comprend treize mois ayant chacun sa spécialité (poésie, science ancienne, philosophie moderne, industrie, politique, etc.), vise à honorer les grands hommes de l'humanité parmi lesquels il compte, aussi paradoxal que cela puisse paraître aujourd'hui, Moïse, Confucius, Mahomet, Saint Paul, Bouddha, mais aussi Shakespeare, Hippocrate, Galilée, Mozart, Newton, Aristophane, etc.

Il va jusqu'à rédiger un *Catéchisme positiviste* qui se présente sous la forme rituelle de questions-réponses et qui vise à éclaircir les points obscurs touchant la métaphysique. Un savant, sorte de grand prêtre de l'humanité, répond aux questions de « la femme » et dévoile l'ultime fondement de sa doctrine sociale : « Déjà, je sens que l'éducation doit surtout disposer à vivre pour autrui, afin de revivre en autrui par autrui, un être spontanément enclin à vivre pour soi et en soi. »⁴

Surtout, il perçoit l'une des principales difficultés de son système. Si les hommes se maintiennent si facilement dans le fétichisme ou les formes de croyances archaïques, c'est parce que l'ignorance les maintient éloignés du savoir positif. Pour que le véritable culte de la religion nouvelle, qui n'est autre que celui du savoir, s'installe enfin de manière irréversible, il faut poser l'urgence de sa transmission à tous les êtres humains, sans exception. Le positivisme passe nécessairement par l'éducation universelle. Il faut que tous, hommes et femmes, prolétaires, industriels et serviteurs politiques soient éclairés par les sciences. Il est inutile d'attendre des changements de mentalité radicaux si les hommes restent enfermés dans des superstitions d'un autre âge. La conséquence suit d'elle-même : il faut rendre la science accessible à tous.

Ceci implique, du côté des savants, un devoir de vulgarisation, travail difficile, certes, mais nécessaire si on ne veut pas voir les sciences réservées à quelques initiés ; du côté des politiques, le devoir d'organiser un système d'éducation pour tous qui permette d'instituer les bases du savoir. Certes, Comte laisse une grande part de l'éducation à la mère, mais celle-ci, loin de se contenter d'une éducation affective et morale sommaire, se doit d'être elle-même cultivée. Il faut souligner l'importance que Comte accorde tout au long de son œuvre à la question éducative. Outre les écrits de jeunesse⁵, *Le Discours sur l'ensemble du positivisme* (1848), *Le Catéchisme positiviste* (1852) et le tome IV du *Système de politique positive* (1854), où il est souvent question d'éducation populaire, Comte projetait d'écrire un *Traité d'éducation positive*, promis à plusieurs reprises et qu'il n'a pas eu le temps de rédiger.

On oublie parfois que le *Discours sur l'esprit positif* n'est lui-même qu'une sorte de préambule au *Traité philosophique d'astronomie populaire* qui examine « l'importance mentale, sociale et morale » de la vulgarisation des sciences. Outre le cours d'astronomie, effectivement professé en public (de 1830 à 1851) et qui visait à aider ses auditeurs de la mairie du troisième arrondissement de Paris à passer de « l'astrolâtrie » à l'astrologie pour atteindre enfin l'astronomie, Comte a enseigné de 1848 à 1851 un cours sur « l'histoire générale de l'humanité » dans une salle du Palais-Royal. Donner à chacun les bases solides du savoir, c'est commencer d'instituer l'humanité pour tous. Si Comte reste politiquement élitiste, il conserve toujours deux ennemis dans sa ligne de mire, comme deux obstacles radicaux à l'avènement de cette Humanité à laquelle il aspire : l'obscurantisme d'un côté, l'ésotérisme de l'autre, ces deux manières complémentaires de maintenir les hommes dans l'enfance et la dépendance. On comprend mieux que les fondateurs de l'école républicaine en France aient vu en Auguste Comte une sorte de père fondateur. Il est sans aucun doute possible, avec Condorcet,

celui qui a insisté avec le plus de force sur le rapprochement qu'il est urgent de faire entre culture et humanité. Poser les bases d'une religion qui propose un culte humaniste radical reste le plus sûr moyen de cultiver le sentiment d'appartenance à l'humanité. La raison humaine s'y affirme dans sa puissance universelle, mais aussi dans sa prudence relativiste. Le culte de l'Humanité invite à mieux comprendre la continuité historique et la marche du temps. Il fournit aussi un moyen de poursuivre, et au besoin de servir la marche progressive des sciences. Enfin, ce culte permet d'intégrer les jeunes à une vie sociale élargie.

Conclusion

Dans son enthousiasme à fonder une nouvelle philosophie et un nouveau culte qui concilie enfin science et religion, sans doute Comte a-t-il parfois dépassé les strictes limites du positivisme comme ne manqueront pas de le souligner nombre de ses correspondants et de ses amis. Il est toujours inquietant de finir par se prendre pour le grand prêtre d'une religion nouvelle. Les grands hommes ont leurs faiblesses et il reste facile d'ironiser.

À tout le moins, la pensée d'Auguste Comte est-elle passionnante aujourd'hui encore, précisément en nos temps de conflits religieux renaissants, dans son effort pour faire se tenir ensemble l'inévitable progrès des sciences, dont il est un témoin privilégié à l'École polytechnique, et un acteur direct par ses propres recherches, progrès qui porte une ombre définitive aux anciennes certitudes absolues de la théologie, et le non moins nécessaire besoin de croyances communes qui se trouve à la racine de toute cohésion sociale. À l'échelle du monde globalisé dont on nous rebat les oreilles, la « philanthropie » n'est encore possible que si une « religion » de l'Humanité permet à chaque homme de se retrouver dans une société universelle possible. L'universel humain n'est pas la somme des particularismes. C'en est même tout le contraire.

En proposant la religion de l'Humanité comme modèle de cohésion sociale élargie, Comte évite le piège du scientisme qu'on lui adresse si souvent : ce n'est pas la science qui est objet de culte, mais l'humanité entendue comme Grand-Être. La science n'est qu'un outil, parmi d'autres, qui doit permettre aux hommes de s'accepter et de vivre ensemble dans un monde où la philanthropie devrait constituer la valeur fondamentale. Religion sans dieux certes, sans péchés aussi, mais où l'homme est à lui-même sa propre fin et sa propre limite.

Pour ce faire, ce sont toutes les grandes œuvres des hommes qu'il convient d'apprendre à admirer, à aimer ; c'est d'elles qu'il faut s'imprégner si on veut devenir un homme, y compris les œuvres qui ont marqué les étapes

antérieures de l'histoire. On ne devient un homme qu'en rendant un culte à ce que les hommes ont produit de plus universel, c'est-à-dire de plus grand.

Il est possible de sourire aujourd'hui de cette entreprise idéale proposée à l'aube du XIX^e siècle par un professeur de mathématique. Il est facile d'ironiser sur bien des points de détail de la doctrine de Comte : sa vision de la femme reste empreinte d'archaïsme, sa conception politique témoigne d'un sens aigu de la hiérarchie, son libéralisme apparent risque de déboucher sur une dictature technocratique, la caste sacerdotale paraît fragile dans son recrutement. Surtout, il reste vrai qu'une religion ne se décrète pas aussi facilement que le voudrait Comte ; elle ne saurait s'imposer aux esprits et aux cœurs comme une loi politique ou un décret. Avant de s'imposer à la morale, elle doit toucher les cœurs.

En ce sens, si Auguste Comte a sans aucun doute influencé bien des intellectuels humanistes tout au long des XIX^e et XX^e siècles, y compris à l'étranger⁶, sa doctrine, anti-démagogique au possible, a trouvé peu d'écho auprès des masses. Il n'empêche qu'il a eu le courage, d'aucuns diront l'inconsciente témérité, de tenter de proposer une alternative « religieuse » universelle autre que théologique à une crise intellectuelle qui nous menace directement aujourd'hui. À tout prendre, comme l'écrivait Stefan Zweig à propos d'Érasme, un autre humaniste défenseur de la paix et de la concorde entre les hommes : « Ils seront toujours nécessaires ceux qui indiquent aux peuples ce qui les rapproche par-delà ce qui les divise et qui renouvellent dans le cœur des hommes la croyance en une plus haute humanité. »⁷ Aucun doute n'est permis, Auguste Comte est de ceux-là.

Œuvres d'Auguste Comte

Écrits de jeunesse, textes établis et présentés par Paulo E. de Berreto Carneiro et Pierre Arnaud, Paris, Mouton, 1970.

Lettres d'Auguste Comte à M. Valat, Professeur de mathématiques (1815-1844), Paris, Dunod, 1870.

Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société, présentation et notes par Angèle Kremer-Marietti, Paris, Aubier-Montaigne, 1970.

Opuscules de philosophie sociale (1819-1826), Paris, Ernest Leroux, 1883.

Cours de philosophie positive (1830-1842), Paris, Hermann, présentation et notes par Michel Serres, François Dagognet et Allal Sinaceur, 2 tomes, 1975.

Discours sur l'esprit positif (1844), Paris, Vrin, 1990 (préface, éditée séparément, du *Traité philosophique d'astronomie populaire*, Apostolat positiviste, Paris / Rio / Londres, 1893).

Discours (préliminaire) sur l'ensemble du positivisme, Paris, Société positiviste internationale, 1907.

Catéchisme positiviste (1852), Paris, Garnier-Flammarion, introduction de Pierre Arnauld, 1966.

Système de politique positive ou Traité de sociologie instituant la religion de l'humanité (1851-1854), Paris, Librairie scientifique-industrielle de L. Mathias, 4 tomes, 1928. Le tome I comprend le *Discours (préliminaire) sur l'ensemble du positivisme*, le tome IV les *Opuscules de jeunesse* dont le *Plan (prospectus) des travaux scientifiques pour réorganiser la société* (1822) et les *Considérations philosophiques sur les sciences et les savants* (1825).

Correspondance inédite, Paris, Au siège de la Société positiviste, 4 volumes, 1901.

Bibliographie sommaire

ALAIN (1937), *Idées. Introduction à la philosophie*, Paris, Hartmann.

ARBOUSSE-BASTIDE Paul (1957), *La Doctrine de l'éducation universelle dans la philosophie d'Auguste Comte*, tome premier : *De l'amour à la foi* ; tome second : *De la foi à l'amour*, Paris, PUF.

ARNAUD Pierre (1965), *Politique d'Auguste Comte*, Paris, Armand Colin.

ARON Raymond (1967), *Les Étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard.

AUDIFFRENT Georges (1896), *Le Positivisme et la science contemporaine*, Paris, Ritti.

BACHELARD Gaston (1938), *La Formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin.

BOUTROUX Émile (1908), *Science et religion*, Paris, Flammarion.

BRÉHIER Émile (1986), *Histoire de la philosophie*, volume III, chap. XV, Paris, PUF, coll. « Quadrige ».

CANTECOR G., *Comte*, Paris, Mellottée, sans date.

DENIS Henri (1966), *Histoire de la pensée économique*, Paris, PUF.

DUCASSE Pierre (1939), *Méthode et intuition chez Comte*, Alcan.

DUGAS Léon (1909), *Le Problème de l'éducation. Essai de solution par la critique des doctrines pédagogiques*, Paris, Alcan.

DURKHEIM Émile, *L'Évolution pédagogique en France*, Paris, PUF, 1969.

FERRÉOL Gilles (sous la direction de) (1994), *Histoire de la sociologie. Les grands classiques*, Paris, A. Colin.

GOUHIER Henri (1931), *La Vie d'Auguste Comte*, Paris, Gallimard.

GOUHIER Henri (1933, 1936, 1941), *La Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, 3 volumes, Paris, Vrin.

- GRANGE Juliette (textes choisis et présentés par) (1996), *Politique d'Auguste Comte*, Paris, Payot.
- GRATELOUP Léon-Louis (1985), « Comte ou l'institution de l'humanité », in *Les Philosophes de Platon à Sartre*, Paris, Hachette.
- HIPPEAU Célestin (1990), *L'Instruction publique en France pendant la Révolution*, Paris, Klincksieck.
- HUBERT René (1949), *Histoire de la pédagogie*, Paris, PUF.
- JOLIBERT Bernard (2004), *Auguste Comte, l'éducation positive*, Paris, L'Harmattan.
- KREMER-MARIETTI Angèle (1980), *Le Projet anthropologique d'Auguste Comte*, Paris, SEDES.
- KREMER-MARIETTI Angèle (1982), *Le Positivisme*, Paris, PUF.
- KREMER-MARIETTI Angèle (textes choisis et présentés par) (1972), *Auguste Comte, la science sociale*, Paris, Gallimard.
- LÉVY-BRUHL Lucien (1900), *La Philosophie d'Auguste Comte*, Paris, Alcan.
- LITTRÉ Émile (1863), *Auguste Comte et la philosophie positive*, Paris, Hachette.
- MACHEREY Pierre (1989), *Comte, la philosophie et les sciences*, Paris, PUF.
- MILL John Stuart (1868), *Auguste Comte et le positivisme*, trad. Clémenceau, Paris, Alcan.
- MUGLIONI Jacques (1985), « L'idée d'éducation universelle chez Auguste Comte » in *Revue philosophique*, n°4, p. 519.
- MUGLIONI Jacques (1986), « L'actualité d'Auguste Comte » in *Auguste Comte, qui êtes-vous ?*, La Manufacture, Paris.
- SIMON Pierre-Jean (1991), *Histoire de la sociologie* Paris, PUF.
- TÖNNIES Ferdinand (1977), *Communauté et société, catégories fondamentales de la sociologie pure*, traduction française, Paris, Retz (1^{re} éd. en langue allemande : 1887).

Notes

1. En une trentaine d'années correspondant à la jeunesse de l'auteur du positivisme, on assiste aux découvertes fondamentales d'Arago, Cuvier, Lamarck, Laplace, Bichat, Volta, Gauss, Ampère, Gay-Lussac, Cauchy, Champollion, Dalton, Fresnel, Laennec, Faraday, Carnot, Ohm, Oersted, etc. À aucune autre époque peut-être, les sciences, tous domaines confondus, ne semblent avoir progressé avec autant de force.
2. Auguste Comte, *Système de politique positive*, Carilian-Goeury et Dalmont, 1895, édition conforme à celle de 1854, volume IV, pp. 557 sqq.
3. *Idem*, pp. 403 sqq.
4. Auguste Comte, *Catéchisme positiviste*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 225.

5. Paul Arrousse-Bastide, *La Doctrine de l'éducation universelle dans la philosophie d'Auguste Comte*, PUF, Paris, 1957, volume 1, première partie.

6. Rappelons que la devise du Brésil reste celle du père du positivisme, « Ordre et progrès », et que le temple de Rio de Janeiro porte pour devise : « l'amour pour principe, l'ordre pour base, le progrès pour but ».

7. Stefan Zweig, *Érasme*, Grasset, Paris, 1935, pp. 242-243.