

# L'esprit ministre du cœur : Auguste Comte et la place de l'affectivité dans la vie morale

Autor(en): **Bourdeau, Michel**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **50 (2000)**

Heft 2

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381603>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## L'ESPRIT MINISTRE DU CŒUR

### Auguste Comte et la place de l'affectivité dans la vie morale

MICHEL BOURDEAU

#### *Résumé*

*La religion de l'Humanité prenant pour principe la prépondérance normale du cœur, le positivisme a été très tôt accusé de verser dans un sentimentalisme de mauvais aloi. En réalité, la solution du grand problème humain, qui consiste à faire prévaloir l'altruisme sur l'égoïsme, dépend pour l'essentiel du bon usage de l'intelligence : il s'agit de régler le dedans par le dehors, et c'est pourquoi les pensées devront toujours être systématisées avant les sentiments.*

*L'esprit «ne peut devenir vraiment organique qu'en abdiquant au profit du cœur. Mais cette abdication ne comporte d'efficacité qu'à la condition d'être parfaitement libre. Or le positivisme est seul susceptible d'un tel résultat, parce qu'il le fonde sur le principe même que la raison invoque à l'appui de ses prétentions, la démonstration réelle, que l'esprit ne saurait récuser sans avouer sa personnalité.»*

*Discours sur l'ensemble du positivisme*

#### *Introduction*

Reléguée un temps du côté de la pathologie, l'affectivité retrouve aujourd'hui la place qui lui revient dans le champ de la réflexion philosophique. Le phénomène est en particulier sensible dans le cas de l'éthique. De même en effet que la désaffection pour la politique a permis un retour en force de la morale (retour dont on ne sait trop ce qu'il faut penser), de même les insuffisances du modèle du choix rationnel ont conduit à donner de l'être humain une image moins caricaturale. Voilà en quelques mots comment nos

contemporains en sont venus à s'interroger à nouveau sur la place des sentiments dans la vie morale. Au milieu du siècle passé, et par un autre biais, Comte avait déjà rencontré la question, et en avait même fait le point de départ de sa seconde philosophie. Il est vrai qu'on peut difficilement imaginer pire injustice que celle de nos contemporains à l'égard de l'auteur du *Système de politique positive, traité de sociologie instituant la religion de l'humanité*. En particulier, dans le cas qui nous occupe, un double obstacle a fait que la théorie positive de l'affectivité est vite tombée dans un total oubli<sup>1</sup>.

Tout d'abord, la plupart ne voit dans la philosophie positive qu'une philosophie des sciences. De ce que l'état positif ou scientifique succède à l'état métaphysique comme la recherche des lois à celle des causes, la langue usuelle a conclu qu'il n'y a pas de différence à faire entre positivisme et scientisme. Rien n'est pourtant plus étranger à la pensée de Comte, qui était tout sauf un admirateur béat de la science. Et cela dès le *Cours*, puisque, des six volumes rédigés de 1830 à 1842, les trois derniers sont tout entiers consacrés à la fondation de la sociologie comme science, conformément au programme que s'était fixé le jeune polytechnicien de constituer et une philosophie des sciences et une philosophie politique, et d'articuler l'une à l'autre. Mais, à cette époque, ni la morale ni l'affectivité n'occupent encore une place considérable. Pour trouver une théorie positive des sentiments, il faut passer du premier Comte au second, du *Cours* au *Système*, ou plus exactement au *Discours sur l'ensemble du positivisme*, puisque, dès ses premières pages, l'ouvrage composé dans la fièvre révolutionnaire de 1848 présentait la nouvelle philosophie comme «entraînée à devenir encore plus morale qu'intellectuelle, et à placer dans la vie affective le centre de sa propre systématisation» (I, p. 14 ; 55)<sup>2</sup>. Or ce nouveau pas est de loin le plus difficile, et l'on comprend que beaucoup, à commencer par Littré, aient refusé de suivre le grand prêtre de l'Humanité dans la voie du positivisme religieux. Le style de Comte est souvent mis en cause ; mais, s'il est vrai que des bizarreries de toute sorte rendent la lecture du *Système* particulièrement ingrate, le fond est en un sens encore plus choquant que la forme, puisque les positions qui y sont défendues s'inscrivent à contre-courant des préjugés dominants de son époque, et de la nôtre.

Bien que, pour l'essentiel, le second Comte soit tout entier à redécouvrir, un seul aspect sera examiné ici. Sur les rapports du sentiment et de l'intelligence, du cœur et de l'esprit, dans la vie morale et plus généralement dans

<sup>1</sup> En 1958, à l'occasion du centième anniversaire de la mort de Comte, G. Davy publiait, dans le *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, un article portant le même titre que celui-ci. L'expression remontant à Comte, nous nous sommes senti d'autant plus libre de la reprendre à notre tour que l'auteur du *Cours* a toujours attaché le plus grand prix à la continuité.

<sup>2</sup> Sauf indications contraires, les citations renvoient au *Système de politique positive*, 4 tomes, Paris, 1851-54 ; pour le *Discours sur l'ensemble du positivisme*, publié en 1848 et repris comme *Discours préliminaire* au t. I, nous indiquons aussi les références à la récente édition d'Annie Petit, Garnier-Flammarion, 1998.

la vie humaine, on y trouve en effet une doctrine originale, élaborée, que nul n'est tenu d'adopter, mais qui gagne incontestablement à être mieux connue. Une maxime la résume : «L'esprit n'est pas destiné à régner mais à servir» (I, p. 16 ; 57). La maladie occidentale étant maintenant caractérisée comme l'insurrection de l'esprit contre le cœur, il n'y a pas d'autre issue, pour sortir de l'anarchie mentale qui est à la source de tout désordre, que de rendre à la vie affective la place qui lui est contestée et de rétablir la prépondérance normale du sentiment. La pensée de Comte étant au plus haut point systématique, il faudra évoquer au passage quelques thèmes qui mériteraient d'être développés pour eux-mêmes ; mais faute de pouvoir traiter plus en détail de la méthode subjective, du tableau cérébral ou de l'adjonction d'une septième science, la morale, qui vient ravir à la sociologie la présidence de l'échelle encyclopédique, nous nous contenterons, après avoir présenté les vues de Comte, d'en évaluer la pertinence, en examinant quelques-unes des objections qui lui ont été adressées.

### *Rappels*

Commençons par quelques rappels. S'il faut que l'ordre règne, ce n'est pas d'abord dans le domaine politique ou social. Le début de la deuxième leçon du *Cours* nous apprend qu'il n'y a pas de besoin plus impérieux pour l'esprit que celui de «disposer les faits dans un ordre que nous puissions concevoir avec facilité». La science doit permettre d'assigner à chaque chose sa place, et la classification des sciences, qui constitue le but général de l'ouvrage, vise à satisfaire la même exigence à un degré supérieur de généralité. Par la suite, ce goût pour l'unité a pris des proportions tout à fait inhabituelles et, dans sa deuxième carrière, Comte s'est manifestement laissé emporter par l'esprit de système. Le fait est flagrant dans le cas qui nous occupe. La discussion a pour cadre le tableau cérébral, soigneusement élaboré par Comte entre 1846 et 1850, et qui, avant même d'être publié au premier tome du *Système*, servait déjà de principe organisateur au *Discours sur l'ensemble du positivisme*. Certains diront que, venant de celui qui avait refusé à la psychologie le statut de science, cette «théorie de l'âme» (I, p. 731) apparaît pour le moins inattendue ; mais ce serait oublier que l'exclusion visait avant tout l'introspection, et que, dès 1837, la quarante-cinquième leçon du *Cours* traitait de l'«étude des fonctions intellectuelles et morales, ou cérébrales»<sup>3</sup>.

Toute combinaison étant par définition binaire (I, p. 687), une classification quelconque résulte nécessairement d'une série de dichotomies. Le tableau

<sup>3</sup> Cf. les notes d'Allal Sinacœur dans l'édition Hermann, particulièrement p. 843, qui rappelle que, selon G. BORING dans sa grande *Histoire de la psychologie expérimentale*, à cette époque, la psychologie allemande était physiologique de nom, alors que la psychologie française l'était en fait.

cérébral ne déroge pas à la règle, et part donc de la distinction familière du cœur et de l'esprit. Mais déjà la langue, qui dans bien des cas constitue un excellent guide, accorde au mot cœur un double sens moral, puisqu'il désigne «tantôt l'affection qui dispose à agir, et tantôt la force qui dirige l'action réelle». Il convient donc de distinguer «les tendances qui déterminent les motifs d'action, et les aptitudes à exécuter les desseins arrêtés» (I, p. 683-4). Les fonctions morales se divisent ainsi en fonctions affectives proprement dites, et fonctions actives ou pratiques, de sorte que l'on aboutit à la tripartition de l'âme en moteurs affectifs, fonctions intellectuelles et qualités pratiques, ou plus brièvement en cœur, esprit et caractère.

L'importance du tableau cérébral vient de ce que, en raison de l'analogie du microcosme et du macrocosme, il donne aussi la clé de l'analyse sociologique. Sous une forme ou sous une autre, c'est toujours la même trichotomie qui est invoquée pour décrire les phénomènes les plus divers. Ainsi, puisque nous sommes simultanément disposés au sentiment, à l'activité et à l'intelligence, il y aura «trois modes d'association, selon celle des trois tendances qui devient prépondérante. De là résultent successivement trois sociétés humaines, de moins en moins intimes et de plus en plus étendues, dont chacune forme l'élément spontané de la suivante, la famille, la cité et l'Église» (II, p. 304). De même, la sociologie devant traiter toute force réelle comme étant à la fois intellectuelle, matérielle et morale (II, p. 267), il en résulte une division tripartite des pouvoirs, reposant respectivement sur la force, la raison et l'affection. Le pouvoir matériel revient aux riches, le pouvoir intellectuel aux savants et aux prêtres, le pouvoir moral aux femmes, étant entendu que dans la cité et dans la famille, les deux derniers se combinent pour constituer le pouvoir spirituel (II, p. 311). De même encore, la religion distinguera le dogme, le culte et le régime, chargés de régler le premier la foi, le deuxième l'amour et le dernier l'espérance.

Il est inutile de donner davantage d'exemples. Cette tendance à multiplier les fausses fenêtres ne constitue pas l'aspect le plus intéressant de la seconde version de la politique positive. On comprend sans peine que certains s'en soient inquiétés et aient accusé l'ancien secrétaire de Saint-Simon d'être tombé dans tous les travers de l'esprit de système. Il est incontestable que cette obsession d'unité, de systématisme, de plus en plus prépondérante dans les derniers écrits de Comte, l'a entraîné sur une pente dangereuse. Attribuer l'élaboration grecque, l'incorporation romaine puis la constitution catholico-féodale, c'est-à-dire les trois «transitions» qui séparent la théocratie de la sociocratie, au développement successif de l'intelligence, de l'activité et du sentiment (III, p. 299), – cela satisfait peut-être le besoin d'ordre, mais endort à coup sûr l'esprit, à la façon d'un narcotique. C'est raisonner à peu de frais, créer un savoir illusoire, sans prise sur la réalité. Plus n'est besoin d'interroger l'expérience ; la pensée tourne à vide, et menace de verser dans la logomachie. De fait, elle entretient avec le langage un rapport singulier. Comte recourt peu au néologisme, mais il fait des mots un usage idiosyncrasique : ils sont dé-

ournés de leur sens usuel et doivent être compris à partir du système d'oppositions où le texte les fait fonctionner. Qui pourrait deviner par exemple que *sympathique* appartient à la même série que *synthétique* et *synergique*, laquelle renvoie une fois de plus aux trois grandes entrées du tableau cérébral? Cette caractéristique du style de Comte, par ailleurs inélégant mais d'une clarté constante et exemplaire, n'est pas étrangère au peu de succès rencontré par le *Système*. Il n'y a pas de page qui ne présuppose la maîtrise de ce vocabulaire, et le lecteur qui n'est pas encore familier avec cet appareil conceptuel ne peut que se trouver désorienté à chaque instant <sup>4</sup>.

### *L'insurrection de l'esprit contre le cœur*

L'esprit a pour fonction de connaître le monde, et c'est donc de lui que traite la loi des trois états. À ses débuts, il ne connaît encore que lui-même, puisque, dans l'anthropomorphisme, l'intelligence se projette sur le monde et le conçoit à son image. Le progrès du savoir consistera donc à lutter contre ces interventions arbitraires de la subjectivité. Avec la science, l'esprit, devenu parfaitement objectif, n'est plus que le fidèle reflet de la réalité, et la contemplation de cet ordre immuable ne peut que développer en nous un sentiment de soumission. Après 1848, une telle connaissance relèvera du dogme ; mais il ne faut pas oublier que le vocabulaire religieux a perdu toute connotation théologique : le dogme n'est pas révélé mais démontré. En outre, Comte n'avait pas attendu de fonder la religion de l'humanité pour reconnaître que «le dogmatisme est l'état naturel de l'intelligence humaine, celui vers lequel elle tend, par sa nature, continuellement et dans tous les genres, même quand elle semble s'en écarter le plus. Car le scepticisme n'est qu'un état de crise, résultat inévitable de l'interrègne intellectuel qui survient nécessairement toutes les fois que l'esprit humain est appelé à changer de doctrines, et en même temps un moyen indispensable employé soit par l'individu, soit par l'espèce pour permettre la transition d'un dogmatisme à un autre, ce qui constitue la seule utilité fondamentale du doute.» <sup>5</sup> De la même façon, la foi est redéfinie pour ne plus désigner que «la disposition à croire spontanément, sans démonstration préalable, aux dogmes proclamés par une autorité compétente» <sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Un échantillon parmi bien d'autres : «Le pouvoir temporel, seul directeur, émane de la personnalité, et développe l'activité, d'où résulte l'ordre fondamental : tandis que le pouvoir spirituel, purement modérateur, représente immédiatement la sociabilité, et institue le concours, qui détermine le progrès. Ainsi, dans la conception du Grand-Être, le premier correspond à l'appareil nutritif et le second à l'appareil nerveux de l'organisme individuel» (I, p. 335 ; 358).

<sup>5</sup> *Considérations sur le pouvoir spirituel*, 1826, dans *Écrits de jeunesse*, Mouton, 1970, p. 385.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, p. 388.

Que la connaissance occupe, dans la vie psychique, une place éminente, nul ne le contestera. Reste toutefois à déterminer celle-ci avec plus de précision. Une tradition bien établie en philosophie propose de lui accorder la première place. Platon rêvait d'une cité où les philosophes seraient rois ; Aristote, de son côté, considérait la vie contemplative comme le meilleur des modes de vie ; quant aux stoïciens, ils voyaient dans la raison (dont certains, comme Chrysippe, plaçaient le siège dans le cœur) la partie hégémonique de l'âme. Ce sont des conceptions de cet ordre qui sont visées par Comte, lequel, dans le *Cours*, s'en était déjà pris à la dangereuse utopie du règne de l'esprit.

À partir de 1848, la condamnation change de fonction puisque les attendus qui maintenant la justifient servent également à déterminer la politique positive dans ce qu'elle a de plus caractéristique. Il y a peu de notions aussi équivoques que celle de liberté de l'esprit, et, des différentes façons de la définir, toutes ne sont pas à rejeter ; il n'en reste pas moins que, lorsque celui-ci se croit affranchi de toute contrainte, il est le jouet d'une illusion. «L'exercice intellectuel n'aboutirait qu'à de vagues et incohérentes contemplations, devenues bientôt fatigantes, s'il n'était point habituellement subordonné à une destination affective. Il n'y a de variété réelle, à cet égard, que quant à la nature du moteur moral, tantôt personnel, tantôt social» (I, p. 687). Le choix n'est donc pas entre dépendance et indépendance, mais entre deux sortes de dépendance. «L'esprit ne peut réellement choisir qu'entre deux maîtres, la personnalité et la sociabilité. Quand il se croit libre, il subit seulement le joug le plus puissant et le moins noble» (I, p. 387)<sup>7</sup>.

Au plan individuel comme au plan social, les effets perturbateurs du phénomène sont bien connus. Abandonné à lui-même, privé du secours d'une affection qui le mette en branle et lui imprime une direction, l'esprit est condamné à errer sans but. À maintes reprises déjà, des voix se sont élevées pour dénoncer les méfaits de la *libido sciendi* ou de la polymathie. Mais Comte trouve pour les décrire des formules éloquentes : la science enfle et dessèche ; à mesure que l'esprit s'aiguise, il s'amincit. Ce sont les tendances dispersives inhérentes, semble-t-il, à l'intelligence – et que les progrès de la division du travail ne peuvent qu'encourager –, qui, dès les premiers opuscules, justifient la nécessité d'une instance spécialement chargée de ramener les esprits à la considération de l'ensemble. Comte, comme on sait, n'a pas tardé à être déçu par le corps des savants, tout désignés pourtant, en principe, pour exercer ce nouveau pouvoir spirituel ; mais ce n'est pas ici le lieu de retracer l'histoire des démêlés du candidat malheureux à une chaire universitaire avec le monde académique ou avec ce qu'il appelait encore la *pédantocratie*. Ce qui apparaît de plus en plus clairement, une fois achevée la rédaction du *Cours*, c'est que pour développer l'esprit d'ensemble (Comte dira plus tard : l'unité humaine),

<sup>7</sup> Cf. encore I, p. 16 ; 57 : «Quand il croit dominer, il rentre au service de la personnalité, au lieu de seconder la sociabilité, sans qu'il puisse nullement se dispenser d'assister une passion quelconque».

il ne suffit pas de lutter contre l'esprit de détail ; il faut en outre, de façon plus fondamentale, mettre en cause les prétentions de l'esprit à ne reconnaître d'autre maître que lui-même. Il ne suffit pas, en d'autres termes, de jouer une forme d'esprit contre une autre ; si l'on veut combattre efficacement le mal, il faut le prendre à la racine, et donc obtenir de l'esprit qu'il reconnaisse la prépondérance normale du cœur. C'est ainsi que la seconde philosophie de Comte repose sur la conviction (approfondissement pour les uns, reniement pour les autres) que, une fois passé de la science à la philosophie, il est impossible de s'en tenir là, et que le dynamisme propre du mouvement effectué demande de faire un pas supplémentaire, pour aller cette fois de la philosophie à la religion.

À cet égard, il convient de préciser que, dans certains cas, Comte ne refuse pas à la raison le pouvoir d'être directement pratique, et qu'il entend encore moins défendre une conception pragmatique de la vérité. Dès la deuxième leçon du *Cours*, après avoir résumé le rapport de la science et de l'art dans la formule *science d'où prévoyance, prévoyance d'où action*, il s'empressait d'ajouter : «ce serait se former des sciences une idée bien imparfaite que de les concevoir seulement comme la base des arts ; [... elles] ont avant tout une destination plus directe et plus élevée, celle de satisfaire au besoin fondamental qu'éprouve notre intelligence de connaître les lois des phénomènes» (éd. Hermann, p. 45). Mais, concernant ce désir de connaître, cet amour de la vérité pour elle-même que certains croient trouver inscrit dans la nature humaine, le mieux est encore de citer les motifs invoqués pour établir que l'esprit n'est pas destiné à régner :

Le commandement réel exige, par-dessus tout, de la force, et la raison n'a jamais que de la lumière ; il faut que l'impulsion lui vienne d'ailleurs. Les utopies métaphysiques, trop accueillies chez les savants modernes, sur la prétendue perfection d'une vie purement contemplative, ne constituent que d'orgueilleuses illusions, quand elles ne couvrent pas de coupables artifices. Quelque réelle que soit, sans doute, la satisfaction attachée à la seule découverte de la vérité, elle n'a jamais assez d'intensité pour diriger la conduite habituelle ; l'impulsion d'une passion quelconque est même indispensable à notre chétive intelligence pour déterminer et soutenir presque tous ses efforts. Si cette inspiration émane d'une affection bienveillante, on la remarque comme étant à la fois plus rare et plus estimable ; sa vulgarité empêche, au contraire, de la distinguer quand elle est due aux motifs personnels de gloire, d'ambition ou de cupidité : telle est, au fond, la seule différence ordinaire. Lors même que l'impulsion mentale résulterait, en effet, d'une sorte de passion exceptionnelle pour la pure vérité, sans aucun mélange d'orgueil ou de vanité, cet exercice idéal, dégagé de toute destination sociale, ne cesserait pas d'être profondément égoïste (I, p. 16-17 ; 57-8).

L'attitude est ancienne, puisque dès 1819 le jeune collaborateur de Saint-Simon écrivait à un ami : «Je ne ferais que très peu de cas des travaux scientifiques si je ne pensais perpétuellement à leur utilité pour l'espèce.»<sup>8</sup>

<sup>8</sup> À Valat, 28/9/1819, C.G., t. I, p. 64. Cf. encore : «Ni l'homme ni l'espèce humaine ne sont destinés à consumer leur vie dans une activité stérilement raisonneuse, en



Après 1846, elle n'en subit pas moins un très net infléchissement, résumé dans la maxime : connais-toi pour t'améliorer. De plus en plus prononcée, la subordination à la morale s'accompagne d'un rétrécissement notable du champ de recherche ouvert à la science<sup>9</sup>.

*L'harmonie des fonctions et la théorie de l'unité humaine*

Afin de se faire une idée juste du rôle qui revient à l'esprit, et de comprendre de façon plus précise la nature des liens de subordination que celui-ci entretient avec le cœur, il y a lieu de considérer la théorie positive de l'harmonie mentale comme la solution de ce que Comte appelle «le grand problème humain», et donc de commencer par décrire brièvement les termes dans lesquels se pose celui-ci.

L'esprit de système dont il a déjà été question plus haut<sup>10</sup> se manifeste encore dans la théorie de la religion que, si l'on en croit le sous-titre des quatre volumes publiés de 1851 à 1854, la sociologie est désormais chargée d'instituer. Ainsi, la définition sur laquelle s'ouvre le premier entretien du *Catéchisme positiviste* présente la religion comme «l'état de complète *unité* qui distingue notre existence, à la fois personnelle et sociale, quand toutes ses parties, tant morales que physiques, convergent habituellement vers une destination commune». D'aucuns jugeront maladroite cette obsession d'unité, mentale ou sociale ; il reste que, aux yeux du positivisme complet, l'instauration d'un tel état constitue, pour l'humanité, le problème fondamental, celui que tous ses efforts doivent contribuer à résoudre.

Dans cette perspective, plusieurs raisons expliquent la prépondérance du cœur. Quelques pages du *Discours sur l'ensemble du positivisme* indiquaient déjà brièvement comment, dans la vie privée comme dans la vie publique, l'harmonie des différentes tendances ne peut provenir que d'une affection quelconque<sup>11</sup>. Il est inutile de revenir sur ce qui a déjà été dit, que seul un

dissertant continuellement sur la conduite qu'ils doivent tenir. C'est à l'*action* qu'est appelée essentiellement la totalité du genre humain, sauf une fraction imperceptible, principalement vouée par nature à la contemplation.» (*Considérations sur le pouvoir spirituel*, p. 385-86)

<sup>9</sup> Le positivisme «bornera l'étude du vrai à ce qu'exige le développement du bon et du beau. Au delà de cette destination, la culture scientifique sera représentée comme détournant, par d'oiseuses contemplations, du principal but de notre existence, individuelle ou collective» (I, p. 301 ; 326-327).

<sup>10</sup> Cf. encore I, p. 8 ; 49 : «La vraie philosophie se propose de systématiser, autant que possible, toute l'existence humaine, individuelle et surtout collective, contemplée à la fois dans les trois ordres de phénomènes qui la caractérisent, pensées, sentiments et actes.» Parallèlement au *Système de politique positive*, Comte, après 1844, rebaptisera le *Cours : Système de philosophie positive*.

<sup>11</sup> Par exemple, «l'indifférence mutuelle des divers êtres qu'il faut alors rallier montre clairement que la première condition de leur concours habituel consiste dans

sentiment est assez fort pour donner à l'intelligence une impulsion durable et lui fixer une orientation stable. Parmi les divers arguments invoqués, le moins intéressant n'est pas celui qui s'appuie sur la continuité des fonctions affectives, et que résume cette autre maxime : *on se lasse de penser, et même d'agir, jamais on ne se lasse d'aimer*. Alors que les fonctions intellectuelles ou pratiques ne s'exercent que par intermittence, la vie affective, conformément à l'affinité qu'elle présente avec la vie végétative, est susceptible, elle, d'un exercice ininterrompu. Elle «constitue donc doublement l'unité de l'âme humaine ou animale, soit comme principe du consensus, soit comme source de la continuité» (I, p. 690 ; cf. p. 728).

Avant d'aller plus loin, écartons deux contresens complémentaires. Le sentiment est si peu infallible qu'il est «essentiellement aveugle» (I, 15 ; 56). Lui aussi, il peut errer sans but ; divaguer n'est donc pas le propre de l'intelligence. Non seulement le cœur ne peut se passer des services de l'esprit, mais il est de surcroît exclu que sa prédominance se transforme en tyrannie. «En un mot, l'esprit est toujours le ministre du cœur et jamais son esclave» (I, p. 20 ; 60). Le fonctionnement normal de nos facultés, le seul en mesure d'assurer l'unité de notre existence dans son ensemble, ne saurait résulter que de leur concours. De même, l'action exige tout à la fois un principe subjectif et une base objective, ce que résume le «vers systématique» qui borde le tableau cérébral : *agir par affection et penser pour agir* (I, p. 688).

Pour comprendre le mode de fonctionnement combiné de l'intelligence et du sentiment, la subordination de celle-là à celui-ci – subordination qui, dans l'ordre théorique a nom «méthode subjective» –, il convient de repartir du problème humain, formulé cette fois en termes plus précis. S'il est vrai, comme il a été dit plus haut, que toute la liberté dont dispose l'esprit consiste à choisir entre deux maîtres, la prépondérance du cœur peut être considérée comme acquise. De fait, la suprématie des penchants égoïstes est si peu problématique qu'elle constitue même un des traits les plus marquants de notre nature. Dans ces conditions, le problème humain ne porte plus tant sur l'unité que sur la moralité, puisqu'il s'agit d'assurer moins la prépondérance du cœur sur l'esprit que le triomphe de l'altruisme sur l'égoïsme. Bien que les deux types de penchants soient également innés, leurs forces initiales sont très disproportionnées. La personnalité, pour parler comme Comte, étouffe presque la sociabilité. Le problème qui se pose à chacun de nous est donc le suivant : comment inverser ce rapport, et faire en sorte que l'altruisme finisse par l'emporter?

Il ne tarde pas alors à apparaître que la solution dépend avant tout du bon usage de l'intelligence (IV, p. 160). Si, depuis 1848, une nouvelle devise : *l'amour pour principe, l'ordre pour base et le progrès pour but*, est venue compléter le lapidaire *ordre et progrès*, il reste qu'à lui seul le principe subjectif

leur propre disposition à l'amour universel. Il n'y a pas de calculs personnels qui puissent ordinairement remplacer cet instinct social, ni pour la soudaineté et l'étendue des inspirations, ni pour la hardiesse et la persistance des résolutions.» (I, p. 15-16 ; 56)

serait radicalement insuffisant. En revanche, dans la lutte qui oppose penchants personnels et sociaux, il suffit que ces derniers s'allient avec l'intelligence pour être assurés de la victoire. La reconnaissance d'un ordre objectif immuable est en effet le seul moyen vraiment efficace d'amener l'égoïsme à résipiscence <sup>12</sup>. À la nécessité d'une impulsion morale pour l'intelligence fait donc écho celle d'une discipline intellectuelle de l'affectivité. Mais, s'il faut *régler le dedans par le dehors*, c'est que «les pensées doivent être systématisées avant les sentiments» (I, p. 21 ; 62). Par une réaction de l'esprit sur le cœur, l'ordre extérieur devient ainsi «la base objective de la vraie sagesse humaine», nos affections trouvant «dans l'obligation de s'y conformer une source de fixité propre à contenir leur versatilité spontanée, et une stimulation directe à la prépondérance des instincts sympathiques» (I, p. 321 ; 345-46). En résumé «l'harmonie subjective serait impossible sans un lien objectif. D'abord, cette coordination purement intérieure, en la supposant accomplie à part, ne comporterait évidemment presque aucune efficacité habituelle pour notre vrai bonheur privé ou public, qui dépend beaucoup des relations de chacun de nous avec l'ensemble des êtres réels. Mais, en outre, par l'extrême imperfection de notre nature, les tendances discordantes de l'égoïsme fondamental sont en elles-mêmes tellement supérieures aux dispositions sympathiques de la sociabilité, que *celles-ci ne pourraient jamais prévaloir sans le point d'appui qu'elles trouvent dans une économie extérieure qui nécessairement provoque leur essor continu, tandis qu'elle comprime l'ascendant de leurs antagonistes.*» (I, p. 23 ; 63. C'est nous qui soulignons.)

Au risque de nous répéter, arrêtons-nous encore un instant sur ce point, qui met en cause les rapports de ce que Comte appelle le dedans et le dehors, et qui est tout à fait capital dans son argument. À première vue, rien ne dispose l'esprit à exercer un tel ministère : sa fonction est de connaître, et il la remplit en devenant le reflet fidèle de la réalité. Mais l'homme dépend du monde, et cette dépendance, qui constitue une des données fondamentales de la vie morale, a des conséquences immédiates sur la position du problème pratique : «Impropres à rien créer, nous ne savons que modifier à notre avantage un ordre essentiellement supérieur à notre influence» (I, p. 28 ; 68). Dans le cas du grand problème humain, il s'agit, là comme ailleurs, de transformer un ordre préexistant, qu'il faut donc d'abord étudier et respecter. C'est ainsi que «la synthèse spéculative résout aussitôt la principale difficulté que présente la synthèse affective, en associant à nos meilleures impulsions intérieures une puissante stimulation extérieure, qui leur permet de contenir assez nos penchants discordants pour établir une harmonie habituelle qu'elles poursuivent toujours, mais qu'elles ne pourraient jamais réaliser sans un tel secours continu» (I, p. 24 ; 64) <sup>13</sup>. Il en

<sup>12</sup> «C'est envers les phénomènes immodifiables que l'esprit et le cœur commenceront toujours l'apprentissage décisif d'une soumission continue.» (I, p. 478)

<sup>13</sup> Cf. encore II, p.11-12 : «Tout état religieux exige le concours continu de deux influences spontanées : l'une objective, essentiellement intellectuelle ; l'autre subjective,

résulte par exemple que, si l'ascendant moral est le premier attribut du pouvoir spirituel, ce dernier serait incapable de remplir son office sans le concours de la supériorité intellectuelle (I, p. 357 ; 382).

On comprend que le positivisme rejette comme sans fondement les accusations de ceux qui lui reprochent d'accorder à l'esprit un statut dégradant. Nulle démission de la raison, puisque celle-ci, lorsqu'elle se subordonne à l'affectivité, ne renonce à aucun de ses droits légitimes. Il s'agit simplement de respecter les attributions naturelles de chacun : au cœur de poser les questions, à l'esprit d'y répondre. «Dans son élaboration quelconque de chaque sujet ainsi proposé, l'esprit doit rester seul juge, soit de la convenance des moyens, soit de la réalité des résultats» (I, p. 19 ; 60). Inversement, le rôle éminent confié à l'esprit explique qu'on ait souvent contesté au cœur l'initiative ; mais la loi de dépendance encyclopédique permet de corriger cette illusion, et l'on a là un bon exemple de la façon dont la sociologie gagne à tenir compte des données de la biologie. Le caractère le plus remarquable de notre espèce, la transmission sociale, serait impossible sans l'intelligence ; un simple coup d'œil sur l'ensemble de la vie animale suffit pourtant à se convaincre que la spéculation est essentiellement subordonnée à l'affection, de sorte que la prépondérance du cœur peut apparaître comme une conséquence lointaine de la classification des sciences (I, p. 687).

purement morale. C'est ainsi que la religion se rapporte à la fois au raisonnement et au sentiment, dont chacun serait isolément impropre à établir une véritable unité, individuelle ou collective. D'une part, il faut que l'intelligence nous fasse concevoir au dehors une puissance assez supérieure pour que notre existence doive s'y subordonner toujours. Mais, d'un autre côté, il est indispensable d'être intérieurement animé d'une affection capable de rallier habituellement toutes les autres. Ces deux conditions fondamentales tendent naturellement à se combiner, puisque la soumission extérieure seconde nécessairement la discipline intérieure, qui, à son tour, y dispose spontanément.» La page mériterait d'être citée tout entière, tout comme le début du chapitre consacré au dogme dans le dernier tome du *Système*, et qui s'achève comme suit : «Voilà comment la raison, directement appelée à tout juger sauf elle-même, se trouve indirectement réglée en se vouant surtout à consolider et développer le sentiment, sans cesser de suivre sa marche constante vers les spéculations les plus complexes. Ainsi se dissipe la principale difficulté propre au problème de l'unité positive, qui, fondée sur la prépondérance du cœur, semble exiger la compression de l'esprit, quoique son concours lui devienne indispensable. On voit, au contraire, que la maturité du Grand-Être ouvre à l'intelligence humaine le domaine réservé jusqu'alors à la suprématie divine, sans négliger les préparations, logiques et scientifiques, qui conviennent à cette culture.» Comme le remarquait le successeur de Comte, «ce qui fait défaut aujourd'hui, ce sont moins les sentiments que les idées. Les penchants généreux abondent, mais les penchants généreux sont plus nuisibles qu'utiles lorsqu'ils ne sont point guidés par une vue nette des choses et un jugement droit. Pour donner à la société la direction nouvelle qui lui devient chaque jour plus nécessaire, il s'agit moins désormais de surexciter le sentiment que de l'éclairer. En un mot, il faut refaire des opinions.» (P. LAFFITTE, *Cours de philosophie première*, t. I, Paris, Société Positiviste, 1928, p. 2)

*Une doctrine controversée*

La primauté du sentiment a servi de pivot à l'évolution de pensée qui caractérise le positivisme intégral de la seconde carrière. À ce titre, il se trouve au centre des vifs débats qui, depuis Littré et Mill, portent sur la doctrine exposée dans le *Système*. Les problèmes sont de deux ordres. Tout d'abord, il y va, bien sûr, de l'unité de la pensée de Comte. Mais, qu'on tranche dans un sens ou dans un autre, il restera toujours à se prononcer sur la valeur de la doctrine qui vient d'être exposée ; problème qui à son tour se dédouble, puisque la réponse variera en fonction du statut, descriptif ou normatif, accordé aux propos de Comte. Le moins que l'on puisse dire est que, ces derniers temps, ceux-ci n'ont guère retenu l'attention. Pour notre part, nous voudrions montrer qu'ils valent mieux que l'oubli dans lequel ils sont tombés, et qu'il n'est pas besoin d'être un adepte de la religion positiviste pour être sensible à ce qu'il y a de vrai dans ces vues sur les rapports du cœur et de l'esprit.

Dans le premier cas, les données du problème sont bien connues puisque, depuis Mill et Littré, il est d'usage d'opposer deux Comte, le bon et le mauvais, l'auteur du *Cours* et celui du *Système*. L'interprétation est d'autant plus séduisante qu'elle peut s'autoriser du témoignage de l'intéressé lui-même, qui se flattait d'avoir fait succéder en lui la carrière de saint Paul à celle d'Aristote. Il faudrait plutôt parler de deux parties d'une seule et même carrière, car le fondateur de la religion de l'humanité était si intimement convaincu de leur parfaite harmonie qu'il a tenu à rééditer ses opuscules de jeunesse en appendice au dernier tome de son « principal ouvrage », de façon à permettre au lecteur de s'assurer par lui-même que l'œuvre de maturité est bien l'aboutissement du programme fixé autour de 1820. C'est ainsi que, depuis lors, la question de savoir si cette évolution demande à être pensée en termes de continuité ou de rupture divise les interprètes.

L'ampleur des changements intervenus est en effet considérable. En particulier, minimiser le rôle de Clotilde de Vaux serait contraire aux intentions les plus expresses de celui qui avait voulu que leurs deux noms soient à jamais associés dans la mémoire de l'humanité. La correspondance montre que Comte était tout à fait conscient de ce que la rencontre de Clotilde coïncidait avec une période critique dans le développement de sa pensée<sup>14</sup>. Une fois le *Cours* achevé, le moment était venu de tenir les promesses faites près de vingt ans plus tôt, et de développer la politique rendue possible par la fondation de la sociologie. Il est tout à fait normal que les deux événements aient réagi l'un sur l'autre, et on ne s'étonnera donc pas si l'exposé du tableau cérébral est introduit par une page autobiographique où l'auteur déclare entre autres : « La prépondérance du cœur sur l'esprit, graduellement émanée de ma longue

<sup>14</sup> À Clotilde, 17/5 et 5/8/45, À Mill 15/5 et 14/7/45, C. G., t. III, respectivement p. 14, 79, 6 et 60. Cf. encore P. ARBOUSSE-BASTIDE, *La doctrine de l'éducation universelle dans la philosophie d'Auguste Comte*, t. II, P.U.F., 1957, p. 509-15.

élaboration, et déjà érigée en principe unique de la nouvelle synthèse, devait d'abord s'établir complètement dans ma propre nature» (I, p. 679).

Pour comprendre la doctrine qui nous occupe, il convient de ne pas perdre de vue qu'elle correspond à une expérience, et qu'avant de régénérer la philosophie, la découverte de l'amour avait d'abord bouleversé la vie de l'époux malheureux de Caroline Massin. Invocation des anges gardiens, prières trois fois par jour, lecture quotidienne de l'*Imitation*, une bonne partie de l'existence du grand prêtre de l'Humanité était consacrée à divers exercices de piété ; l'on conçoit sans peine que cela n'ait pas été au goût de tout le monde, et il est difficile de donner totalement tort aux dissidents. Pourtant, Comte n'en prétend pas moins que, dans la mesure où sa seconde carrière vient combler une «immense lacune» (I, p. 22 ; 53) laissée par la première, ce n'est que dans le *Système* que se trouve le positivisme complet ; et qu'en conséquence l'évolution qui conduit aux effusions du culte subjectif répond à un développement nécessaire et continu. On fera toutefois remarquer qu'il faut attendre les leçons sur la biologie rédigées en 1836-1837, et particulièrement la quarante-cinquième et dernière, qui traite de l'*étude positive des fonctions intellectuelles et morales*, pour voir la philosophie positive faire une place, encore timide, aux phénomènes affectifs. Si le nouveau pouvoir spirituel devait primitivement être confié aux savants, c'est qu'il s'agissait de rallier les esprits beaucoup plus que les cœurs. La question appartenait si peu à l'horizon primitif du positivisme que la première leçon jugeait inutile de «prouver que les idées gouvernent et bouleversent le monde, ou, en d'autres termes, que tout le mécanisme social repose finalement sur des opinions» (éd. Hermann, t. I, p. 58) ; et cette profession de foi intellectualiste exclut explicitement les contraintes externes qui seront imposées par la suite à la recherche de la vérité <sup>15</sup>.

### *Descriptif ou normatif?*

Mais la cohérence ne suffit pas à garantir la vérité. À supposer que cette seconde philosophie soit en désaccord total avec la première, peu importe, à la limite, car ce qui compte, c'est de savoir si elle est vraie ou non. Or, avant d'attribuer aux propositions de Comte une valeur de vérité, encore faut-il au préalable s'assurer qu'elles sont susceptibles d'être vraies ou fausses. Convient-il de leur accorder un statut descriptif ou normatif?

Très tôt, le jeune polytechnicien s'était heurté à la difficulté. À Valat, qui lui avait communiqué quelques observations critiques sur ses théories politiques, il répondait :

<sup>15</sup> «Il est donc évident [...] que l'esprit humain doit procéder aux recherches théoriques en faisant complètement abstraction de toute considération pratique.» (éd. Hermann, t. I, p. 46)

Si je ne me trompe, [ton objection] consiste à partir du fait de la divergence d'opinion ou plutôt de la divagation politique telle qu'on l'observe aujourd'hui dans les différentes classes de la société, pour en conclure l'impossibilité d'établir jamais des principes fixes, positifs et unanimes sur cette matière. Cet exposé me fait croire que je ne t'ai pas bien saisi, car, autrement, l'argument me semble peu solide. Cette anarchie morale, dont j'admets tout comme toi l'existence actuelle, et qui me paraît le grand fléau caractéristique de notre siècle, prouve clairement la nécessité de rétablir l'harmonie par la formation d'une doctrine convenable, mais nullement l'impossibilité d'y parvenir. Ce serait vouloir conclure par le seul fait de la maladie l'impossibilité de la santé. L'état dans lequel nous voyons aujourd'hui la société n'est point, il s'en faut de beaucoup, un état normal, par lequel nous puissions juger des conditions naturelles de son existence régulière, c'est, au contraire, un état de crise très violent, qui, pour avoir cessé d'être physiquement anarchique depuis quelques années (et j'espère pour toujours), n'en est pas moins extrêmement critique sous le rapport moral. C'est un état qui doit nécessairement changer, ou bien il faudrait admettre que la société périra d'ici à un siècle au plus, ce que je ne crois pas.<sup>16</sup>

Ce passage met bien en valeur les liens étroits qui unissent, chez Comte, biologie et sociologie. Le système des sciences est dominé par la grande opposition de l'organique et de l'inorganique. Il est impossible de rendre compte des phénomènes vitaux et à plus forte raison des phénomènes sociaux à l'aide des seules méthodes dont use le physicien, et c'est leur caractère organique commun qui permet au sociologue de reprendre le vocabulaire de la médecine. Qui dit organe dit aussi fonction, et les phénomènes organiques relèvent donc d'une approche fonctionnelle. Mais qui dit fonction dit aussi dysfonctionnement : avec la vie, des variations d'un type nouveau apparaissent et l'on parlera donc de maladie, alors qu'il n'y avait eu jusqu'alors que de simples perturbations (II, p. 430). Ce changement de statut scientifique entraîne un changement dans l'art correspondant. L'ordre vital est d'autant plus vulnérable qu'il est plus complexe. Le médecin n'est donc pas avec le biologiste dans un rapport analogue à celui de l'ingénieur avec le physicien. On se trouve ainsi confronté au double problème du rapport de la santé et de la maladie, du normal et du pathologique d'un côté, et du rapport de l'art et de la science de l'autre.

Les deux questions, qui sont liées, sont aussi très controversées. Dans le premier cas, il s'agit du fameux principe de Broussais, qui pose que «les phénomènes de la maladie coïncident essentiellement avec ceux de la santé, dont ils ne diffèrent jamais que par l'intensité» (I, p. 651) et qui a pour Comte une valeur méthodologique, puisque la pathologie se substitue à l'expérimentation directe et permet de conclure du pathologique au normal. Cette identité fondamentale de la maladie et de la santé a été dénoncée comme un dogme «sans exemple et sans concept», qui reposerait sur la confusion des deux idées de norme et de moyenne, et sur l'appel implicite à un idéal de perfection<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> À Valat, 25/12/1824 ; C.G., t. I, p. 147.

<sup>17</sup> Cf. J. F. BRAUNSTEIN, «Canguilhem, Comte et le positivisme», in J.F. BRAUNSTEIN ET AL., *Actualité de G. Canguilhem*, Paris, Synthélabo, 1998. Sur la façon dont

Vrai ou faux, le principe de Broussais a entre autres intérêts celui de mettre en échec l'alternative : descriptif ou normatif? Il est clair en effet que santé et maladie sont des états observables, qui se prêtent parfaitement à la description. Mais dès lors qu'ils s'opposent comme le désirable et l'indésirable, il est tout aussi clair qu'une dimension normative n'est jamais totalement absente : s'il n'y a pas de différence fondamentale entre les deux états, au nom de quoi déclarer que l'un est normal et l'autre non? Il y a longtemps qu'on a noté que le droit s'écrit à l'indicatif et non à l'impératif, et la distinction de l'être et du devoir-être suffit pour retrouver, à l'intérieur de la description, l'analogie de l'alternative initiale. Appliquée aux êtres organisés, l'analyse fonctionnelle garde un caractère téléologique, et, selon le point de vue choisi, décrire un but est un travail descriptif ou normatif. Il paraît donc préférable de penser en termes de théorie et de pratique, ce qui conduit du premier problème au second, lui aussi au centre des préoccupations de Comte.

La question des rapports de la biologie et de la sociologie est en effet subordonnée à celle des rapports entre science et art. Dès le départ, la sociologie était destinée à servir de fondement à un art politique, à la façon dont la biologie fonde l'art médical. À une époque où la médecine est très souvent le premier exemple de science qui vient à l'esprit de l'homme de la rue, ces vues gagnent à être méditées. En particulier, les meilleures théories étant sans valeur si elles doivent rester lettre morte, il convient de ne pas oublier que les efforts théoriques de Comte n'avaient d'autre but que d'aider à résoudre ce qu'on appellerait aujourd'hui un problème d'ingénierie morale : comment faire pour assurer le triomphe des instincts sympathiques, pour rendre l'homme meilleur? L'art étant un *savoir-faire*, la science est requise pour la solution d'un tel problème. Dans la formule : *connaissance d'où prévoyance, prévoyance d'où action*, chargée d'exprimer ce lien de dépendance, on a voulu voir une autre source des erreurs de Comte qui, en ravalant l'art au rang de science appliquée, aurait méconnu ce que l'invention technique a d'irréductible. Il n'est pas sûr toutefois que l'objection soit tout à fait pertinente, Comte donnant précisément la médecine et la morale comme «rebelle[s] à toute vaine séparation entre la théorie et la pratique»<sup>18</sup>.

Canguilhem était tributaire de Comte, sinon dans ses conclusions, du moins dans sa problématique, on lira également : M. GANE, «Canguilhem and the Problem of Pathology», in *Economy and Society*, vol. 27, n° 2-3, 1998.

<sup>18</sup> À Audiffrent, 2/9/65, C. G., t. VIII, p. 112, ou, au même, 12/2/57 : «au fond, la théorie et la pratique ne sont nettement séparables qu'envers le domaine inorganique», p. 40 ; cf. encore *Catéchisme positiviste*, p. 61 : «L'art humain et la science humaine sont respectivement indivisibles, comme les divers aspects propres à leur commune destination, où tout se tient constamment.» La morale positive comprendra deux parties : morale théorique et morale pratique ; mais on peut également dire qu'en elle s'abolit la différence entre l'art et la science. Cf. encore, en dernier lieu, A. KREMER-MARIETTI : «Auguste Comte et l'éthique de l'avenir», *Revue internationale de philosophie*, 1 (1998), spécialement p. 172-73.



*Conclusions*

Ces conclusions audacieuses demanderaient à être précisées. Faute de temps pour le faire, force est d'admettre que le statut de la prépondérance du cœur ne présente pas toute la clarté désirable. Mais semblable incertitude n'autorise pas à éluder la question : la doctrine est-elle vraie ou fausse? Faut-il l'accepter ou la rejeter? Il est manifeste qu'elle prête le flanc à de multiples objections, et il est sans doute difficile de l'accepter telle quelle. Mais il nous semble qu'elle vient rappeler opportunément des vérités trop souvent négligées, et le lecteur aura pu se convaincre par lui-même qu'elle mérite mieux que l'oubli presque total dans lequel elle est tenue.

Pour la réfuter, on pourrait être tenté de fournir des contre-exemples. L'insurrection de l'esprit contre le cœur est un fait. Mais, une fois encore, «ce serait vouloir conclure par le seul fait de la maladie l'impossibilité de la santé». L'analyse fonctionnelle se place sur un autre plan, sans compter que, lorsqu'il se croit maître, l'esprit n'est le plus souvent que la dupe du cœur! Beaucoup plus sérieuses sont les objections qui s'appuient sur toutes les dérives d'une philosophie qui semble ouvrir les portes au sentimentalisme du plus mauvais aloi. Par exemple, il est difficile de donner totalement tort à Littré, à Mill et à ceux qui, ne trouvant plus dans le *Système* ce qu'ils avaient aimé dans le *Cours*, ont préféré se séparer du grand prêtre de l'Humanité. Après 1848, les écrits de Comte, ses lettres, abondent en déclarations bizarres, en positions indéfendables. Il a regretté d'avoir publié le *Cours* avant le *Système*, et a même fini par «refuser aux sciences l'attribut de pleine positivité»<sup>19</sup>. Tout se tenant dans cette seconde philosophie, et vu la place que notre doctrine occupe dans l'économie du système, il est tentant de la tenir pour responsable de toutes ces erreurs. Sans aller jusque là, on ne peut manquer d'être inquiet : quelles assurances a-t-on reçu que l'esprit restera bien ministre, et que le cœur ne se transformera pas en tyran? La difficulté centrale est bien là. D'un côté, le positiviste se défend de vouloir malmener l'intelligence ; la raison, nous dit-il, continue à jouer un rôle essentiel, et ses droits sont donc respectés. Mais d'un autre côté, à mesure que les années passent, la place accordée à la science est de plus en plus réduite. L'affectivité, envahissante, paraît étouffer l'intelligence, sans que les garanties théoriquement accordées puissent s'y opposer. Les deux aspects, également présents dans le *Système*, sont-ils compatibles? Sinon, dans lequel convient-il de voir l'expression la plus représentative et la plus satisfaisante de la pensée comtienne?

Sur un point, l'ancien secrétaire de Saint-Simon n'a jamais varié : c'est sur le rôle essentiel dévolu à l'intelligence. Lorsqu'il n'est pas éclairé par la lumière naturelle de la raison, le sentiment est aveugle. Si, dès le début, la philosophie des sciences est subordonnée à des fins politiques, inversement, l'action des gouvernants, tant qu'elle ne pouvait pas s'appuyer sur une science

<sup>19</sup> À Audiffrent, 12/2/57, C. G., t. VIII, p. 400.

des faits sociaux, était condamnée à l'arbitraire. Le concours de l'intelligence est donc tout à fait indispensable à la solution du grand problème humain, puisqu'il serait impossible de mettre un frein à la prépondérance naturelle de l'égoïsme sans l'aide de la science, qui nous découvre un ordre qui échappe à nos prises et devant lequel nous ne pouvons que nous soumettre. On ne voit pas, que, passant du *Cours* au *Système*, le positivisme ait renié sa confiance foncière dans *cette* vertu moralisatrice de la science : la lutte contre le désordre devra toujours commencer par la systématisation des pensées. Les difficultés ne surgissent qu'au moment de préciser les modalités de cette collaboration. La situation serait beaucoup plus simple si on pouvait écarter toute idée de subordination, et se contenter de parler de concours<sup>20</sup>. Mais il est à craindre que cette solution ne soit illusoire et que, tôt ou tard, les questions de préséance ne viennent à se poser. Si, comme le positivisme intégral, on choisit d'accorder la prééminence à l'affectivité, on se trouve alors face à la tension signalée plus haut. Comte a bien vu la difficulté, lui qui distinguait deux types de subordination, et rejetait celle qui serait oppressive pour le cœur (I, p. 18 ; 58). Il croyait même avoir trouvé la solution, puisqu'il attribuait ce «vice radical» à la seule impuissance de l'esprit dans l'état théologique, et estimait que tout danger avait disparu avec l'avènement de la positivité. Ses dernières œuvres sont pourtant là pour témoigner qu'il n'est pas si facile de contenir les débordements de l'affectivité. Une fois la part faite à ce qui, dans l'œuvre, tient à la personnalité malade de l'auteur ou aux contingences de l'époque, l'honnêteté oblige à reconnaître que Comte n'a pas donné à l'intelligence toutes les garanties souhaitables et que la question : comment penser une subordination qui ne soit pas oppressive? attend encore une réponse qui soit totalement satisfaisante.

Il reste qu'il faut lire et relire le *Système*, qui abonde en vues profondes, en idées originales. On dira que la thèse du primat de l'affectivité a tout l'air d'un lieu commun. Point n'est besoin d'une grande expérience pour se persuader que le cœur est premier, et que l'intelligence ne vient qu'après ; déjà la tradition platonicienne avait su faire à l'érotique la place qui lui revient dans la vie philosophique. Mais s'il ne s'agissait que de la reprise d'un thème ancien, on s'expliquerait mal la vive hostilité rencontrée par le positivisme intégral. La première leçon à tirer de ce qui précède, c'est que l'image du positivisme que la langue véhicule est grossièrement inadéquate. Non seulement la doctrine fondée par Comte est d'abord une philosophie politique ; elle contient de surcroît le désaveu le plus formel, le plus explicite d'une certaine idée de la science, idée dont il n'est pas excessif de dire qu'elle est encore la nôtre, et qui est stigmatisée comme «l'insurrection de l'esprit contre le cœur». La levée de boucliers a été d'autant plus grande que, venant d'un savant, l'attaque avait été inattendue, et qu'elle touchait un point sensible. Inversement, dans la mesure précisément où

<sup>20</sup> C'est par exemple la solution à laquelle se rallie Davy, qui conclut pour un duumvirat et ajoute : «Cœur et esprit, plutôt que, l'un souverain et l'autre ministre, ne sont-ils pas chacun ministre de l'autre?» (*art. cit.*, p. 61)

le préjugé dénoncé est tenace, il faut dire que la lecture des premières pages du *Discours sur l'ensemble du positivisme* peut avoir un effet libérateur.

La prépondérance du cœur signifie cependant tout autre chose que la soumission de l'homme aux passions ; elle n'est pas de l'ordre du donné mais de l'ordre de ce qui est à faire. Ce qui importe, en fin de compte, c'est la prépondérance des sentiments *altruistes*, laquelle passe par une éducation de l'affectivité, et c'est à ce titre que la doctrine occupe une place de premier plan. On a vu que cette subordination des instincts personnels est impossible sans le secours de l'esprit. Mais, dans la mesure où ce dernier est aussi la plus anarchique de nos facultés, la solution du grand problème humain exige également de discipliner l'esprit. Se fier pour cela aux seuls exercices dialectiques serait faire preuve d'une grande naïveté, car chacun sait bien que, s'ils développent la dextérité, ils menacent à chaque instant, lorsqu'ils sont cultivés pour eux-mêmes, de dégénérer en jeux futiles. Ils demandent donc à être complétés par un travail sur soi d'un autre type, qu'on a proposé d'appeler exercices spirituels, et qui dispose l'esprit à reconnaître qu'il n'est pas destiné à régner mais à servir.

### Y A-T-IL DES LIMITES ÉTHIQUES À LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE?

Actes du colloque de l'Université de Neuchâtel, 9-11 octobre 1997,  
sous la direction de  
Perry Proelochs et Daniel Schulthess,  
Genève, Éditions Médecine & Hygiène, 2000.

#### *Table des matières*

#### QUESTIONS DE PRINCIPE

*Kurt Bayertz*, «Trois arguments pour la liberté de la science»

*Agnieszka Lekka-Kowalik*, «Le choix des thèmes de recherche en tant que décision morale»

*Deborah G. Johnson*, «Redéfinir la question du savoir proscrit en science»

*Paul Burger*, «Limites du savoir et limites pour l'action»

*Norbert Campagna*, «Une communauté libérale peut-elle imposer des limites à la recherche scientifique?»

*Thomas Luchsinger*, «Le droit peut-il poser des limites au savoir?»

#### DOMAINES SPÉCIFIQUES

*Christian Munthe*, «Recherche médicale contrôlée ou procédés médicaux de routine?»

*Stellan Welin*, «Le savoir proscrit: le clonage et la manipulation génétique en question»

*Catherine Loetscher*, «Le génie génétique et les limites de la recherche scientifique»

*Helmut Linneweber-Lammerskitten*, «La communauté scientifique doit-elle accepter des résultats obtenus par des crimes capitaux?»

*Henk Verhoog*, «Les commissions d'éthique entre la science et la société»