Auguste COMTE (1819-1828)

Opuscules de philosophie sociale

Extraits

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca
Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Auguste COMTE (1798-1857)

Opuscules de philosophie sociale

Les opuscules sont reproduits dans l'Appendice général du grand *Système de politique positive*, tome IV. Ils ont été publiés entre 1819 et 1828.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRÉ (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 18 février 2002 à Chicoutimi, Québec.

Table des matières

Opuscules de philosophie sociale

<i>Le premier opuscule</i>	<u>Séparation générale entre les opinions et les désirs</u> (1819)
<i>Le deuxième opuscule</i>	<u>Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne</u> (1820)
<i>Le troisième opuscule</i>	<u>Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société</u> (1822) : exposé général
<i>Le quatrième opuscule</i>	<u>Considérations philosophiques sur les sciences et les savants</u> (1825)
<i>Le cinquième opuscule</i>	<u>Considérations sur le pouvoir spirituel</u> (1826)
<i>Le sixième opuscule</i>	<u>Examen du traité de Broussais sur l'irritation</u> (1828)

[Retour à la table des matières](#)

Les opuscules de philosophie sociale sont les seuls textes de jeunesse non désavoués par Comte.

Ils sont reproduits dans l'Appendice général du grand *Système de politique positive*, tome IV.

La sociologie complète les autres sciences sociales, mais elle est surtout la *Science sociale* par excellence, dans la mesure où elle aborde les facteurs humains en général.

Le premier opuscule

[Retour à la table des matières](#)

Voici reproduit en entier le texte du premier opuscule qui représente les prémisses de tout l'édifice de Comte. Cet article ne fut jamais publié dans *Le Censeur* auquel Comte l'avait destiné. Rédigé en 1819, il parut pour la première fois dans l'Appendice du *Système*, donc en 1854. Comte y affirme la supériorité des désirs politiques sur les opinions politiques : tandis que les désirs sont des réalités psychosociales, dont il faut tenir compte, les opinions sont des illusions à dissiper en leur opposant la connaissance vraie de la politique. Ainsi à la fameuse opposition platonicienne entre doxa et *épistémé*, entre opinion et savoir, Comte ajoute la considération des faits humains positifs que sont les désirs politiques : en cette matière, l'homme ne peut se tromper quand il demande la liberté, la paix, la prospérité. Seules les solutions du problème politique sont matière à discussion, en fait elles devraient relever de la science positive de la politique, arrêtant toute discussion sur les moyens, mais visant à atteindre ce que tous les hommes demandent : la liberté, la paix, la prospérité. Notons qu'ici est faite pour la première fois la distinction juridique entre gouvernants et gouvernés.

Séparation générale entre les opinions et les désirs

(1819)

[Retour à la table des matières](#)

Les gouvernants voudraient faire admettre la maxime qu'eux seuls sont susceptibles de voir juste en politique, et que par conséquent il n'appartient qu'à eux d'avoir une opinion à ce sujet. Ils ont bien leurs raisons pour parler ainsi, et les gouvernés ont aussi les leurs, qui sont précisément les mêmes, pour refuser d'admettre ce principe, qui, effectivement considéré en lui-même, et sans aucun préjugé, soit de gouvernant, soit de gouverné, est tout à fait absurde. Car les gouvernants sont, au contraire, par leur position, même en les supposant honnêtes, les plus incapables d'avoir une opinion juste et élevée sur la politique générale; puisque plus on est enfoncé dans la pratique, moins on doit voir juste sur la théorie. Une condition capitale pour un publiciste qui veut se faire des idées politiques larges, est de s'abstenir rigoureusement de tout emploi ou fonction publique : comment pourrait-il être à la fois acteur et spectateur?

Mais on est tombé, à cet égard, d'un excès dans un autre. En combattant la prétention ridicule du savoir politique exclusif des gouvernants, en a engendré, dans les gouvernés, le préjugé, non moins ridicule, quoique moins dangereux, que tout homme est apte à se former, par le seul instinct, une opinion juste sur le système politique, et chacun a prétendu devoir s'ériger en législateur.

Il est singulier, comme l'a fait observer Condorcet, que les hommes jugent impertinent de prétendre savoir la physique ou l'astronomie, etc., sans avoir étudié ces sciences, et qu'ils croient en même temps que tout le monde doit savoir la science politique, et avoir une opinion fixe et tranchante sur ses principes les plus abstraits, sans qu'il soit nécessaire d'avoir la peine d'y réfléchir, et d'en avoir fait un objet spécial d'étude.

Cela tient, comme aurait dû ajouter Condorcet, à ce que la politique n'est point encore une science positive : car il est évident que, quand elle le sera devenue, tout le monde comprendra que, pour la connaître, il est indispensable d'avoir étudié les observations et les déductions sur lesquelles elle sera fondée.

Cependant, pour tout concilier, pour exclure ce préjugé, sans rappeler le principe d'indifférence politique, si cher aux gouvernants, il serait bon de distinguer, plus qu'on ne l'a fait encore, les opinions des désirs. Il est raisonnable, il est naturel, il est nécessaire, que tout citoyen ait des désirs politiques, parce que tout homme a un intérêt quelconque dans la conduite des affaires sociales; il est tout simple, par exemple que tous les citoyens qui ne sont pas de la classe des privilégiés, et qui vivent du produit de leurs travaux, désirent la liberté, la paix, la prospérité industrielle, l'économie dans les dépenses publiques, et le bon emploi de l'impôt. Mais une opinion politique exprime plus que des désirs; elle est, en outre, l'expression, le plus souvent très-affirmative et très absolue, que ces désirs ne peuvent être satisfaits que par tels et tels moyens, et nullement par d'autres. Or voilà sur quoi il est ridicule et déraisonnable de prononcer sans y avoir spécialement réfléchi. Car il est évident que, dans cette question, telle mesure, telle institution, est-elle propre à atteindre tel but donné? il y a une chaîne de raisonnements et de réflexions, qui exige, pour être bien faite, une étude particulière de ce genre de considérations; et, faute de cela, on croira propres à atteindre un but des moyens qui auraient un effet absolument opposé. C'est ainsi que beaucoup de gens désirent sincèrement la liberté et la paix, qui ont en même temps une idée si fautive des moyens propres à les leur procurer, que, si ces moyens étaient mis en pratique, ils amèneraient, au contraire, le désordre et l'arbitraire.

Il reste, je crois, de cette analyse des opinions et des désirs, en politique, deux conséquences importantes.

Premièrement, en envisageant les choses de cette manière, et en ne considérant les opinions politiques des hommes non éclairés autrement que comme l'expression des désirs, confondue avec celle des moyens, on verra qu'il existe plus d'uniformité qu'on ne l'imagine ordinairement dans les volontés politiques d'une nation. En France, par exemple, parmi les individus qui professent les opinions rétrogrades, il n'y en a qu'un petit nombre, composé d'anciens privilégiés, qui désirent réellement, c'est-à-dire en connaissance de cause, le rétablissement des anciennes institutions ; la masse veut, au fond, comme tout le monde, la liberté, la paix et l'économie ; si elle joint à ce désir l'idée du régime féodal, c'est uniquement parce qu'elle le regarde comme le seul propre à lui garantir ces biens.

Secondement, on voit dériver, ce me semble, de la même analyse, la détermination de la part que la masse doit prendre au gouvernement. Le public seul doit indiquer le but, parce que, s'il ne sait pas toujours ce qu'il lui faut, il sait parfaitement ce qu'il veut, et personne ne doit s'aviser de vouloir pour lui. Mais pour les moyens d'atteindre ce but, c'est aux savants en politique à s'en occuper exclusivement, une fois qu'il est clairement indiqué par l'opinion publique. Il serait absurde que la masse voulût en raisonner. L'opinion doit vouloir, les publicistes * proposer les moyens d'exécution, et les gouvernants exécuter. Tant que ces trois fonctions ne seront pas distinctes, il y aura confusion et arbitraire, à un degré plus ou moins grand.

En un mot, quand la politique sera devenue une science positive, le public devra accorder aux publicistes et leur accordera nécessairement la même confiance pour la politique qu'il accorde actuellement aux astronomes pour l'astronomie, aux médecins pour la médecine, etc., avec cette différence cependant que ce sera à lui exclusivement à indiquer le but et la direction du travail.

* Les publicistes seront les nouveaux philosophes du pouvoir spirituel.

Cette confiance qui a eu les inconvénients les plus graves, tant que la politique a été vague, mystérieuse, injugeable, en un mot théologique, n'en aura pas plus, quand la politique sera devenue une science positive, c'est-à-dire d'observation, que la confiance que nous accordons journellement et sans crainte à un médecin, et dans laquelle néanmoins il y va souvent de notre vie.

Dans cet état de choses, la soumission que l'on doit à la raison, et les précautions qui doivent être prises contre l'arbitraire, seront parfaitement conciliées.

Le deuxième opuscule

[Retour à la table des matières](#)

Ce qui prouve la remarquable cohérence de la pensée comtienne, c'est déjà le fait que, par exemple, commence avec le second opuscule la mise sur pied du système d'observations historiques indispensables pour mener à bien la tâche de la réorganisation sociale, dont il sera question d'une manière plus définitive avec le troisième opuscule. Cette *Sommaire* appréciation présente en les décrivant deux systèmes sociaux et historiques : le système féodal et théologique, déclinant, et le système industriel et scientifique, montant; si le second est appelé à se substituer au premier, il lui sera contemporain aussi longtemps qu'il n'aura pas lui-même atteint la maturité nécessaire et que l'autre n'aura pas totalement déchu. Aussi Comte explicite-t-il la série des faits du système déclinant comme la série des faits du système ascendant : série déclinante et série ascendante sont contemporaines, mais l'histoire telle qu'elle a été écrite n'a pu jusqu'alors les discerner, l'histoire étant écrite du point de vue de ce qui est établi. Plus que d'une philosophie de l'histoire, on peut parler ici d'une science de l'histoire dans la mesure où l'histoire devient *profonde*.

Sommaire

Appréciation de l'ensemble du passé moderne

(1820)

PREMIÈRE SÉRIE

[Retour à la table des matières](#)

A l'époque * que nous venons de fixer pour l'origine de nos observations, les forces étaient trop inégales entre les deux systèmes coexistants (dont l'un entraînait dans la plénitude de l'âge, tandis que l'autre naissait à peine), pour que, de longtemps, il pût s'établir entre eux aucune lutte directe et sensible. Aussi l'histoire nous montre-t-elle que la lutte n'a commencé à exister ouvertement qu'au XVI^e siècle. Les quatre ou cinq cents années qui avaient précédé ont formé la période de splendeur du système féodal et théologique. Mais toute cette splendeur reposait sur un terrain miné.

Si les historiens eussent mieux analysé et plus approfondi l'examen du Moyen Age, ils ne nous auraient pas parlé uniquement de la partie visible de cette période ; ils auraient constaté la préparation graduelle de tous les grands événements qui se sont développés plus tard, et ils n'auraient pas présenté les explosions du XVI^e siècle et des siècles suivants, comme brusques et imprévues. Quoi qu'il en soit, ce -n'est incontestablement qu'au XVI^e siècle qu'a commencé la lutte ouverte entre les deux systèmes. C'est là que nous allons la prendre.

L'attaque de Luther et de ses coréformateurs contre l'autorité pontificale a renversé de fait le pouvoir spirituel, comme pouvoir européen : ce qui était son véritable caractère politique. En même temps elle a sapé radicalement l'influence qui restait encore à l'autorité théologique en détruisant le principe de la croyance aveugle, en remplaçant ce principe par le droit d'examen, qui, restreint d'abord dans des limites assez étroites, devait inévitablement s'agrandir continuellement et embrasser enfin un champ indéfini.

Ce double changement s'est opéré d'une manière tout aussi complète dans les pays restés catholiques, et surtout en France, que dans ceux qui ont embrassé le protestantisme.

* C'est-à-dire le XI^e siècle.

Il y a eu néanmoins cette différence, essentielle à observer, que, dans les pays qui sont restés catholiques, le pouvoir spirituel, sentant bien qu'il était détruit comme puissance distincte et indépendante, s'est mis en général aux ordres et au service du pouvoir royal, en lui offrant l'appui de ces mêmes doctrines par lesquelles il l'avait autrefois dominé.

Ce changement de rôle du clergé a eu pour effet de prolonger un peu au-delà de son terme naturel la durée de son influence politique ; mais il a eu pour la royauté l'inconvénient capital de lier plus intimement son sort à celui de doctrines qui avaient perdu tout leur crédit chez la classe instruite.

L'exécution de la réforme (à cause des guerres qu'elle a entraînées) a exigé la totalité du XVI^e siècle et le commencement du XVII^e. L'attaque contre le pouvoir temporel a eu lieu immédiatement après, en France et en Angleterre.

Dans l'un et l'autre pays, cette attaque a été effectuée par les communes, ayant pour chef l'une des deux branches du pouvoir temporel. Il n'y a eu à cet égard entre les deux nations qu'une seule différence. Chez les Anglais, c'est la féodalité qui s'est liée avec les communes contre l'autorité royale, tandis qu'en France, c'est la royauté qui s'est mise à leur tête contre la puissance féodale.

Cette combinaison des communes avec une moitié du pouvoir temporel contre l'autre moitié, avait pris naissance dans les deux pays aussitôt après l'affranchissement, et même elle n'avait pas peu contribué à le déterminer. Les effets de cette combinaison s'étaient manifestés, depuis bien avant le XVI^e siècle, par des résultats non équivoques, qui avaient préparé les événements importants dont ce siècle a été l'époque.

En France, le cardinal de Richelieu travailla directement à renverser la puissance féodale et après lui, Louis XIV termina cette entreprise. Il réduisit la noblesse à la plus entière nullité politique, à l'insignifiance la plus absolue, et il ne lui laissa d'autre rôle à jouer que celui de garde d'honneur de la royauté. Il est essentiel d'observer que Richelieu et Louis XIV encouragèrent puissamment l'un et l'autre les beaux-arts, les sciences et les arts et métiers ; ils, cherchèrent à élever l'existence politique des savants, des artistes et des artisans, en même temps qu'ils abaissèrent celle des nobles. Cette intention fut principalement manifestée par le ministre Colbert, qui était un artisan. Mais nous retrouverons ce fait dans notre seconde série, et il suffit ici de l'indiquer.

La lutte eut pour résultat, en Angleterre, la révolution de 1688, qui limita le pouvoir royal, autant qu'il est possible de le faire sans renverser l'ancien système. Ainsi, l'attaque contre le pouvoir temporel produisit séparément, dans chacun de ces deux pays, l'affaiblissement, aussi entier que possible, d'une portion différente de ce pouvoir. De telle sorte que, l'un dans l'autre, les deux peuples avaient effectué le renversement intégral de ce pouvoir, jusqu'au point au-delà duquel ce renversement devenait impraticable, sans sortir de l'ancien système social. Pour que ce résultat total pût se réaliser, de part et d'autre, il suffisait que chacune des deux nations adoptât la modification faite par l'autre. C'est ce qui vient d'avoir lieu en France, par l'adoption que les Français ont faite de la constitution anglaise.

La coalition des communes avec une portion du pouvoir temporel pour attaquer l'autre portion, ainsi que la protection très-active accordée par le pouvoir temporel de

plusieurs pays contre le pouvoir spirituel (lors de la réforme), ont fait que, sans un examen très approfondi, il est impossible de saisir la véritable nature de ces attaques.

Il est résulté de là une erreur très répandue qu'il importe de signaler et de détruire. Au lieu de voir dans ces événements la lutte des communes, ayant pour chefs certaines parties du système féodal et théologique, contre les autres éléments de ce système, on n'y a vu que la querelle des rois contre les papes, et des autorités royale et féodale l'une contre l'autre : les communes n'ont été envisagées que comme des instruments employés par les différents pouvoirs, et presque jamais sous un autre rapport.

Avant de présenter les considérations au moyen desquelles on peut rectifier l'erreur que nous venons d'indiquer, il est à propos de rappeler que, quelque parti qu'on prenne à ce sujet, notre série actuelle, n'en sera point affectée ; elle n'en restera pas moins vraie, puisque son but essentiel est de constater la décadence continue de l'ancien système. Malgré cela il s'en faut bien qu'il soit indifférent d'ignorer ou de connaître la véritable action que les artisans, les artistes et les savants (qui, considérés collectivement, forment les communes) ont exercée pour déterminer cette décadence.

Nous posons en principe que toute scission entre les éléments d'un système est un signe évident de décadence. Ainsi, aussitôt qu'on a vu le premier grand acte de division entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, on aurait pu prédire la chute plus ou moins prochaine de l'un et de l'autre.

Des divisions de ce genre ont éclaté de très bonne heure dans l'ancien système ; elles se sont manifestées même avant qu'il eût été complètement organisé ; mais elles sont devenues continues presque aussitôt après sa constitution définitive. Si l'on veut y bien réfléchir, on reconnaîtra qu'elles étaient inévitables dans ce système.

Des pouvoirs sont nécessairement rivaux et jaloux les uns des autres, même alors que leur intérêt commun le plus évident leur fait une loi de l'union la plus intime. En effet, ces pouvoirs n'étant point susceptibles d'être clairement caractérisés, il est naturel que chacun d'eux prétende à la totalité de la domination. Il ne peut exister de véritable combinaison, de combinaison solide qu'entre des capacités positives. La combinaison devient alors possible, et, pour ainsi dire, forcée, parce que chacune de ces capacités tend d'elle-même à se renfermer dans son rôle naturel, qui est toujours circonscrit aussi nettement que possible. La prétention à l'universalité, qui pourrait seule troubler cet arrangement naturel, se présente aux yeux de tous comme absurde, et ne pourrait par conséquent jamais obtenir un assez grand nombre de partisans pour devenir dangereuse.

Les communes, évidemment trop faibles à l'origine de leur existence politique, furent forcées, pour lutter contre l'ancien système, de s'accoler à des chefs du camp ennemi. Elles cherchèrent à profiter des divisions qui s'y étaient formées, et leur prudence fut telle qu'effectivement elles en profitèrent toujours. Leur plan fut bien simple ; il consista à prêter constamment leur appui au pouvoir qui se trouvait à chaque époque, et dans chaque pays, être le plus libéral, c'est-à-dire, le plus conforme à leurs intérêts. C'est ce plan qu'elles suivirent constamment, par une espèce d'instinct admirable, dans toutes les crises partielles qui précédèrent les deux grandes luttes du XVI^e et du XVII^e siècle. Ainsi, leur conduite, à ces dernières époques, ne fut nullement accidentelle ; elle se rattachait à de longues habitudes contractées.

Voilà ce qui explique pourquoi les communes se mirent, en Angleterre, du côté des lords contre les rois, tandis qu'en France elles s'unirent à la royauté contre la féodalité. Dans des temps plus reculés, les communes, en France et en Angleterre, avaient de même embrassé la cause du pouvoir spirituel, parce qu'il était alors le plus libéral. Ainsi, en réalité, ce n'étaient point les communes qui étaient des instruments entre les mains des anciens pouvoirs ; ce sont bien plutôt ces pouvoirs eux-mêmes qui devraient être envisagés comme ayant servi d'instruments aux communes, bien que d'ailleurs ils fussent mus par une impulsion qui leur était propre. De fait, c'est par les communes que l'attaque de l'ancien système eut lieu, de même que de fait elle eut lieu pour elles. S'il y eut des dupes dans cette occasion, sans doute ce ne furent point elles.

Les communes ont, de plus, exercé, dans les deux luttes du XVI^e et du XVII^e siècle, une action tout à fait directe et purement dérivée d'elles. Les deux éléments du nouveau système, la capacité industrielle et la capacité scientifique, ont fourni chacun leur part dans cette action. Bien qu'elles aient toujours agi concurremment, cependant c'est la seconde (la capacité scientifique) qui s'est particulièrement attachée au pouvoir spirituel, comme la première (la capacité industrielle) au pouvoir temporel, ainsi que la nature des choses l'exigeait. Chaque capacité a combattu corps à corps le pouvoir correspondant, et (ce qui mérite d'être remarqué) dans les raisonnements employés alors par la capacité scientifique pour renverser les doctrines théologiques, c'est dans la théologie même qu'elle se regarda d'abord comme obligée de prendre ses bases, ou au moins elle se crut forcée de les accommoder à la manière théologique. C'est ce qu'on observe principalement dans tous les ouvrages du chancelier Bacon. Ce fait, dans la lutte -spirituelle, répond à celui de la coalition des communes avec une moitié du pouvoir militaire, dans la lutte temporelle.

Le troisième opuscule

[Retour à la table des matières](#)

Comme son titre l'indique, le *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société* n'est d'abord qu'un plan, une proposition

que. Comte soumet aux chercheurs ; c'est un projet concernant des travaux scientifiques en matière politique ; telle est la nouveauté : les problèmes politiques ne sont pas affaire de credo ou d'opinion (voir le premier opuscule), il faut les considérer d'un point de vue scientifique et les résoudre en conséquence ; enfin, les travaux scientifiques proposés sont dits « nécessaires pour réorganiser la société » - ce qui implique à la base, une attitude et un souci d'ordre pragmatique, toutes les capacités de la Science étant invoquées au secours de la société en crise. En outre, la finalité du projet est nettement explicitée : la réorganisation sociale. Ce titre est tout un programme. L'opuscule définit la tâche de fonder la science politique, une politique positive, c'est-à-dire ayant rejeté tous les *a priori* traditionnels. Aussi *l'introduction* décrit-elle le déclin d'un système social et fait deviner un mouvement contraire de maturation d'un nouveau système : or, c'est cette maturation même qu'il faut apprendre à connaître scientifiquement, puisqu'il s'agit de constituer la *science* de la consistance politique. Ensuite l'exposé général dont nous publions un extrait, s'attaque à la question théorique en dénonçant l'erreur des premiers gouvernements révolutionnaires : l'absence d'élaboration théorique suffisante. Trois séries de travaux sont proposées en vue de former un système d'observations historiques, un système d'éducation positive, un exposé de l'action collective. Comte n'a développé que la première série dans cet opuscule qui indique donc qu'il faut établir par l'analyse le sens de l'histoire et estimer les principales causes modificatrices.

Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société

(1822)

EXPOSÉ GÉNÉRAL

[Retour à la table des matières](#)

L'esprit dans lequel la réorganisation de la société a été conçue jusqu'à présent par les peuples et par les rois étant démontré * vicieux, on doit nécessairement en conclure que les uns et les autres ont mal procédé à la formation du plan de réorganisation; c'est la seule explication possible d'un fait semblable; mais il importe d'établir cette assertion d'une manière directe, spéciale et précisé.

L'insuffisance de l'opinion des rois et de celle des peuples a prouvé le besoin d'une nouvelle doctrine vraiment organique, seule capable de terminer la crise terrible qui tourmente la société. De même, l'examen de la manière de procéder qui a conduit, de part et d'autre, à ces résultats imparfaits, montrera quelle marche doit être adoptée pour la formation et pour l'établissement de la nouvelle doctrine, quelles sont les forces sociales appelées à diriger ce grand travail.

Le vice général de la marche suivie par les peuples et par les rois, dans la recherche du plan de réorganisation, consiste en ce que les uns et les autres se sont fait jusqu'ici une idée extrêmement fausse de la nature d'un tel travail, et, par suite, ont confié cette importante mission à des hommes nécessairement incompetents. Telle est la cause première des aberrations fondamentales constatées dans le chapitre précédent.

Quoique cette cause soit tout aussi réelle pour les rois que pour les peuples, il est inutile néanmoins de la considérer spécialement par rapport aux premiers; car, les rois n'ayant rien inventé et s'étant bornés à reproduire pour le nouvel état social la doctrine de l'ancien, leur impuissance à concevoir une véritable réorganisation a été par cela seul suffisamment constatée. D'un autre côté, par le même motif, leur marche, quoique aussi absurde dans son principe que celle des peuples, a dû naturellement être plus méthodique, comme étant toute tracée d'avance dans le plus grand détail. Les

* C'est ce qui a été démontré dans l'Introduction de l'opuscule.

peuples seuls ayant produit une sorte de doctrine nouvelle, c'est leur manière de procéder qu'il faut principalement examiner, afin d'y découvrir la source des vices de cette doctrine. Il sera d'ailleurs facile à chacun de transporter ensuite aux rois, avec les modifications convenables, les observations générales faites à l'égard des peuples.

La multiplicité des prétendues constitutions enfantées par les peuples, depuis le commencement de la crise, et l'excessive minutie de rédaction qui se rencontre plus ou moins dans toutes, suffiraient seules pour montrer, avec une pleine évidence, à tout esprit capable d'en juger, combien la nature et la difficulté de la formation d'un plan de réorganisation ont été méconnues jusqu'à présent. Ce sera un profond sujet d'étonnement pour nos neveux, lorsque la société sera vraiment réorganisée, que la production, dans un intervalle de trente ans, de dix constitutions, toujours proclamées, l'une après l'autre, éternelles et irrévocables, et dont plusieurs contiennent plus de deux cents articles très détaillés, sans compter les lois organiques qui s'y rattachent. Un tel verbiage serait la honte de l'esprit humain en politique, si, dans le progrès naturel des idées, il n'était pas une transition inévitable vers la vraie doctrine finale.

Ce n'est point ainsi que marche ni que peut marcher la société. La prétention de construire, d'un seul jet, en quelques mois, ou même en quelques années, toute l'économie d'un système social dans son développement intégral et définitif, est une chimère extravagante, absolument incompatible avec la faiblesse de l'esprit humain.

Qu'on observe, en effet, la manière dont il procède dans des cas analogues, mais infiniment plus simples. Quand une science quelconque se reconstitue d'après une théorie nouvelle, déjà suffisamment préparée, le principe général se produit, se discute et s'établit d'abord ; c'est ensuite par un long enchaînement de travaux qu'on parvient à former, pour toutes les parties de la science, une coordination que personne, à l'origine, n'aurait été en état de concevoir, pas même l'inventeur du principe. C'est ainsi, par exemple, qu'après que Newton eut découvert la loi de la gravitation universelle, il fallut près d'un siècle de travaux très difficiles, de la part de tous les géomètres de l'Europe, pour donner à l'astronomie physique la constitution qui devait résulter de cette loi. Dans les arts, il en est de même. Pour n'en citer qu'un seul exemple, lorsque la force élastique de la vapeur d'eau a été conçue comme un nouveau moteur applicable aux machines, il a fallu également près d'un siècle pour développer la série de réformes industrielles qui étaient les conséquences les plus directes de cette découverte. Si telle est évidemment la marche nécessaire et invariable de l'esprit humain dans les révolutions qui, malgré leur importance et leur difficulté, ne sont cependant que particulières, combien doit paraître frivole la marche présomptueuse qui a été suivie jusqu'à présent dans la révolution la plus générale, la plus importante et la plus difficile de toutes : celle qui a pour objet la refonte complète du système social !

De ces comparaisons indirectes, mais décisives, qu'on passe aux comparaisons directes, le résultat sera le même. Qu'on étudie la fondation du système féodal et théologique, révolution absolument de même nature que celle de l'époque actuelle. Bien loin que la constitution de ce système ait été produite d'un seul jet, elle n'a pris sa forme propre et définitive qu'au XI^e siècle, c'est-à-dire plus de cinq siècles après le triomphe général de la doctrine chrétienne dans l'Europe occidentale, et l'établissement complet des peuples du Nord dans l'empire d'Occident. Il serait impossible de concevoir qu'aucun homme de génie, au Ve siècle, eût été en état de tracer, d'une manière un peu détaillée, le plan de cette constitution, quoique le principe fondamental, dont elle n'a été que le développement nécessaire fût dès lors solidement établi,

tant sous le rapport temporel que sous le rapport spirituel. Sans doute, à cause du progrès des lumières et de l'essence plus naturelle et plus simple du système à établir aujourd'hui, l'organisation totale de ce système doit se faire avec beaucoup plus de rapidité. Mais, comme la marche de la société est nécessairement toujours la même au fond, avec plus ou moins de vitesse, parce qu'elle tient à la nature permanente de la constitution humaine, cette grande expérience n'en prouve pas moins qu'il est absurde de vouloir improviser, jusque dans le plus mince détail, le plan total de la réorganisation sociale.

Si cette conclusion avait besoin d'être confirmée, elle le serait en observant la manière dont s'est elle-même établie la doctrine critique adoptée par les peuples. Cette doctrine n'est évidemment que le développement général et l'application complète du droit individuel d'examen posé en principe par le protestantisme. Or, il a fallu près de deux siècles, après l'établissement de ce principe, pour que toutes les conséquences importantes en aient été déduites, et que la théorie se soit formée. Il est incontestable que la résistance du système féodal et théologique a beaucoup influé sur la lenteur de cette marche ; mais il n'est pas moins évident qu'elle n'a pu en être la seule cause, et que cette lenteur a tenu, en grande partie, à la nature même du travail. Or, ce qui est vrai d'une doctrine purement critique, doit l'être, à bien plus forte raison, de la doctrine réellement organique.

Il faut donc conclure, de cette première classe de considérations, que les peuples n'ont pas compris jusqu'à présent le grand travail de la réorganisation sociale.

En cherchant à préciser en quoi la nature de ce travail a été méconnue, on trouve que c'est pour avoir regardé comme purement pratique une entreprise essentiellement théorique.

La formation d'un plan quelconque d'organisation sociale se compose nécessairement de deux séries de travaux, totalement distinctes par leur objet, ainsi que par le genre de capacité qu'elles exigent. L'une, théorique ou spirituelle, a pour but le développement de l'idée mère du plan, -c'est-à-dire du nouveau principe suivant lequel les relations sociales doivent être coordonnées, et la formation du système d'idées générales destiné à servir de guide à la société. L'autre, pratique ou temporelle, détermine le mode de répartition du pouvoir et l'ensemble d'institutions administratives les plus conformes à l'esprit du système, tel qu'il a été arrêté par les travaux théoriques. La seconde série étant fondée sur la première, dont elle n'est que la conséquence et la réalisation, c'est par celle-ci que, de toute nécessité, le travail général doit commencer. Elle en est l'âme, la partie la plus importante et la plus difficile, quoique seulement préliminaire.

C'est pour n'avoir pas adopté cette division fondamentale, ou, en d'autres termes, pour avoir exclusivement fixé leur attention sur la partie pratique, que les peuples ont été naturellement conduits à concevoir la réorganisation sociale d'après la doctrine vicieuse examinée dans le chapitre précédent. Toutes leurs erreurs sont la conséquence de cette grande déviation primitive. On peut aisément établir cette filiation.

En premier lieu, il est résulté de cette infraction à la loi naturelle de l'esprit humain que les peuples, tout en croyant construire un nouveau système social, sont restés enfermés dans l'ancien système. Cela était inévitable, puisque le but et l'esprit du nouveau système n'étaient pas déterminés. Il en sera toujours ainsi jusqu'à ce que cette condition indispensable ait été préalablement remplie.

Un système quelconque de société, qu'il soit fait pour une poignée d'hommes ou pour plusieurs millions, a pour objet définitif de diriger vers un but général d'activité toutes les forces particulières. Car, il n'y a société que là où s'exerce une action générale et combinée. Dans toute autre hypothèse, il y a seulement agglomération d'un certain nombre d'individus sur un même sol. C'est là ce qui distingue la société humaine de celle des autres animaux qui vivent en troupes.

Il suit de cette considération que la détermination nette et précise du but d'activité est la première condition et la plus importante d'un véritable ordre social, puisqu'elle fixe le sens dans lequel tout le système doit être conçu.

D'un autre côté, il n'y a que deux buts d'activité possibles pour une société, quelque nombreuse qu'elle soit, comme pour un individu isolé. Ce sont l'action violente sur le reste de l'espèce humaine, ou la conquête, et l'action sur la nature pour la modifier à l'avantage de l'homme, ou la production. Toute société qui ne serait pas nettement organisée pour l'un ou pour l'autre de ces buts ne serait qu'une association bâtarde et-sans caractère. Le but militaire était celui de l'ancien système, le but industriel est celui du nouveau.

Le quatrième opuscule

[Retour à la table des matières](#)

Ce que manifeste le quatrième opuscule c'est, comme l'écrit Comte dans la *Préface de l'Appendice général*, « une tendance plus directe vers l'établissement d'une nouvelle autorité spirituelle, d'après une philosophie fondée sur la science ». Le point de départ est l'étude du développement de l'esprit humain et la découverte de la loi des trois états, énoncée dans le troisième opuscule : « Par la nature même de l'esprit humain, chaque branche de nos connaissances est nécessairement assujettie dans sa marche à passer successivement par trois états théoriques différents : l'état théologique ou fictif ; l'état métaphysique ou abstrait ; enfin, l'état scientifique ou positif ». Comte explique la nécessité de cette loi par l'impossibilité d'un empirisme absolu, une telle attitude aurait rendu impossible le développement : la philosophie théologique a été indispensable au développement même de la méthode positive. La série des sciences, également énoncée dans le troisième opuscule, est reprise dans le quatrième comme complément de la loi des trois états pour aboutir à la même conclusion : cette série doit être complétée par *la science sociale*. Il s'agit là d'une nécessité logique et historique après la révolution positive des sciences établies. Avec la reconnaissance de la science sociale s'accomplira la « révolution commencée par Bacon, par Descartes, et par Galilée » ; un système général des sciences sera possible et qui supprimera l'anarchie sociale. Dès lors, les savants sont appelés à jouer un rôle directement social. En effet, étant donné le principe de la distinction de la théorie et de la pratique, et la nécessité d'une théorie pour toute pratique, c'est au corps scientifique que revient le devoir de « directeurs spirituels ».

Considérations philosophiques sur les sciences et les savants

(1825)

[Retour à la table des matières](#)

La méthode positive est la plus sûre dans sa marche, et même la seule sûre; mais elle est en même temps la plus lente, et, par cette raison, nullement convenable à l'enfance de l'esprit humain. Si cet inconvénient a pu être sensible, même quand notre intelligence était depuis longtemps en pleine activité, qu'on juge de ce qu'il eût été à l'époque de nos premiers efforts. La simple possibilité d'une telle méthode suppose préalablement une suite d'observations, d'autant plus longue que les premières lois naturelles sont toujours celles dont la découverte exige le plus de temps. Or, d'un autre côté, l'empirisme absolu est impossible, quoi qu'on en ait dit. L'homme est incapable par sa nature non seulement de combiner des faits et d'en déduire quelques conséquences, mais simplement même de les observer avec attention, et de les retenir avec sûreté, s'il ne les rattache immédiatement à quelque explication. En un mot, il ne peut pas plus y avoir d'observations suivies sans une théorie quelconque, que de théorie positive sans observations suivies. Il est donc évident que les facultés humaines seraient nécessairement restées dans un engourdissement indéfini, s'il eût fallu attendre pour raisonner sur les phénomènes que leur liaison et leur mode d'exploration ressortissent de leur observation même. Ainsi, les premiers progrès de l'esprit humain n'ont pu être produits que par la méthode théologique, la seule dont le développement puisse être spontané. Elle seule avait l'importante propriété de nous offrir, dès l'origine, une théorie provisoire, vague et arbitraire, il est vrai, mais directe et facile, qui a groupé immédiatement les premiers faits, et à l'aide de laquelle nous avons pu, en cultivant notre capacité d'observation, préparer l'époque d'une philosophie toute positive.

S'il était possible d'entrer ici dans quelques détails sur ce grand sujet, on verrait clairement que non seulement la philosophie théologique, prise dans son ensemble, a été indispensable pour préparer le développement de la méthode positive, mais aussi que les différents perfectionnements qu'elle a éprouvés, et qui ont d'ailleurs été produits par les progrès de l'observation, ont, par une réaction nécessaire, puissamment contribué à les accélérer. Pour ne citer que le fait de ce genre le plus remarquable, il est évident que, sans le passage du polythéisme au théisme, les théories naturelles n'auraient jamais pu prendre aucune véritable extension. Cette admirable simplification de la philosophie théologique réduisit, dans chaque cas particulier, l'action de la grande puissance surnaturelle à une certaine direction générale, dont le caractère est

nécessairement vague. Par là, l'esprit humain fut pleinement autorisé et même fortement engagé à étudier, comme mode d'action de cette puissance, les lois physiques de chaque phénomène. Avant cette époque, au contraire, l'intelligence qui tendait à des recherches positives rencontrant, pour tous les phénomènes, même les plus simples, autant d'explications théologiques spéciales et très détaillées, tout physicien était inévitablement un impie.

La nécessité de la marche que nous examinons devient encore plus sensible, si l'on considère qu'en même temps que la philosophie théologique était la seule primitivement possible, elle était aussi la seule appropriée à la nature des recherches qui ont dû occuper d'abord l'esprit humain.

C'est uniquement par une expérience fondée sur l'exercice même de ses facultés, que l'homme a pu parvenir à connaître leur véritable portée. A l'origine, on le trouve constamment enclin à se l'exagérer. Ce penchant est alors singulièrement fortifié par l'ignorance des lois naturelles, qui le lie à l'espoir d'exercer sur l'extérieur une action pour ainsi dire arbitraire. Dans cet état de l'intelligence, les recherches sur la nature intime des êtres, sur l'origine et la fin de l'univers et de tous ses phénomènes, paraissent seules dignes d'occuper fortement l'esprit humain. Effectivement, elles seules en sont susceptibles. On est d'abord étonné de trouver une telle témérité unie à une aussi profonde ignorance. Mais, en y réfléchissant, on reconnaît qu'il est impossible de concevoir aucun motif assez énergique pour entraîner et pour soutenir l'intelligence humaine, à sa première époque, dans les recherches purement théoriques, sans l'attrait puissant que lui inspirent, surtout alors, ces immenses questions, dans lesquelles sont comprises pour elles toutes les autres, et même sans les espérances chimériques de puissance indéfinie qui s'y trouvent liées. Képler a vivement senti cette nécessité pour l'Astrologie relativement à l'Astronomie ; et Berthollet a fait la même remarque pour l'Alchimie, relativement à la Chimie. Mais, quoi qu'il en soit de cette explication, le fait lui-même, qui est incontestable, suffit pour montrer clairement à quel point la philosophie théologique est seule adaptée à l'état primitif de l'esprit humain. Car le premier caractère de la philosophie positive est précisément de regarder comme nécessairement insolubles pour l'homme toutes ces grandes questions. En interdisant à notre intelligence toute recherche sur les causes premières et finales des phénomènes, elle circonscrit le champ de ses travaux dans la découverte de leurs relations actuelles. Il est donc sensible que, quand même le choix eût été possible, à l'origine, entre les deux méthodes, l'esprit humain n'eût pas hésité à rejeter avec dédain celle *qui*, par l'humilité de ses promesses, comme par la lenteur de ses procédés, répond si mal à l'étendue et à la vivacité de nos besoins intellectuels et primitifs.

Les réflexions précédentes prouvent donc que, à ne considérer que les conditions philosophiques du développement de l'esprit humain, il a dû nécessairement employer longtemps la méthode théologique, avant de se diriger par la méthode positive. Mais cette obligation devient encore plus frappante, si l'on tient compte aussi des conditions politiques, non moins indispensables que les premières à l'éducation intellectuelle de l'espèce humaine.

Ce n'est que par une abstraction, d'ailleurs nécessaire, qu'on peut étudier le développement spirituel de l'homme, séparément de son développement temporel, ou, celui de l'esprit humain sans celui de la société : car ces deux développements, bien que distincts entre eux, ne sont pas indépendants ; ils exercent, au contraire, l'un sur l'autre une influence continue, indispensable à tous deux.

Il ne suffit pas de sentir, d'une manière générale, que la culture de notre intelligence n'est possible que dans la société et par la société ; il faut de plus reconnaître que la nature et l'étendue des relations sociales déterminent, à chaque époque, le caractère et la vitesse de nos progrès spirituels, et réciproquement. Chacun sait aujourd'hui, par exemple, qu'il est impossible de concevoir dans l'esprit humain aucun progrès réel et durable, dans cet état de la société où chaque individu est constamment obligé de pourvoir par lui-même à sa subsistance. Car la division entre la théorie et la pratique, cause générale de notre Perfectionnement, ne saurait exister alors à aucun degré. Mais, chez les peuples pasteurs, et même chez les peuples agriculteurs, dont le mode d'existence a cependant fait disparaître ce premier obstacle, cette condition fondamentale est souvent fort loin d'être remplie. Il faut, en outre, que l'organisation sociale soit assez avancée pour permettre l'établissement régulier d'une classe d'hommes qui, dispensés des soins de la production matérielle et de ceux de la guerre, puissent se livrer, d'une manière suivie, à la contemplation de la nature. En un mot, sous ce rapport comme sous beaucoup d'autres non moins importants, la formation des connaissances humaines suppose, Préalablement, un état social déjà très compliqué. Or, d'un autre côté, aucune société réelle et compacte ne peut se former et se maintenir sans l'influence d'un système d'idées quelconque, capable de surmonter l'opposition des tendances individuelles, si prononcées à l'origine, et de les faire concourir à un ordre constant. Cette fonction capitale ne pouvait donc être remplie que par une théorie philosophique qui fût dispensée, par sa nature, de cette lente élaboration préliminaire, nécessaire au développement des connaissances réelles, et qui exige la durée prolongée d'un ordre politique régulier et complet. Tel est l'admirable caractère de la philosophie théologique, exclusivement à toute autre. C'est à elle qu'est dû, par la force des choses, l'établissement primitif de toute organisation sociale. Sans la puissante et heureuse influence qu'elle seule peut exercer sur les esprits dans l'enfance des peuples, on ne saurait concevoir aucune classification permanente, capable de comporter et de seconder, jusqu'à un certain point, l'essor des facultés humaines. Sous le rapport qui nous occupe ici, quel autre ascendant que celui des doctrines théologiques aurait pu, au milieu d'une population de guerriers et d'esclaves, permettre -et maintenir l'existence d'une corporation uniquement occupée de travaux intellectuels, et, à plus forte raison, lui assurer la prépondérance, indispensable à ses premières opérations, comme à la stabilité de la société ?

Ainsi, en ayant égard aux conditions soit morales, soit politiques, du développement de l'esprit humain, on trouve qu'il a dû nécessairement commencer par la philosophie théologique, avant de parvenir à la philosophie positive. Il est aisé de constater, avec la même certitude, qu'il n'a pu passer de l'une à l'autre qu'en employant la philosophie métaphysique.

Les conceptions théologiques et les conceptions positives ont un caractère trop différent, trop opposé même, pour que notre esprit, qui ne marche que par des degrés presque insensibles, puisse passer sans intermédiaires des unes aux autres. Ces intermédiaires indispensables ont été et ont dû être les conceptions métaphysiques, qui, tenant à la fois de la théologie et de la physique, ou plutôt n'étant que la première modifiée par la seconde, sont, par leur nature, éminemment propres à cette opération, dans laquelle consiste toute leur utilité.

La philosophie théologique, se plaçant directement à la source première de tous les phénomènes, s'occupe essentiellement d'en dévoiler les causes génératrices, tandis que la philosophie positive, écartant toute recherche de la *cause*, qu'elle proclame inaccessible à l'esprit humain, s'attache uniquement à découvrir la loi, c'est-à-dire les

rapports constants de similitude et de succession que les faits ont entre eux. Entre ces deux points de vue, s'interpose naturellement le point de vue métaphysique, qui considère chaque phénomène comme produit par une force abstraite qui lui est propre. Cette méthode est précieuse par la facilité qu'elle donne de raisonner sur les phénomènes, sans envisager directement les causes surnaturelles, que l'esprit humain a pu ainsi éliminer peu à peu de ses combinaisons.

C'est effectivement par un tel procédé que ce changement s'est opéré dans toutes les directions intellectuelles. Quand les progrès de l'observation ont conduit l'homme à généraliser et à simplifier ses conceptions théologiques, il a remplacé, dans chaque phénomène particulier, l'agent surnaturel primitif par une entité correspondante, à la considération de laquelle il s'est dès lors exclusivement attaché. Ces entités étaient d'abord des espèces d'émanations de la puissance suprême ; mais, grâce à l'indétermination de leur caractère, elles ont fini par se spiritualiser au point de n'être plus regardées que comme les noms abstraits des phénomènes, à mesure que l'accroissement des connaissances naturelles a fait sentir le vide de ce genre d'explications, et a permis en même temps de lui en substituer un autre. C'est ainsi que la métaphysique a été un moyen de transition, à la fois naturel et indispensable, de la théologie à la physique. Son triomphe est, d'une part, le signe infaillible, et, d'une autre part, la cause directe de la décadence de la première et de l'élévation de la seconde.

Si les diverses considérations précédentes prouvent clairement que les théories théologiques et métaphysiques ont été, pour l'esprit humain, un préliminaire indispensable, elles montrent avec là même évidence que ces doctrines n'ont pu avoir aucune autre destination naturelle, puisque leur développement n'a jamais été qu'une tendance continue et progressive vers des théories positives. Par cela même qu'elles ont été propres à diriger l'enfance de la raison humaine, elles sont nécessairement impuissantes à lui servir de guides, lorsqu'elle a atteint sa maturité. Quand une fois l'esprit humain a réellement abandonné une théorie, il n'y revient jamais. La vigueur et l'influence d'une méthode se mesurent par le nombre et l'importance de ses applications : celles qui ne produisent plus rien cessent bientôt absolument d'être employées. Or, comme depuis deux siècles au moins, les méthodes théologiques et métaphysiques, qui avaient présidé aux premiers essais de notre intelligence, sont devenues entièrement stériles ; comme les découvertes les plus étendues et les plus importantes, celles qui honorent le plus l'esprit humain, ont été, depuis cette époque, uniquement dues à l'emploi de la méthode positive, il est évident, par ce fait seul, que c'est à celle-ci qu'appartiendra désormais la direction exclusive de la pensée humaine ¹.

Sans méconnaître les importants et innombrables services de tout genre rendus précédemment par la théologie et la métaphysique, on ne peut se dissimuler que notre esprit n'est 'pas destiné à composer indéfiniment des théogonies, ni à se contenter toujours de logomachies. La connaissance la plus exacte et la plus complète possible des lois de la nature, et par suite la recherche de l'action que l'espèce humaine est appelée à exercer-sur le monde extérieur, tels sont les véritables et constants objets des efforts du génie humain, lorsque son éducation préliminaire est terminée. La philosophie positive est donc l'état définitif de l'homme, et ne doit cesser qu'avec l'activité de notre intelligence. L'attrait qu'elle nous inspire, sa parfaite convenance avec la nature de nos besoins spirituels, sont tels qu'aussitôt qu'elle commence à se

¹ A la fin du XVI^e siècle, Bacon comparait déjà les idées théologiques à des vierges consacrées au Seigneur, qui sont devenues stériles. De nos jours il eût certainement étendu sa comparaison aux idées métaphysiques, dont la stérilité n'est pas moins manifeste.

former par la découverte de quelques grandes lois, les esprits les plus distingués renoncent avec une singulière facilité, sur les points correspondants, aux espérances si séduisantes de science sublime et absolue, que leur donnaient la théologie et la métaphysique, pour rechercher avec ardeur la pure satisfaction intellectuelle attachée aux connaissances réelles et précises. Ce n'est pas aujourd'hui sans doute qu'il est nécessaire d'insister beaucoup pour constater une tendance qui se manifeste à chaque instant et de mille manières, même dans les intelligences les moins avancées. Partout où les conceptions positives ont pu être mises en concurrence avec les conceptions mystiques et vagues, le dégoût pour celles-ci n'a pas tardé à se faire sentir ¹. Il résulte donc, de toutes les considérations ci-dessus indiquées, la démonstration, à la fois théorique et expérimentale, du fait général énoncé d'abord : l'esprit humain, par sa nature, passe successivement, dans toutes les directions où il s'exerce, par trois états théoriques différents : l'état théologique, l'état métaphysique et l'état positif. Le premier est provisoire, le second transitoire, et le troisième définitif.

Cette loi fondamentale doit être aujourd'hui, à mes yeux, le point de départ de toute recherche philosophique sur l'homme et sur la société.

Puisque les doctrines théologiques et métaphysiques conservent encore quelque activité, ou du moins une assez grande influence, il est évident que cette importante révolution n'est pas terminée. A quel point en est-elle ? Que reste-t-il à faire pour l'accomplir ? Voilà ce qu'il faut examiner.

Ce n'est pas ici le lieu d'expliquer par quel enchaînement de travaux ce grand changement a été produit. Il suffit de noter en fait, pour fixer les idées, que c'est au mouvement déterminé dans l'esprit humain par des préceptes de Bacon, par les conceptions de Descartes, et par les découvertes de Galilée (mouvement qui n'était lui-même que le résultat final et inévitable de tous les travaux antérieurs), que doit être rapportée l'origine directe d'une philosophie vraiment positive, c'est-à-dire, entièrement dégagée de l'alliage théologique et métaphysique, qui avait plus ou moins altéré jusqu'alors le caractère des théories naturelles.

C'est pendant les deux siècles écoulés depuis cette mémorable époque que les diverses branches de nos connaissances sont enfin parvenues à l'état positif. Mais s'il importe peu, pour notre objet actuel, d'examiner par quels moyens ce passage s'est opéré, il est au contraire très essentiel d'observer attentivement dans quel ordre nos différentes classes d'idées ont subi cette transformation; car cette notion est indispensable pour compléter la connaissance de la loi précédemment exposée.

Une marche fort simple et fort naturelle se manifeste à cet égard.

Nos diverses conceptions sont successivement devenues positives, dans le même ordre qu'elles avaient suivi pour devenir d'abord théologiques, et plus tard métaphysiques. Cet ordre est celui du degré de facilité que présente l'étude des phénomènes correspondants. Il est déterminé par leur complication plus ou moins grande, par leur

¹ Le langage, qui, examiné historiquement, présente un tableau fidèle des révolutions de l'esprit humain, nous offre de celle-ci un témoignage très sensible. Le mot sciences, qui d'abord n'avait été appliqué qu'aux spéculations théologiques et métaphysiques, et plus tard aux recherches de pure érudition qu'elles ont engendrées, ne désigne plus aujourd'hui, quand il est isolé, même dans l'acception vulgaire, que les connaissances positives. Lorsqu'on veut tenter de lui donner une autre signification, on est obligé, pour se faire entendre, de recourir à des périphrases dont l'emploi montre bien que, aux yeux du public actuel, c'est en cela seul que consiste le véritable savoir.

indépendance plus ou moins entière, par leur degré de spécialité, et par leur relation plus ou moins directe avec l'homme, quatre motifs qui, quoique ayant chacun une influence, distincte, sont, dans le fond, inséparables. Or, voici, à cet égard, la classification dictée par la nature des phénomènes, telle que nous la connaissons aujourd'hui.

Les phénomènes astronomiques sont à la fois les plus simples, les plus généraux, et les plus éloignés de l'homme ; ils influent sur tous les autres, sans être influencés par eux, du moins à un degré sensible pour nous ; ils n'obéissent qu'à une seule loi, la plus universelle de la nature, celle de la gravitation. Après eux, viennent les phénomènes de la physique terrestre proprement dite, qui se compliquent des précédents, et qui, en outre, suivent des lois spéciales, plus bornées dans leurs résultats. Ensuite, les phénomènes chimiques, qui dépendent des uns et des autres, et dans lesquels on aperçoit de plus une nouvelle série de lois, celle des affinités, dont les effets sont moins étendus. Enfin, les phénomènes physiologiques, où l'on observe toutes les lois de la physique, soit céleste, soit terrestre, et de la chimie, mais modifiées par d'autres lois qui leur sont propres, et dont l'influence est encore plus limitée.

Il résulte de cette simple exposition que les conceptions humaines sous l'une quelconque des trois formes générales assignées précédemment, ont pu prendre une assez grande extension relativement aux phénomènes qui sont antérieurs dans cette échelle encyclopédique, sans être encore développées relativement aux suivants, puisque les premiers sont indépendants des seconds ; tandis que, au contraire, elles n'ont pu commencer à se former par rapport à ceux-ci, sans avoir déjà acquis une certaine consistance par rapport aux autres dont l'influence doit inévitablement être prise en considération dans toute théorie. Cette classification fixe donc d'une manière irrésistible l'ordre du développement de chacune des trois philosophies. Les faits sont conformes à ce principe, comme il est aisé de le vérifier : cela est surtout facile pour la philosophie positive, dont la formation, d'ailleurs toute récente, étant naturellement plus lente, offre des intervalles plus distincts.

En observant, sous ce point de vue, la marche de l'esprit humain depuis deux siècles, on trouve qu'en effet l'astronomie est devenue la première une science positive ; après elle, la physique, ensuite la chimie, et enfin, de nos jours, la physiologie. Tel est l'état présent du développement intellectuel.

Afin de connaître avec toute la précision nécessaire la véritable époque à laquelle est maintenant parvenue cette grande révolution, il faut distinguer, dans la dernière science (la physiologie), la section relative aux fonctions intellectuelles et affectives, d'avec celle qui comprend les autres fonctions organiques.

Ce n'est qu'après tous les autres que les phénomènes moraux sont sortis du domaine de la théologie et de la métaphysique, pour entrer dans celui de la physique. Rien sans doute n'était plus naturel d'après l'échelle encyclopédique établie ci-dessus. Mais si cette circonstance inévitable rend, à leur égard, la transformation moins sensible, elle n'en est pas moins réelle, quoique encore inaperçue du plus grand nombre des esprits. Tous ceux qui sont vraiment au niveau de leur siècle savent, par le fait, que les physiologistes considèrent aujourd'hui les phénomènes moraux absolument dans le même esprit que les autres phénomènes de l'animalité. Des travaux fort étendus ont été entrepris dans cette direction, et se suivent avec ardeur depuis plus de vingt ans ; des conceptions positives, plus ou moins fécondes, ont pris naissance ; des écoles se sont formées spontanément pour les développer et les propager ; en un mot, tous les signes de l'activité humaine se sont manifestés, à un degré non équivoque, par

rapport à la physiologie morale. Il est inutile ici de prendre parti pour ou contre aucune des diverses opinions qui se disputent aujourd'hui l'empire, sur l'espèce, le nombre, l'étendue et l'influence réciproque des organes assignables aux différentes fonctions, soit intellectuelles, soit affectives. Sans doute, la science n'a pas encore trouvé, sous ce rapport, ses bases définitives ; et il n'y a de solidement établi que quelques généralités insuffisantes, quoique très précieuses. Mais le fait même de cette diversité de théories, qui indique une incertitude inévitable dans toute science naissante, constate clairement que la grande révolution philosophique est effectuée pour cette branche de nos connaissances, comme pour toutes les autres, du moins dans les esprits qui forment à cet égard l'avant-garde du genre humain, et qui, tôt ou tard, sont suivis par la masse. Car, dans les divergences qui ont lieu, la méthode positive est reconnue, de part et d'autre, comme le seul instrument admissible ; la formation d'une théorie physique, qui consiste ici dans la combinaison du point de vue anatomique avec le point de vue physiologique, est regardée, dans toutes les opinions, comme le seul but raisonnable ; la théologie et la métaphysique sont, d'un commun accord, éliminées de la question, ou du moins elles n'y jouent aucun rôle important ; et, quel que doive être le résultat final de la discussion, elle ne peut que diminuer encore leur activité. En un mot, les débats étant désormais renfermés dans le champ de la science, la philosophie n'y est plus intéressée.

J'ai spécialement insisté sur ce dernier fait philosophique, d'abord parce qu'il est encore à peine remarqué et même souvent contesté, et surtout parce que, pour qui-conque a bien compris ma classification des sciences, cette dernière observation présente à la fois une nouvelle preuve irrécusable, quoique indirecte, et un résumé très précis de l'ensemble du grand changement intellectuel.

Après avoir ainsi établi, par le fait, à quel point est arrivée aujourd'hui la formation de la philosophie positive, il faut examiner ce qui reste encore à faire pour la compléter.

La série naturelle des phénomènes fournit, pour ainsi dire d'elle-même, la réponse à cette question.

Les quatre grandes classes d'observations précédemment établies ne comprennent pas, du moins explicitement, tous les points de vue sous lesquels peuvent être considérés les êtres existants. Il y manque évidemment le point de vue social pour les êtres qui en sont susceptibles, et surtout pour l'homme ; mais on voit, avec la même clarté, que cette lacune est la seule. Ainsi, nous possédons maintenant une physique céleste, une physique terrestre, soit mécanique, soit chimique, une physique végétale et une physique animale : il nous en faut encore une dernière, la physique sociale, afin que le système de nos connaissances naturelles soit complet. Cette condition une fois remplie, nous pourrons, par un résumé général de toutes nos diverses notions, construire enfin une vraie philosophie positive, capable de satisfaire à tous les besoins réels de notre intelligence. Dès ce moment, la pensée humaine ne sera plus obligée, sur aucun point, de recourir à la méthode théologique ou à la méthode métaphysique ; et celles-ci, ayant perdu leur dernière utilité, n'auront plus qu'une existence historique. En un mot, le genre humain aura entièrement terminé son éducation intellectuelle, et pourra désormais suivre directement sa destination définitive.

Telles sont les importantes considérations que je dois maintenant développer.

Le cadre actuel ne me permet pas de caractériser suffisamment l'esprit particulier et la méthode spéciale de cette dernière branche de la philosophie naturelle. Je me borne ici à dire, pour prévenir toute confusion, que j'entends par physique sociale la science qui a pour objet propre l'étude des phénomènes sociaux¹, considérés dans le même esprit que les phénomènes astronomiques, physiques, chimiques et physiologiques, c'est-à-dire comme assujettis à des lois naturelles invariables, dont la découverte est le but spécial de ses recherches. Ainsi, elle se propose directement d'expliquer, avec le plus de précision possible, le grand phénomène du développement de l'espèce humaine, envisagé dans toutes ses parties essentielles ; c'est-à-dire de découvrir par quel enchaînement nécessaire de transformations successives le genre humain, en partant d'un état à peine supérieur à celui des sociétés de grands singes, a été conduit graduellement au point où il se trouve aujourd'hui dans l'Europe civilisée. L'esprit de cette science consiste surtout à voir, dans l'étude approfondie du passé, la véritable explication du présent et la manifestation générale de l'avenir. Envisageant toujours les faits sociaux, non commodes sujets d'admiration ou de critique, mais comme des sujets d'observation, elle s'occupe uniquement d'établir leurs relations mutuelles, et de saisir l'influence exercée par chacun d'eux sur l'ensemble du développement humain. Dans ses rapports avec la pratique, écartant des diverses institutions toute idée absolue de bien ou de mal, elle les regarde comme constamment relatives à l'état déterminé de la société, et variables avec lui : en même temps elle les conçoit comme pouvant toujours s'établir, spontanément par la seule force des antécédents, indépendamment de toute intervention politique directe. Ses recherches d'application se réduisent donc à mettre en évidence, d'après les lois naturelles de la civilisation combinées avec l'observation immédiate, les diverses tendances propres à chaque époque. Ces résultats généraux deviennent, à leur tour, le point de départ positif des travaux de l'homme d'État, qui n'ont plus ainsi d'autre objet réel que de découvrir et d'instituer les formes pratiques correspondantes à ces données fondamentales, afin d'éviter, ou du moins d'adoucir autant que possible, les crises plus ou moins graves que détermine un développement spontané, quand il n'a pas été prévu. En un mot, dans cet ordre de phénomènes comme dans tout autre, la science conduit à la prévoyance, et la prévoyance permet de régulariser l'action.

A cette description, nécessairement très imparfaite, du caractère de la physique sociale, il faut ajouter, pour que cet aperçu puisse avoir quelque utilité, l'indication sommaire du principe fondamental qui distingue la méthode positive particulière à cette science. Il consiste en ce que, dans la recherche des lois sociales, l'esprit doit indispensablement procéder du général au particulier, c'est-à-dire commencer par concevoir, dans son ensemble, le développement total de l'espèce humaine, en n'y distinguant d'abord qu'un très petit nombre d'états successifs, et descendre ensuite graduellement, en multipliant les intermédiaires, à une précision toujours croissante, dont la limite naturelle consisterait à ne mettre qu'une seule génération d'intervalle dans la coordination des termes de cette grande série. Cette marche est essentielle-

¹ Les phénomènes sociaux, en tant qu'humains, sont sans doute compris parmi les phénomènes physiologiques. Mais quoique, par cette raison, la physique sociale doive nécessairement prendre son point de départ dans la physiologie individuelle, et se maintenir avec elle en relation continue, elle n'en doit pas moins être conçue et cultivée comme science entièrement distincte, à cause de l'influence progressive des générations humaines les unes sur les autres. Cette influence qui est, en physique sociale, la considération prépondérante, ne saurait être convenablement étudiée du point de vue purement physiologique.

ment commune à toutes les parties de la physique des corps organisés, mais elle est particulièrement obligée dans la physique sociale ¹.

¹ Au reste, il serait aisé de sentir très nettement, par le fait même, en quoi consiste la physique sociale, si l'on regardait comme irrévocablement établie la loi fondamentale exposée ci-dessus. Car, dans cette supposition, la science aurait déjà réellement commencé. La découverte de cette loi, si l'on admet son exactitude, serait un premier pas direct en physique sociale, puisqu'elle présente un premier enchaînement naturel, le plus général possible, des phénomènes sociaux.

Le cinquième opuscule

[Retour à la table des matières](#)

Avec les *Considérations sur le pouvoir spirituel*, c'est au tour de la distinction philosophique et sociale entre le théorique et le pratique d'être exposée et affirmée « d'une manière décisive ». Dans la série de ces opuscules il faut voir là un aboutissement capital, car, ainsi que l'écrit Comte, on y reconnaît que « le terme final caractérise le but général, la réorganisation du pouvoir spirituel par la rénovation de la philosophie ». La nécessité et l'urgence d'un pouvoir spirituel se font sentir à plus d'un signe : dispersion intellectuelle, absence des valeurs, politique de courte vue, développement de la bureaucratie par suite de la centralisation excessive du pouvoir. Quelle est la destination du pouvoir spirituel, une fois distingué du pouvoir temporel ? « Le pouvoir spirituel a donc pour destination propre le gouvernement de l'opinion, c'est-à-dire l'établissement et le maintien des principes qui doivent présider aux divers rapports sociaux. » Aussi le pouvoir spirituel trouve-t-il son attribution essentielle dans la direction de l'éducation générale ou spéciale (mais surtout générale) de la jeunesse ; naturellement, il devrait poursuivre cette action en faveur des masses et des individus actifs ; outre cela, le pouvoir spirituel serait consulté directement ou indirectement dans toutes les opérations sociales. Les notions traditionnelles de *bien* ou de *mal* se réduisent alors à ce qui est *prescrit* et à ce qui est *prohibé* précisément par les préceptes positifs qu'établit l'autorité spirituelle. Ainsi une doctrine sociale et morale directrice fondée par le pouvoir spirituel peut-elle embrasser l'ensemble des rapports réciproques des agents du travail social. Comte veut rendre impossible la « considération exclusive de l'utilité particulière », nous dirions le *profit* auquel mène, selon sa remarque, « l'esprit industriel, comme tout autre esprit purement temporel, quand il se produit isolément et sans avoir subi l'influence morale régulatrice, qui ne peut se trouver que dans l'action d'un pouvoir spirituel convenablement organisé ».

Considérations sur le pouvoir spirituel

(1826)

[Retour à la table des matières](#)

Tout ce qui se développe spontanément est nécessairement légitime pendant un certain temps, comme satisfaisant par cela même à quelque besoin de la société. Aussi suis-je fort éloigné de méconnaître l'utilité et même la nécessité absolue de la doctrine critique dans les trois derniers siècles. Je crois de plus que cette doctrine subsistera inévitablement, malgré toutes les apparences contraires, jusqu'à l'établissement direct d'un nouveau système social, et qu'elle exercera pendant tout ce temps une influence indispensable, puisque ce ne sera qu'alors que l'existence de l'ancien système pourra être vue comme irrévocablement terminée. Mais si, dans ce sens, l'action de la doctrine critique doit être envisagée comme encore nécessaire, à un certain degré, au développement de la civilisation, elle n'en est pas moins aujourd'hui, sous un rapport beaucoup plus important, le principal obstacle à l'établissement du nouvel ordre politique, dont elle a d'abord facilité la préparation.

Par une fatalité irrésistible, les différents dogmes dont se compose la doctrine critique n'ont pu acquérir toute l'énergie qui leur était nécessaire pour remplir complètement leur destination naturelle, qu'en prenant un caractère absolu, qui les rend nécessairement hostiles, non seulement à l'égard du système qu'ils avaient à détruire, mais envers un système social quelconque. Ainsi, depuis que la démolition de l'ancien ordre politique est suffisamment consommée, l'influence des principes critiques a déterminé dans la société une disposition, tantôt involontaire, tantôt réfléchie, à repousser toute véritable organisation. En même temps, l'habitude contractée pendant trois siècles, d'appliquer cette doctrine à toutes les questions sociales, a naturellement porté les esprits à la prendre pour base de la réorganisation, lorsque les catastrophes déterminées par la destruction du régime ancien ont eu mis en évidence la nécessité d'un retour à l'ordre. Alors s'est manifesté l'étrange phénomène, inexplicable pour quiconque n'en a pas suivi le développement historique, du désordre moral et politique érigé en système, et présenté comme le terme de la perfection sociale. Car chacun des dogmes de la doctrine critique, quand il est pris dans un sens organique,

revient exactement à *poser en principe, sous le rapport correspondant*, que la société ne doit pas être organisée.

Il serait aisé de démontrer, sur chacun des dogmes politiques modernes, que ce jugement n'a rien d'exagéré. Mais je ne me propose pas maintenant d'entreprendre l'examen direct et complet de la doctrine critique. Je ne l'ai ébauché ici que pour désigner clairement le point de vue sous lequel je considère cette théorie. Je dois me borner, pour mon objet actuel, à l'envisager dans son principe le plus important, c'est-à-dire en ce qui concerne la loi fondamentale de la division entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel.

De tous les préjugés révolutionnaires engendrés pendant les trois derniers siècles par la décadence de l'ancien système social, le plus ancien, le mieux enraciné, le plus universelle. ment répandu, et le fondement général de tous les autres, c'est le principe en vertu duquel il ne doit pas exister dans la société de pouvoir spirituel, ou, ce qui revient au même, l'opinion qui subordonne complètement ce pouvoir au pouvoir temporel. Les rois et les peuples qui luttent, plus ou moins ouvertement, sur toutes les autres parties de la doctrine critique, sont parfaitement d'accord sur ce point de départ. Dans les pays où le protestantisme a triomphé, cet anéantissement ou cette absorption du pouvoir spirituel a été régulièrement et ostensiblement proclamé. Mais le même principe n'a pas été, au fond, moins réellement rétabli, quoique d'une manière plus détournée, dans les états qui ont continué à s'intituler catholiques, où l'on a vu le pouvoir temporel soumettre entièrement à sa dépendance la hiérarchie spirituelle, et le clergé lui-même se prêter volontairement à cette transformation, en s'empressant de relâcher les liens qui l'unissaient à son gouvernement central pour se nationaliser. Enfin, pour rendre sensible, par un seul fait récent, toute la force et l'universalité d'une telle opinion, il suffira de rappeler qu'on a vu, de nos jours, quelques philosophes très recommandables qui, ayant tenté de lutter contre ce préjugé, n'ont trouvé dans leur propre parti que des antagonistes opiniâtres.

Après l'explication générale que j'ai donnée ci-dessus, je ne crains pas qu'on m'accuse, relativement à cette idée-mère de la doctrine critique, comme par rapport à toutes les autres, d'en méconnaître l'utilité et même la nécessité temporaires, pour opérer la transition de l'ancien système social au nouveau. Mais comme je pense que, si la démolition du premier système a dû commencer par l'ordre spirituel, la même marche doit nécessairement être suivie dans l'établissement du second, je suis conduit à examiner directement ce principe fondamental de la doctrine critique, afin de rappeler les esprits, autant qu'il est en moi, aux véritables notions élémentaires de la politique générale, oubliées depuis trois siècles, en ce qu'elles ont d'applicable à l'état présent de la société. Tel est le but de cet opuscule, dans lequel je chercherai à démontrer la nécessité de l'institution d'un pouvoir spirituel, distinct et indépendant du pouvoir temporel, et à déterminer les principaux caractères de la nouvelle organisation morale propre aux sociétés modernes.

Je dois d'abord préparer les esprits réfléchis à se placer à un point de vue si peu conforme aux habitudes actuelles. A cet effet, je crois devoir indiquer une suite d'observations qui, sans traiter encore la question en elle-même, me paraissent propres à attirer l'attention sur ce sujet, en faisant sentir, d'une manière empirique, que la tendance universelle des publicistes et des législateurs modernes vers une organisation politique sans pouvoir spirituel, laisse dans l'ordre social une immense et funeste lacune.

L'expérience du passé pourrait constater de deux manières différentes la nécessité de la division entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel : soit en comparant - l'état de l'espèce humaine sous l'empire du catholicisme et de la féodalité, avec celui dans lequel la maintenaient les organisations essentiellement temporelles de la Grèce et de Rome ; soit en montrant les inconvénients qu'a produits, depuis le commencement du XVI^e siècle, la suppression du pouvoir spirituel, ou, ce qui est politiquement équivalent, son usurpation par le pouvoir temporel. Quoiqu'il fût possible de tirer de la première classe d'observations des renseignements essentiels, directement applicables à la question actuelle, cependant la grande diversité des époques les compliquerait trop pour qu'ils pussent produire le sentiment d'évidence que je veux surtout déterminer ici ; et d'ailleurs, j'ai suffisamment indiqué les bases de cette comparaison au commencement de cet opuscule. Ainsi, je m'attacherai exclusivement, dans ce qui va suivre, à la seconde espèce de faits, dont le témoignage, plus direct et plus sensible, doit être plus décisif. Il me reste donc à considérer sommairement, dans les sociétés modernes, les principales sortes d'inconvénients politiques qu'on peut attribuer avec certitude à la dissolution du pouvoir spirituel. Un examen de cette importance exigerait naturellement des développements très étendus. Mais le lecteur, une fois placé au point de vue convenable, pourra aisément suppléer lui-même aux détails qui me sont interdits ici.

Afin de n'introduire dans cette suite d'observations que des faits susceptibles de déterminer une conviction nette et irrésistible, j'écarte à dessein la considération des grandes catastrophes, bien qu'elles remontent, en dernière analyse, à la désorganisation spirituelle de la société, parce que, malgré cette origine, leur retour peut, avec raison, être regardé comme désormais impossible ; je me borne à examiner l'état habituel des peuples civilisés pendant les trois derniers siècles, et tel qu'il subsiste encore aujourd'hui.

Si l'on envisage d'abord les relations politiques les plus générales, on voit que, tant que le système catholique a conservé une grande vigueur, les rapports d'État à État ont été soumis, dans toute l'Europe chrétienne, à une organisation régulière et permanente, capable d'entretenir habituellement entre eux un certain ordre volontaire, et de leur imprimer, quand les circonstances l'ont exigé, une activité collective, comme dans la vaste et importante opération des croisades. En un mot, on a pu contempler alors ce que M. de Maistre appelle, avec une si profonde justesse, le miracle de la monarchie européenne. Sans doute, vu l'état de la civilisation à cette époque, ce gouvernement était fort incomplet. Mais sous ce rapport, comme sous le rapport national, le gouvernement le plus imparfait n'est-il pas, à la longue, très préférable à l'anarchie ? Qu'est-il arrivé à cet égard, depuis l'absorption du pouvoir papal ? Les diverses puissances européennes sont rentrées, les unes vis-à-vis des autres, dans l'état sauvage ; les rois ont fait graver sur leurs canons l'inscription, dès lors exactement vraie, *ultima ratio regum*. Quel expédient a-t-on imaginé pour combler le vide immense que laissait à cet égard l'annulation du pouvoir spirituel ? On doit sans doute rendre justice aux efforts très estimables des diplomates pour produire et maintenir, à défaut d'un lien réel, ce qu'on a appelé l'équilibre européen ; mais on ne peut s'empêcher de sourire à l'espoir de constituer par une telle voie un véritable gouvernement d'États. Il est évident que ce système d'équilibre, considéré dans sa durée totale, a occasionné plus de guerres qu'il n'en a empêché. L'ébranlement produit par la révolution française l'a réduit en poussière, et chaque État est resté dans l'inquiétude continue d'un envahissement général de la part de quelque grande puissance. Au moment où j'écris cet opuscule, l'Europe entière n'est-elle pas tout près de craindre, quoique à

tort sans doute, de voir tout le système des relations extérieures compromis par la mort d'un seul homme ?

Il faut ajouter à ce qui précède, que, suivant une remarque très judicieuse de M. de Maistre, l'action du pouvoir spirituel, sous le rapport que je considère, doit être jugée non seulement par le bien sensible qu'elle produit, mais surtout par le mal qu'elle prévient et qui n'est pas aussi facile à constater. Un exemple mémorable, indiqué par ce philosophe, peut mettre dans tout son jour l'importance d'une telle observation.

Dans la formation du système colonial qui a suivi la découverte de l'Amérique, deux nations éminemment rivales, dont chacune pouvait envier à l'autre les plus importantes possessions coloniales du globe, et qui étaient sur une étendue immense dans un contact perpétuel, n'ont jamais eu, par ce motif, une seule guerre, tandis que toutes les autres puissances européennes se disputaient avec l'acharnement le plus obstiné quelques postes presque insignifiants. Comment un si grand résultat a-t-il été produit? par un seul acte du pouvoir spirituel, déjà même ébranlé dans son existence. Il a suffi d'une simple bulle d'Alexandre VI, qui, dès l'origine, avait équitablement tracé une ligne générale de démarcation entre les établissements coloniaux de l'Espagne et ceux du Portugal.

Je le répète, tout ce qui est arrivé a dû arriver, et je suis certainement aussi éloigné que personne de tout regret stérile sur le passé. Mais qu'il me soit permis d'observer, avec le grand Leibnitz, le fait de l'importante lacune laissée dans l'organisation européenne par la dissolution inévitable de l'ancien pouvoir spirituel, et d'en conclure que, sous ce premier rapport, l'établissement d'un nouveau gouvernement moral est impérieusement réclamé par l'état présent des nations civilisées,

En portant maintenant la vue sur l'organisation intérieure de chaque peuple, la même nécessité devient encore plus sensible, par une foule de motifs dont je me borne à indiquer les plus généraux.

La décadence de la philosophie théologique et du pouvoir spirituel correspondant a laissé la société sans aucune discipline morale. De là, cette série de conséquences que je marque dans l'ordre où elles s'enchaînent Mutuellement.

1° **La divagation la plus complète des intelligences.** Chacun tendant à se former, par ses seules forces, un système d'idées générales, sans remplir aucune des conditions indispensables pour cela, il est devenu peu à peu rigoureusement impossible, dans les masses, d'obtenir, entre deux esprits seulement, un accord réel et durable sur aucune question sociale, même très simple. Si cette anarchie pouvait se borner à ce qu'elle a de ridicule, le mal serait sans importance, et la satire suffirait pour le réduire dans les limites convenables. Mais la facilité qui en résulte de concevoir, comme à peu près également plausibles, le pour et le contre sur la plupart des points dont la fixité importe si éminemment au bon ordre, produit des effets d'une tout autre gravité.

Pour sentir convenablement la profondeur et l'universalité de cette anarchie intellectuelle, il faut observer qu'elle n'existe pas seulement aujourd'hui entre les partisans de la doctrine critique, dans l'esprit desquels elle est constituée en dogme fondamental; mais, ce qui est bien plus décisif, on peut l'apercevoir aussi, quoique à un degré naturellement beaucoup moindre, chez les partisans de la doctrine rétrograde, où elle est, contrairement à leur tendance, un résultat involontaire de la marche générale et irrésistible de l'esprit humain. D'abord, on observe parmi eux une pre-

mière grande division, qui dégénère souvent en opposition directe, entre les défenseurs du catholicisme et ceux de la féodalité. De plus, en ne considérant que les premiers, dont les opinions sont nécessairement plus compactes, on reconnaît que s'ils convergent sur un assez grand nombre de points pour pouvoir être vus comme formant une seule école, ils n'en présentent pas moins sur les questions, fondamentales des divergences très essentielles qui finiraient par les conduire, dans la pratique, à des résultats tout à fait incohérents, si l'état social actuel permettait une application étendue de leurs doctrines. C'est ce que constate un examen attentif des théories produites dans cette direction par les principaux penseurs, M. de Maistre, M. de la Mennais, M. de Bonald et M. d'Eiktein. Leurs diverses opinions manifestent chacune, au fond, un degré très sensible d'individualité sur les points les plus importants ¹.

2° **L'absence presque totale de morale publique.** D'un côté, la destination de chacun dans la société n'étant plus déterminée par aucunes maximes généralement respectées, et les institutions pratiques ayant dû se conformer à cette situation des esprits, l'essor des ambitions particulières n'est plus contenu réellement que par la puissance irrégulière et fortuite des circonstances extérieures propres aux divers individus. D'un autre côté, le sentiment social cherchant vainement, soit dans la raison privée, soit dans les préjugés publics, des notions exactes et fixes sur ce qui constitue le bien général dans chaque cas qui se présente, il finit par dégénérer peu à peu en une vague intention philanthropique, incapable d'exercer aucune action réelle sur la conduite de la vie. Par cette double influence, chacun, dans les grands rapports sociaux, est graduellement conduit à se faire centre, et la notion de l'intérêt particulier restant seule bien claire au milieu de tout ce chaos moral, l'égoïsme pur devient naturellement le seul mobile assez énergique pour diriger l'existence active.

Ce résultat, si sensible aujourd'hui dans la morale publique, s'étend même jusqu'à un certain point à la morale privée. Celle-ci dépend heureusement de beaucoup d'autres conditions que celle d'opinions arrêtées. L'instinct naturel, qui parle beaucoup plus clairement dans ce cas que dans le précédent ; la puissance toujours croissante des habitudes d'ordre et de travail, qui tendent si fortement à écarter l'idée du vice ; l'amélioration générale des conditions, produite par le développement continu de l'industrie, qui rend les tentations moins vives et moins fréquentes ; l'adoucissement universel des mœurs, résultant du perfectionnement de la civilisation ; toutes ces causes doivent sans doute contre-balancer extrêmement l'immoralité que tend à engendrer aujourd'hui l'absence de principes fixes de conduite. Cependant le défaut d'organisation produit, même sous ce rapport, des effets incontestables, quoique plus difficiles à démêler. Que chacun, consultant son expérience journalière, et écartant préalablement les cas grossiers, où l'évidence du mal est trop palpable pour qu'il ne soit pas étouffé dans son germe, examine si la vie réelle ne se ressent pas de l'état flottant où sont aujourd'hui la plupart des idées de devoir, soit dans les diverses relations de famille, soit dans les rapports ordinaires et mutuels des supérieurs et des inférieurs, soit dans les relations réciproques des producteurs et des consommateurs, etc.

Au reste, une observation indirecte peut dispenser, jusqu'à un certain point, à cet égard, de la vérification immédiate. C'est le fait de la prépondérance obtenue presque

¹ Le philosophe le plus conséquent, parmi tous ceux qui écrivent aujourd'hui dans cette direction, M. de la Mennais, vient d'être conduit tout récemment à une infraction solennelle des principes fondamentaux, en invoquant formellement la liberté des cultes.

généralement, du moins dans la pratique, par les théories morales qui prétendent expliquer tous les sentiments de l'homme en les rattachant exclusivement à l'intérêt personnel. Si, considérées spéculativement, l'instinct moral les repousse, elles sont devenues, dans le monde réel, le mode permanent d'explication, et même elles conservent encore, parmi les philosophes, un crédit qui n'est qu'un indice trop fidèle du véritable état de la société. L'opinion dominante aujourd'hui chez eux, que la législation pénale est, en dernière analyse, le seul moyen efficace d'assurer la moralité dans les classes inférieures, confirme clairement cette observation.

3° La prépondérance sociale accordée de plus en plus, depuis trois siècles au point de vue purement matériel, est encore une conséquence évidente de la désorganisation spirituelle des peuples modernes. Le pouvoir pratique ayant, dès le XVI^e siècle, annulé ou subalternisé toujours davantage le pouvoir théorique, le même esprit s'est insinué à mesure dans tous les éléments de la société. En tout, on est arrivé peu à peu à considérer presque exclusivement l'utilité immédiate ou du moins à la placer en première ligne. Ainsi, par exemple, dans l'appréciation raisonnée des sciences, on a méconnu de plus en plus leur importance philosophique, et elles n'ont été évaluées qu'en raison de leurs services pratiques.

Cet esprit essentiellement matériel est surtout sensible en Angleterre, où, par un concours de causes spéciales, cette sorte d'organisation sociale provisoire, formée depuis le XVI^e siècle, a pris plus de consistance que sur le continent; il domine beaucoup plus complètement encore aux États-Unis, où la désorganisation spirituelle a été poussée infiniment plus loin que partout ailleurs.

Quand la marche des événements a amené l'époque des constitutions, le même caractère s'est prononcé d'une manière éminemment frappante dans cette nouvelle sphère d'activité. L'attention s'est exclusivement portée vers la partie matérielle de ce grand travail. On s'est occupé directement de refondre toutes les institutions pratiques; on a été jusqu'à régler dans le plus mince détail, les formes des assemblées délibérantes sans penser à établir préalablement de nouvelles doctrines sociales, sans avoir seulement tenté de déterminer exactement l'esprit du nouveau système politique. Aujourd'hui même où, grâce à l'expérience, la société entre dans de meilleures voies, en ce sens du moins qu'elle renonce définitivement aux constitutions métaphysiques, il est à craindre que l'influence des mêmes habitudes n'entrave longtemps encore la véritable réorganisation.

C'est sans doute par le rétablissement d'un ordre moral que doit nécessairement commencer cette vaste opération, la réorganisation des esprits étant à la fois plus urgente et mieux préparée que le règlement des relations sociales. Néanmoins, il est probable que la disposition, encore trop prononcée dans les peuples, à demander immédiatement des institutions, ou en d'autres termes, à vouloir reconstruire le pouvoir temporel avant le pouvoir spirituel, sera d'abord un puissant obstacle à l'adoption de cette marche naturelle, seule efficace.

4° Je dois indiquer enfin comme dernière conséquence générale de la dissolution du pouvoir spirituel, l'établissement de cette sorte d'autocratie moderne qui n'a point d'analogie exacte dans l'histoire, et qu'on peut désigner, à défaut d'une expression plus juste, sous le nom de ministérielisme ou de despotisme administratif. Son caractère organique propre est la centralisation du pouvoir poussée de plus en plus au delà de toutes les bornes raisonnables, et son moyen général d'action est la corruption

systématisée. L'une et l'autre résultent inévitablement de la désorganisation morale de la société.

Une loi très connue de la nature, en politique, établit formellement que le seul moyen de n'être pas gouverné, c'est de se gouverner soi-même. Elle est applicable aux masses comme aux individus, aux choses comme aux personnes. Elle signifie, dans son acception la plus étendue que moins le gouvernement moral a d'énergie dans une société, plus il est indispensable que le gouvernement matériel acquière d'intensité, pour empêcher l'entière décomposition du corps social. Comment concevrait-on, par exemple, dans une population aussi étendue que celle de la France, dont aucun lien moral ne combine plus assez fortement les diverses parties, que la nation ne se dissolvât pas en communautés partielles de plus en plus restreintes, si à défaut d'un esprit commun, un pouvoir temporel central ne retenait pas tous les éléments sociaux dans une dépendance immédiate et continue? Un tel effet ne serait que la continuation de l'influence du même principe qui, comme je l'ai indiqué plus haut, a décomposé en nationalités indépendantes l'ancienne société européenne. Aussi la centralisation temporelle s'est-elle effectuée de plus en plus, à mesure que la désorganisation morale est devenue plus complète et plus sensible. La même cause qui rendait indispensable un tel résultat, tendait, sous un autre point de vue, à l'engendrer inévitablement, puisque l'annulation du pouvoir spirituel a détruit la seule barrière légale qui eût pu contenir les empiétements du pouvoir temporel.

Quant à la corruption érigée en moyen permanent de gouvernement, cette déplorable conséquence résulte plus clairement encore que la précédente de l'anéantissement du pouvoir spirituel. On pourrait le pressentir en voyant naître ce honteux régime dans le pays où la dégradation de l'autorité morale a été le plus fortement constituée d'une manière légale. Mais il est aisé de s'en convaincre directement.

Dans une population où le concours indispensable des individus à l'ordre public ne peut plus être déterminé par l'assentiment volontaire et moral accordé par chacun à une doctrine sociale commune, il ne reste d'autre expédient, pour maintenir une harmonie quelconque, que la triste alternative de la force ou de la corruption. Le premier moyen est incompatible avec la nature de la civilisation moderne, depuis que le caractère temporel de la société a cessé d'être essentiellement militaire pour devenir essentiellement industriel. La richesse, qui, par l'institution de la propriété, était d'abord la mesure régulière de la force, comme étant son résultat permanent, en est devenue de plus en plus, dans les siècles modernes, la source principale et constante. Elle serait, sous ce rapport, désignée très exactement par le nom de force virtuelle. De là il est résulté insensiblement que, comme moyen de discipline, la violence a fini par se changer en corruption. Autant l'état présent des sociétés repousse le premier mode, autant il se prête au second, depuis que la désorganisation morale a commencé à se prononcer clairement.

Les gouvernements ne sauraient agir sur les individus qu'en employant sur une plus grande échelle les mêmes procédés que ceux-ci reconnaissent entre eux comme les plus efficaces pour influencer journallement les uns sur les autres. Ainsi, quand l'intérêt personnel est considéré, dans les relations privées, comme le seul mobile dans l'énergie duquel on puisse mettre ordinairement une confiance suffisante, peut-on s'étonner que le pouvoir central soit conduit à user du même moyen d'action? Ce résultat affligeant ne doit pas plus être imputé aux gouvernants qu'aux gouvernés, il tient à leurs fautes mutuelles; ou, plus exactement, il est la conséquence pénible, mais heureusement momentanée de l'état passager d'anarchie dans lequel a dû se

trouver nécessairement la société, pendant la transition du système théologique et militaire au système positif et industriel.

Si le tableau que je viens d'esquisser des effets généraux graduellement produits, depuis le XVI^e siècle, par la désorganisation morale de la société, est jugé conforme à l'observation, et si les faits sont reconnus dériver de la cause que je leur assigne, comme j'en ai la ferme espérance, ils feront sans doute comprendre que l'établissement d'un nouveau pouvoir spirituel est d'une importance encore plus capitale, sous le rapport national, que sous le rapport européen.

Pour prévenir, autant que possible, toute interprétation inexacte de ma pensée, je déclare ici, sous le premier point de vue, comme je l'ai déjà fait sous le second, que, dans mon opinion, cet état d'anarchie, dont je déplore avec tous les vrais observateurs les funestes conséquences, a été non seulement un résultat inévitable de la décadence de l'ancien système social, mais encore une condition indispensable à l'établissement du nouveau. En reprenant, sous ce dernier rapport, l'examen direct des quatre faits généraux ci-dessus exposés, je pourrais prouver, sur chacun d'eux, que s'il présente une monstruosité révoltante lorsqu'on le conçoit comme état permanent (ce à quoi mène rigoureusement la doctrine critique, quand on la prend dans un sens organique), il n'en est plus du tout ainsi en ne l'envisageant que comme état purement transitoire. Je me borne à indiquer ce nouvel examen pour le premier fait, qui est la base de tous les autres.

La profonde anarchie qui règne aujourd'hui dans 14^e intelligences, se trouve non seulement motivée dans le passé par la décadence nécessaire de l'ancien système social, mais elle sera, de plus, encore inévitable, et même indispensable, jusqu'au moment où les doctrines destinées à servir de fondement à la nouvelle organisation auront été suffisamment formées. D'un côté, tant que durera cette sorte d'interrègne moral, il y aura, par le fait, impossibilité de discipliner les intelligences. D'un autre côté, si, avant la fin de cette époque, on tentait de déterminer directement le ralliement des esprits, comme, à défaut de doctrines convenables, ce ne pourrait être que par des moyens matériels et arbitraires, il arriverait nécessairement que le libre développement de la pensée étant interdit, aux uns pour former les doctrines, aux autres pour se mettre à portée de les adopter, l'opération même de la réorganisation se trouverait arrêtée.

Ainsi, j'ai la conviction d'apprécier autant que personne tout ce qu'il y a de valeur réelle dans la doctrine critique; mais je demande qu'on ne se méprenne plus sur sa véritable nature. L'époque est arrivée où l'on peut se rendre un compte rationnel de la marche qui a été suivie; la routine pure n'est plus indispensable. Il est possible de conserver aux principes critiques toute l'influence qu'ils doivent exercer encore pendant un certain temps, sans être obligé pour cela de les concevoir comme organiques, et de n'endormir ainsi dans une sécurité factice sur les graves dangers de diverses sortes dont la société serait menacée par une prolongation vicieuse de l'anarchie actuelle. Si cette disposition intellectuelle excède peut-être la portée de la plupart des esprits, telle doit être du moins, à mes yeux, le point de vue désormais habituel des penseurs qui veulent consacrer leurs forces à la grande opération sociale du XIX^e siècle.

Par l'ensemble des considérations indiquées jusqu'ici, j'espère avoir suffisamment préparé tous les lecteurs réfléchis à voir traiter directement cette question fondamentale du pouvoir spirituel, dont l'éveil inspire aujourd'hui tant de craintes puériles et

chimériques. Je puis donc procéder sans hésitation à l'examen immédiat de la question.

La répartition actuelle des opinions, relativement au principe fondamental de la nécessité d'un pouvoir spirituel, présente à l'observateur impartial un contraste singulier et même pénible. D'une part, ceux qui prennent la cause de la vraie liberté, de la civilisation, ceux, en un mot, qui s'annoncent comme ayant spécialement une tendance progressive, et qui l'ont en effet jusqu'à un certain point, dominés par le désir, légitime en lui-même mais nullement raisonné, d'éviter à tout prix la théocratie, suivent pour cela une route qui, si elle pouvait être parcourue jusqu'au bout, conduirait inévitablement, pour ne pas tomber dans une anarchie complète, au despotisme le plus dégradant, celui de la force dépourvue de toute autorité morale. D'une autre part, ceux qu'on accuse de tendance rétrograde, et qui, véritablement, méritent à quelque égard cette accusation, non dans leurs intentions philosophiques, mais dans les conséquences inévitables qu'entraînerait l'entière application de leurs doctrines, sont au fond les seuls dont les théories relèvent convenablement la dignité humaine, en constituant la supériorité morale comme le correctif et le régulateur de la force ou de la richesse.

Par les diverses considérations indiquées ci-dessus, j'ai cherché à démontrer que l'état social des nations les plus civilisées réclame impérieusement aujourd'hui la formation d'un nouvel ordre spirituel, comme premier et principal moyen de terminer la période révolutionnaire, commencée au XVI^e siècle, et parvenue depuis trente ans à son dernier terme. Il s'agit maintenant d'examiner, d'une manière directe, la nature de l'organisation spirituelle propre aux sociétés modernes. Une question aussi fondamentale, qui se lie intimement à toutes les hautes questions politiques, ne saurait être convenablement traitée que dans un ouvrage spécial, s'adressant exclusivement aux esprits les plus sévères. Mais quoique les indications très-sommaires auxquelles je suis ici réduit soient certainement insuffisantes pour approfondir, comme elle doit l'être, une telle question, néanmoins elle contribueront peut-être à appeler sur ce sujet l'attention des hommes graves, ce qui est actuellement mon but essentiel.

Pour avoir un aperçu complet du nouvel ordre moral, il faut envisager séparément les fonctions que doit remplir le pouvoir spirituel, abstraction faite de sa constitution propre, et ensuite le caractère général que doit avoir son organisation pour correspondre exactement à la nature de la civilisation moderne. Les explications suivantes sont exclusivement consacrées au premier genre de considérations, qui se réduit essentiellement à l'analyse des divers rapports principaux sous lesquels la société a besoin d'un gouvernement spirituel. Plus tard, j'examinerai la seconde partie de la question. Cette division est déterminée par la marche naturelle de la raison publique, qui, sans doute, parviendra à sentir fortement la nécessité d'un nouveau pouvoir moral, avant que de comprendre nettement sa véritable organisation. Après avoir ainsi indiqué, dans son ensemble, le nouvel ordre spirituel vers lequel tendent les sociétés modernes, j'envisagerai, dans un dernier travail, la marche générale suivant laquelle doit s'effectuer, par la nature des choses, ce grand mouvement de reconstruction, en partant du point où il est parvenu aujourd'hui.

Le sixième opuscule

[Retour à la table des matières](#)

Après ce « début social » suit déjà la « carrière intellectuelle » illustrée par le Cours *de philosophie* positive et annoncée avec l'Examen du traité *de* Broussais sur l'Irritation. Ce sixième opuscule appartient encore cependant à la même série des opuscules de philosophie sociale, en ce sens qu'il en manifeste une conséquence théorique remarquable : le refus de la psychologie, du moins d'une psychologie « ontologique ». L'ouvrage de Broussais est donc une occasion d'aborder la question de l'introspection qui sera reprise dans la première leçon du Cours. Le sujet ne saurait s'observer lui-même; s'il peut observer certaines de ses affections, en tout cas ses propres intellections lui échappent : le fameux cogito est ainsi profondément ébranlé et, de toute façon, les problèmes qu'il résout ne se trouvent pas posés par Comte. Un reproche envers le physiologiste: a-t-il bien défini sa propre discipline? Il ne semble pas et son indécision ne prépare pas le terrain à la science sociale que Comte tente de fonder.

Examen du traité de Broussais sur l'irritation

(1828)

[Retour à la table des matières](#)

Cette situation a été profondément sentie par M. Broussais. Sans s'exagérer le mal, il a dignement compris combien il importe de s'opposer à la direction vague et chimérique dans laquelle on cherche à entraîner aujourd'hui la jeunesse française. Aussi a-t-il cru devoir interrompre ses grands travaux de pathologie générale pour mettre en pleine évidence le vide et la nullité de la psychologie. Tel est le but général et essentiel de son nouvel ouvrage, comme il le déclare nettement dans une préface très remarquable, où il ne craint pas de se montrer supérieur à ces pieuses accusations de matérialisme par lesquelles nos psychologues, à l'exemple de nos théologiens, leurs prédécesseurs, ont continué d'envelopper leurs adversaires. Sous ce rapport, indépendamment du mérite éminent de son travail, M. Broussais a fait, en le publiant, un véritable acte de courage, digne de la reconnaissance de tous les bons esprits, et dont la valeur ne peut être bien sentie que par ceux qui savent combien les savants actuels, quoique éprouvant pour les théories métaphysiques le profond dédain qu'elles doivent nécessairement inspirer à toutes les intelligences nourries d'études positives, évitent soigneusement de s'opposer par des discussions publiques à l'empire qu'elles prétendent exercer aujourd'hui.

L'ouvrage de M. Broussais atteint complètement le but principal que l'auteur s'est proposé. Entrant plus profondément dans la discussion qu'aucun physiologiste ne l'a fait jusqu'ici, il a fait porter directement l'examen sur la prétendue méthode d'observation intérieure préconisée par les psychologues comme la base de la science de l'homme.

L'ascendant qu'ont acquis depuis Bacon les sciences positives est tel aujourd'hui, que les psychologues, pour relever la métaphysique tombant en ruine, se sont trouvés dans la nécessité de présenter leurs travaux comme aussi fondés sur l'observation. A cet effet, ils ont imaginé la distinction des faits extérieurs, domaine des sciences ordinaires, et des faits intérieurs ou de conscience propres à la psychologie. M. Broussais fait voir combien est frivole cette prétendue distinction. Dans le cinquième chapitre de la première partie, il expose une analyse physiologique singulièrement remarquable par sa profondeur, par sa finesse, de l'état d'un esprit méditant sur ses

propres actes. Cette analyse rend parfaitement sensible l'impossibilité de parvenir par ce mode illusoire d'exploration à aucune découverte réelle. Je regrette de n'en pouvoir citer que quelques traits.

« Examinons maintenant, dit-il, ce que les physiologistes peuvent trouver dans leur conscience, en procédant à cette espèce de recherche. Ils sont sûrs d'y rencontrer des sensations provenant des viscères qui correspondent incessamment avec le cerveau, non seulement la faim, les désirs vénériens, le froid, le chaud, la douleur déterminée, ou le plaisir, rapportés à une partie du corps quelconque ; mais de plus ils remarqueront une foule de sensations vagues, indéterminées, qui tantôt les porteront à la tristesse, tantôt à la joie, quelquefois à l'action, d'autres fois au repos, un jour à l'espérance, l'autre jour au désespoir et même à l'horreur de l'existence. Ils y trouveront tout cela sans se douter d'où cela vient ; car les physiologistes sont les seuls qui puissent le leur apprendre. S'ils prennent toutes ces sensations intérieures pour des révélations de la divinité qu'ils nomment conscience, ils peuvent augmenter leur richesse en prenant, à la manière des Orientaux, une certaine dose d'opium combinée avec des aromates, etc. »

Avec quelque supériorité que M. Broussais ait traité cette discussion, il aurait pu, ce me semble, aborder la question d'une manière encore plus directe, en prouvant immédiatement qu'une telle observation intérieure est nécessairement impossible.

En effet, l'homme peut observer ce qui lui est extérieur ; il peut observer certaines fonctions de ses organes autres que l'organe pensant. Il peut même, jusqu'à un certain point, s'observer sous le rapport des diverses passions qu'il éprouve, parce que les organes cérébraux dont elles dépendent sont distincts de l'organe observateur proprement dit, et encore cela suppose que l'état de passion soit bien peu prononcé. Mais il lui est évidemment impossible de s'observer dans ses propres actes intellectuels, car l'organe observé et l'organe observant étant, dans ce cas, identiques, par qui serait faite l'observation ? L'illusion des psychologues à cet égard, est analogue à celle des anciens physiciens qui croyaient expliquer la vision, en disant que les rayons lumineux traçaient sur la rétine des *images* des objets extérieurs. Les physiologistes leur ont fait judicieusement remarquer que, si les impressions lumineuses agissaient comme images sur la rétine, il faudrait un autre œil pour les regarder. Il en est de même pour la prétendue observation intérieure de l'intelligence. Il faudrait, pour qu'elle fût possible, que l'individu pût se partager en deux, dont l'un penserait et l'autre, dans ce temps, regarderait penser. Ainsi, l'homme ne saurait directement observer ses opérations intellectuelles ; il ne peut en observer que les organes et les résultats. Sous le premier rapport, on rentre dans la physiologie ; sous le second, les grands résultats de l'intelligence humaine étant les sciences, on rentre dans la philosophie des diverses sciences, qui n'est point séparable de ces sciences elles-mêmes. Sous aucun rapport, il n'y a place pour la psychologie ou étude directe de l'âme indépendamment de toute considération extérieure.

Dans le parallèle, d'ailleurs si satisfaisant et si décisif, que M. Broussais établit entre la physiologie et la psychologie, on désirerait qu'il eût fait sentir plus vivement l'infériorité de celle-ci, qui, lors même qu'on lui accorderait ses prétendues méthodes propres d'exploration, ne considère que l'homme adulte et parfaitement sain, en faisant totalement abstraction des animaux, et même de l'homme dans l'état de développement imparfait ou d'organisation dérangée ; tandis que, dans chaque considération physiologique, le point de vue de l'homme, dans l'état normal, se trouve toujours admirablement combiné avec celui de l'ensemble de la série animale, et avec celui de

l'état pathologique. Cette opposition que M. Broussais ne fait qu'indiquer par fragment, présentée avec la netteté et la vigueur d'exposition qui le distinguent, eût formé un utile contraste avec cette hauteur de vue, cette profondeur de conception dont se gratifient si singulièrement nos psychologues.

Une plus grave négligence, commise par M. Broussais, consiste en ce qu'il n'a pas assez expressément signalé la différence immense qui existe entre la doctrine physiologique sur l'homme intellectuel et moral, et les théories des métaphysiciens du siècle dernier, qui ne voyaient dans notre intelligence que l'action des sens externes, en mettant de côté toute prédisposition des organes cérébraux internes. La critique très motivée de cette idéologie de Condillac et d'Helvétius, est ce qui seul donne quelque fondement à l'influence de la psychologie actuelle, qui ne fait d'ailleurs que vulgariser en déclamations obscures et emphatiques, ce que les physiologistes, tels que Charles Bonnet, Cabanis, et principalement MM. Gall et Spurzheim, avaient exposé depuis longtemps à ce sujet d'une manière beaucoup plus nette et surtout bien plus exacte. M. Broussais s'empressera sans doute d'enlever cette unique ressource à la psychologie, ou à ce qu'il appelle si judicieusement *l'ontologie*. Je lui indique avec confiance cette importante amélioration pour une seconde édition, dont un ouvrage tel que le sien ne saurait manquer d'être prochainement honoré. La négligence que je lui signale ne tient certainement qu'à la précipitation évidente avec laquelle son ouvrage a été composé ; car les psychologues ne pourront pas dire que nulle part il se montre partisan formel de la métaphysique du XVIII^e siècle.

L'examen général de l'ouvrage de M. Broussais donne lieu à une dernière considération philosophique d'une grande importance : c'est que l'auteur n'a pas circonscrit plus exactement que les physiologistes ses prédécesseurs, le véritable champ de la physiologie.

Quand Cabanis a, le premier, directement revendiqué l'étude des phénomènes moraux, comme tombant dans le domaine de la physiologie, il n'a pas assez soigneusement séparé, ou plutôt il a mal à propos confondu l'étude de l'homme individuel et celle de l'espèce humaine envisagée dans son développement collectif. L'une et l'autre lui ont paru devoir, sans division, faire également partie d'une même science, la physiologie. Cette confusion a été maintenue par MM. Gall et Spurzheim; elle subsiste encore dans l'esprit de presque tous les physiologistes qui s'attachent sérieusement à la portion de leur science relative aux phénomènes moraux. M. Broussais n'a rien tenté pour la faire disparaître, quoiqu'il semble, d'après quelques passages de son ouvrage, en avoir senti le vice principal.

Il est clair, en effet, que l'étude de l'individu et celle de l'espèce, quoique ayant, par leur nature, des relations tellement intimes qu'elles puissent être considérées comme deux parties d'une science unique, sont cependant assez distinctes, et surtout assez étendues, l'un et l'autre, pour devoir être cultivées séparément, et conçues, par conséquent, comme formant deux sciences, la physiologie proprement dite et la physique sociale. La seconde est sans doute fondée sur la première, qui lui fournit et son point de départ positif, et son guide permanent. Mais elle n'en constitue pas moins une science séparée, ayant ses observations propres dans l'histoire du développement de la société humaine et ses méthodes spéciales. Il y aurait impossibilité absolue de la traiter uniquement comme une déduction directe de la science de l'individu, si ce n'est pour les animaux, dont le développement social est tellement borné, qu'il n'exige pas une étude distincte. Si la physiologie n'est pas encore complètement et définitivement constituée, si le champ de cette science n'est pas exactement déterminé, la cause

principale en est que cette division n'est pas encore régulièrement établie et unanimement admise. Cet état flottant de la science, même dans les esprits les plus élevés, pourrait seul donner, en se prolongeant, une prise réelle et durable à la critique et aux prétentions des psychologues, quoiqu'il soit d'ailleurs évident que l'étude des phénomènes sociaux n'appartient pas davantage à leurs méthodes métaphysiques que celle des phénomènes individuels.