



HAL
open science

Une lecture du Pape de Joseph de Maistre par Auguste Comte : Deux théorisations du pouvoir spirituel européen

Tonatiuh Useche Sandoval

► **To cite this version:**

Tonatiuh Useche Sandoval. Une lecture du Pape de Joseph de Maistre par Auguste Comte : Deux théorisations du pouvoir spirituel européen. Joseph de Maistre and his European Readers: From Friedrich von Gentz to Isaiah Berlin, 2011, pp.75-92. 10.1163/ej.9789004193949.i-304.13. hal-03303080

HAL Id: hal-03303080

<https://hal.science/hal-03303080>

Submitted on 28 Jul 2021

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

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

UNE LECTURE DU *PAPE* DE JOSEPH DE MAISTRE PAR AUGUSTE COMTE : DEUX THÉORISATIONS DU POUVOIR SPIRITUEL EUROPÉEN¹

Tonatiuh USECHE SANDOVAL

Mots-clefs : Maistre, Comte, pouvoir spirituel, pape, Europe, autorité

Introduction

Ce n'est pas un secret que, tout au long de sa carrière, Auguste Comte (1798-1857) a fait grand cas de la pensée de Joseph de Maistre (1753-1821) qu'il a certainement découvert par l'intermédiaire de son maître de jeunesse, Saint-Simon. Peu étonnant donc que A. Comte partage avec les saint-simoniens leur admiration pour l'œuvre de l'auteur savoyard. « M. de Maistre, dans son traité *Du Pape* », écrit A. Comte en 1826, « a présenté l'exposition la plus méthodique, la plus profonde et la plus exacte de l'ancienne organisation spirituelle »². Ce qui intéresse l'ancien élève de Polytechnique dans ce livre dédié au chef du catholicisme, c'est son approche « méthodique » de la question. En revanche, la doctrine contre-révolutionnaire contenue dans cet ouvrage, il la récuse. Certes, il est nécessaire de mettre un terme à la révolution. Mais il estime que pour la terminer, la solution ne consiste pas dans la restauration des anciens pouvoirs à la tête de la société. Ce serait accomplir une rétrogradation historique. Restaurer le passé dans le présent c'est, en réalité, rétrograder, c'est-à-dire marcher du présent vers le passé, en remontant le cours de l'histoire. D'un point de vue doctrinal, J. de Maistre représente pour A. Comte le chef de « l'école rétrograde » et, par conséquent, un adversaire à combattre³. Néanmoins, A. Comte et J. de Maistre ressentent une identique admiration pour la monarchie européenne des papes et partagent une commune tristesse en constatant la ruine de la constitution catholique⁴.

Le but de cet article est d'examiner la notion de pouvoir spirituel sous l'angle de la constitution d'un lien européen. Nous entendons par pouvoir spirituel l'ascendant moral et intellectuel qui se dégage d'une autorité digne de foi. D'où trois interrogations. D'abord, une interrogation sur comment le phénomène européen est devenu un lieu de méditation commun à ces deux auteurs : Quelles sont les vues sur l'Europe qui rassemblent deux esprits contemporains aussi distincts ? Ensuite deux

¹ Cet article est issu d'une intervention au V^e colloque international sur Joseph de Maistre, au Jesus College de Cambridge (Royaume-Uni, 5-6 décembre 2008). Pour la version anglaise de ce texte, voir le volume collectif *Joseph de Maistre and his European Readers*, Carolina Armenteros & Richard Lebrun (dir. & trad.), Leyde et Boston, Brill, 2011, chapitre III, « Auguste Comte's Reading of Maistre's *Du pape* : Two Theories of Spiritual Power », pp. 65-82.

² *Système de politique positive*, Paris, 1851-1854, T.IV, appendice, p. 196, in « Considérations sur le pouvoir spirituel ». Cet appendice rassemble les principaux opuscules rédigés par A. Comte dans les années 1820. Le *Système de politique positive* et son appendice sont cités d'après cette édition et notés S. et app., suivis du tome et de la page.

³ Voir l'article de Bernard Valade, « La critique comtienne de l'école rétrograde », in *Auguste Comte et l'idée de science de l'homme*, sous la direction de Michel Bourdeau et François Chazel, Paris, L'Harmattan, 2002.

⁴ Cette tristesse filtre dans le Discours préliminaire *Du Pape*, p.16 : « C'est à cet état pénible d'occupations saintes mais accablantes, que se trouve aujourd'hui plus ou moins réduit le clergé de toute l'Europe, et bien plus particulièrement celui de France, sur qui la tempête révolutionnaire a frappé plus directement et plus fortement. Toutes les fleurs du ministère sont fanées pour lui ; les épines seules lui sont restées ». A. Comte éprouve, quant à lui, une « sorte de répugnance philosophique » en étudiant le « spectacle de la destruction » de l'ordre catholique et féodal, in *Cours de philosophie positive*, 55^e leçon, Hermann, T. II, pp. 384 et 385. Voir à ce propos Alexandre J.-L. Delamarre, « Le pouvoir spirituel et la ruine de la constitution catholique chez J. de Maistre et A. Comte » (pp.423-460), dans le numéro CLXXV de la *Revue philosophique de la France et de l'étranger* consacré à Auguste Comte, 1985, p.433 et 436. Dans cet article, A. Delamarre mène une analyse du mouvement négatif qui, depuis la fin du Moyen Âge, a désorganisé la chrétienté européenne, afin d'étudier la nature et la fonction du pouvoir spirituel chez ses deux auteurs.

questions plus conceptuelles. D'un côté, comment J. de Maistre conçoit-il, dans son ouvrage sur le pape, les rapports entre papauté et société européenne ? D'un autre côté, en quoi consiste la contribution d'A. Comte à la théorisation du pouvoir spirituel, engagée par J. de Maistre ?

I. La convergence entre J. de Maistre et A. Comte autour de deux phénomènes européens

A. La critique de l'apparente unité spirituelle de la Sainte-Alliance

Même si J. de Maistre est de quarante-cinq ans l'aîné d'A. Comte, il n'empêche que ces deux hommes étaient des contemporains, c'est-à-dire deux esprits baignant dans une même époque puisqu'ils ont assisté tous deux à l'effondrement de l'empire napoléonien. Il est remarquable que tous deux ont critiqué, pour des motifs très semblables, l'ordre européen qui s'est constitué en septembre 1815, lors de la signature du traité de Sainte-Alliance. Ce traité a été signé à l'initiative du Tsar Alexandre Ier que J. de Maistre connaissait bien, ayant exercé comme ambassadeur à Saint-Petersbourg entre 1803 et 1817. Après la victoire de Waterloo, cet autocrate avait été à l'origine du pacte par lequel les souverains de Russie, d'Autriche et de Prusse se jurent assistance et se déclarent frères et membres d'« une seule nation chrétienne composée de trois branches ».

Selon Raymond Aron, dans son ouvrage intitulé *Guerre et paix entre les nations*, la Sainte-Alliance représente, dans l'histoire des relations européennes, la meilleure traduction d'un « système homogène »⁵. D'après R. Aron, sont des systèmes homogènes ceux dans lesquels les Etats membres appartiennent au même type de régime et obéissent à la même conception politique. Effectivement, les rois signataires sont devenus conscients de leur solidarité et des intérêts idéologiques qui les unissaient, en dépit des intérêts nationaux qui les opposaient. Les révolutionnaires passent alors pour les ennemis communs de tous les monarques européens et non plus pour des alliés susceptibles de fragiliser de l'intérieur le camp adverse et de constituer une « cinquième colonne », suivant l'expression forgée au XXe siècle par les stratèges militaires. C'est au nom de la défense de l'ordre européen et de l'entraide entre les souverains légitimes que la France a rejoint la Sainte-Alliance et que l'armée française a écrasé en 1823 la révolution espagnole.

Très rapidement, J. de Maistre a percé le caractère factice de l'apparente homogénéité religieuse revendiquée par le système de Sainte-Alliance. Derrière cette fraternité entre un orthodoxe, un catholique et un protestant, le diplomate savoyard perçoit « la grande chimère du christianisme universel et de l'indifférence à l'égard de toutes les communions chrétiennes, regardées toutes comme également bonnes »⁶. J. de Maistre conteste qu'une foi vague et qu'un pacte « au nom de la très sainte et indivisible trinité », soient capables de maintenir une association pacifique entre les peuples européens. Naturellement, cette contestation de la Sainte-Alliance par un diplomate en poste est restée confidentielle. Ajoutons que cet événement n'est nullement évoqué dans son livre *Du Pape*, ouvrage qu'A. Comte n'a jamais cessé d'apprécier.

Suite à l'intervention militaire de la Sainte-Alliance pour écraser les insurgés espagnols et napolitains, A. Comte a récusé ce pacte dans ses écrits des années 1820, prenant dès lors ses distances vis-à-vis de Saint-Simon⁷. Le jeune Comte observe que la religion chrétienne s'est transformée en prétexte pour assurer la protection armée des rois qui la professent. C'est pourquoi cette union des monarques signifie moins une idée religieuse que la réalité d'un pouvoir international de coercition, symbolisée par « la coalition de toutes les baïonnettes européennes » (S, IV, app., 34).

⁵ Voir Raymond Aron, *Paix et guerre entre les nations*, Calmann-Lévy, 1984, pp. 108, 118, 140.

⁶ Voir la lettre écrite à Saint-Petersbourg, entre le 22 décembre 1816 et le 3 janvier 1817, in *Correspondance diplomatique de Joseph de Maistre*, Paris, 1861.

⁷ Saint-Simon a publié en 1825 une contribution intitulée « Quelques opinions philosophiques à l'usage du XIXe siècle ». Il y souligne que « l'union des grandes puissances pour se constituer pouvoir européen suprême (sic) a déjà procuré à l'Europe le plus grand de tous les biens sociaux » : elle maintient la société européenne dans un état de paix générale ; elle rend prépondérante la morale de l'Évangile en Europe ; elle offre le meilleur moyen de transition du régime féodal au régime industriel. Voir *Œuvres de Saint-Simon publiées par les membres du conseil institué par l'Enfantin*, t. X, Paris, 1875, pp. 91-101. Cité par G. de Berthier de Sauvigny, *La Sainte-Alliance*, Paris, Librairie Armand Colin, 1972, pp. 341-343.

Il va de soi que pour corroborer sa dénonciation du semblant d'unité religieuse de la Sainte-Alliance, A. Comte ne pouvait pas se référer aux critiques que J. de Maistre a adressées à cette institution dans sa correspondance privée. Pourtant, A. Comte a découvert et partagé, à son insu, la position de J. de Maistre par l'intermédiaire des écrits de Félicité de Lamennais, personnage qui connaissait bien l'œuvre de l'auteur savoyard et pour lequel J. de Maistre avait de l'estime.

« M. de la Mennais », écrit A. Comte en 1826, « a très clairement démontré que, par son caractère purement temporel et par l'hétérogénéité radicale de ses éléments [...], l'institution de la Sainte-Alliance ne peut présenter ni une fixité réelle, ni une efficacité suffisante [...] » (S, IV, app., 212, note 1). Effectivement, dans un article de 1822, l'auteur de *l'Essai sur l'indifférence en matière de religion* avait souligné que cette institution ne reposait pas sur la religion, mais sur une inquiétante indifférenciation religieuse. « [...] Quel est le christianisme sur lequel est fondée la Sainte-Alliance ? », demande F. de Lamennais. « La réunion de différentes sectes, qui n'ont ni la même foi ni le même chef, dont plusieurs même ne reconnaissent point de chef, et ne pourraient dire quelle est leur foi. Donc, ou la Sainte-Alliance n'a aucune base, ou elle suppose que toutes ces sectes professent également le christianisme. Dans le premier cas, il n'y a point véritablement d'alliance ; dans le second, elle repose sur l'indifférence des religions, c'est-à-dire sur le fondement même de la révolution qu'on veut combattre »⁸.

Cette mise en lumière de « l'hétérogénéité » de la Sainte-Alliance a amené F. de Lamennais et A. Comte à réfléchir à la notion de pouvoir spirituel, à souligner l'importance pour l'Europe de la « révolution papale », selon l'expression de l'historien du droit américain Harold J. Berman, et par suite à s'intéresser au livre de J. de Maistre sur la papauté.

B. L'affirmation de la « révolution papale » dans la constitution de l'Europe

Pour F. de Lamennais, c'est au Moyen Âge qu'une Sainte-Alliance a existé entre les nations de la chrétienté européenne. Or, la religion ne peut devenir un motif d'alliance que « parce que ces nations, unies dans une même foi, reconnaissaient le pouvoir spirituel ». « Jusqu'à ce qu'elles soient rentrées dans cette unité sainte », conclut cet auteur, « il n'y aura point de Sainte-Alliance ou d'union spirituelle entre les peuples »⁹. De son côté, A. Comte soutient la nécessité de réorganiser l'Europe autour d'un nouveau pouvoir spirituel. S'il approuve la critique de la Sainte-Alliance par Lamennais c'est que ce dernier a « victorieusement établi qu'une telle institution est absolument incapable, par sa nature, d'offrir à l'Europe moderne l'équivalent réel de l'action générale exercée au moyen âge par l'ancien pouvoir spirituel, et qui ne peut être vraiment remplacée que par une influence spirituelle quelconque. » (S, IV, app., 212, note 1)

L'importance de la papauté dans la constitution du christianisme et dans l'émergence d'une société européenne, est manifeste dans l'ouvrage que J. de Maistre a consacré à ce thème : d'une part, « sans Pape, il n'y a point de véritable christianisme » (DP : 18) ; d'autre part, « *les Papes furent les instituteurs, les tuteurs, les sauveurs et les véritables génies constituants de l'Europe* »¹⁰.

A. Comte et J. de Maistre convergent quand ils affirment que les papes ont été un acteur majeur dans l'organisation de l'Europe médiévale. C'est en partant de ce constat qu'A. Comte soutient que la notion de pouvoir spirituel est indispensable pour repenser l'ordre européen. Ces deux auteurs posent l'importance de la « révolution papale » dans l'histoire de l'Occident. Cette expression sert à désigner « l'événement socioculturel majeur qui s'est déroulé à la fin du XI siècle en Europe [...] ordinairement qualifié de “Réforme grégorienne” »¹¹. La révolution menée par les papes entre le onzième et le treizième siècle a consisté à affranchir l'Église des pouvoirs séculiers afin qu'elle devienne capable de transformer les mœurs et les institutions et qu'elle accomplisse sur terre le règne

⁸ L'article de 1822 figure dans les *Œuvres complètes de F. de La Mennais* (1837), Tome VIII, *Mélanges religieux et philosophiques*, pp.265-273. Se trouve aussi dans ce volume un long compte-rendu *Du Pape*, pp.101-161, daté de 1820.

⁹ Article cité, in *Œuvres complètes de F. de La Mennais* (1837), Tome VIII, *Mélanges religieux et philosophiques*, pp.265-273.

¹⁰ *Du Pape*, Droz, Genève, 1966, p. 293. Désormais DP suivi de la page. Les italiques sont de J. de Maistre.

¹¹ Voir Philippe Nemo, *Qu'est-ce que l'Occident ?*, PUF, 2005, chap. 4, La « Révolution papale » des XIe et XIIIe siècles.

de la charité universelle.

À propos de la problématique européenne, nous avons soulevé deux facteurs de convergence, l'un indirect et l'autre direct, entre A. Comte et J. de Maistre. Examinons maintenant comment l'auteur *Du Pape* envisage les rapports entre le souverain pontife et l'Europe.

II. J. de Maistre et la théorisation des rapports entre le pouvoir spirituel et la société européenne

A. Le rapport de correspondance entre le gouvernement papal et les mœurs de l'Europe

Si Comte approuve l'approche méthodique que J. de Maistre emploie dans son étude sur la papauté, c'est parce que le diplomate n'envisage pas le Souverain Pontife d'après son rapport à Dieu, sinon d'après ses divers rapports à la société européenne. Or, selon J. de Maistre, les Européens sont une population pourvue d'un trait distinctif : des mœurs instables et insoumises. La « mobile Europe » est définie par opposition à la statique Asie. « Le repos est le supplice de l'Européen et ce caractère contraste merveilleusement avec l'immobilité orientale. Il faut qu'il agisse, il faut qu'il entreprenne, il faut qu'il innove et qu'il change tout ce qu'il peut atteindre. » . Bref, ce qui caractérise les Européens, c'est l'*inquiétude*. À ce sujet, Leibniz pensait que l'inquiétude qui était une des manifestations du désir, constituait « le principal, pour ne pas dire le seul aiguillon qui excite l'industrie et l'activité des hommes »¹². À cause de ce caractère inquiet « la politique surtout n'a cessé d'exercer le génie innovateur des *enfants audacieux de Japhet* », affirme J. de Maistre (DP : 353)¹³.

L'insatisfaction caractéristique des Européens comporte une traduction politique. « La race audacieuse de Japhet n'a cessé de graviter vers ce qu'on appelle la liberté, c'est-à-dire vers cet état où le gouvernant est aussi peu gouvernant, et le gouverné aussi peu gouverné que possible. Toujours en garde contre ses maîtres, tantôt l'Européen les a chassés, tantôt il leur a opposé des lois. » (DP : 131). En bon helléniste qu'il était, J. de Maistre s'inspire, sans doute, d'une très ancienne caractérisation des habitants de l'Europe, qui remonte, au moins, jusqu'à Aristote. Dans un passage de *La Politique*, qui établit une comparaison entre la Grèce, l'Europe et l'Asie, Aristote note que les peuples d'Europe sont pleins de courage, quoique peu intelligents, de façon que « s'ils conservent leur liberté, ils sont politiquement indisciplinables »¹⁴.

N'étant pas possible d'être libre sans vivre en société ni de vivre en société sans qu'il existe un gouvernement, tout le problème consiste à concilier l'indocilité des gouvernés avec la souveraineté des gouvernants. Le caractère insoumis et mobile de l'Europe conduit à une sorte d'impasse politique. « Le plus grand problème européen », affirme J. de Maistre, « est donc de savoir comment restreindre le pouvoir souverain sans le détruire. » (DP : 131). Car l'écueil est double : l'obéissance sans restriction livre les gouvernés aux dangers de la tyrannie, tandis qu'une désobéissance anarchique condamne les gouvernants à l'impuissance.

Maintenant, nous sommes en mesure de comprendre le rapport de correspondance entre le pape et les mœurs de l'Europe. D'après J. de Maistre, c'est grâce au catholicisme que la doctrine chrétienne a pu agir sur la société européenne. Car sans le pape, il n'existe pas de « profession de foi clairement circonscrite » (DP : 18). Le rôle du Souverain Pontife est justement de *fixer la croyance*, pour parler comme Charles Pierce¹⁵. Car seule une foi stable peut être efficace, c'est-à-dire enseignée, propagée

¹² *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain*, Livre II, chapitre XX, § 6.

¹³ Décryptons cette image. En évoquant les *audacieux enfants de Japhet*, J. de Maistre se réfère, d'un part, à un épisode de l'Ancien Testament selon lequel ce sont les fils de Noé, à savoir Sem, Cham et Japhet qui ont peuplé l'Orient, l'Afrique et l'Europe respectivement. D'autre part, il se réfère à un passage de la troisième Ode d'Horace où il est question de l'intrépide lignée de Japet. Or, chez les anciens Grecs, Japet était envisagé comme le père de Prométhée qui à son tour était regardé comme le père du genre humain. Par une confusion erronée mais révélatrice, Japet, l'ancêtre hellénistique de l'espèce humaine, est assimilé à Japhet, l'ancêtre biblique des Européens, assimilation qui suggère que l'Europe constitue, pour J. de Maistre ainsi que pour beaucoup de ses contemporains, le modèle de l'humanité.

¹⁴ *Politique*, VII, 1327a.

¹⁵ Michel Bourdeau a exposé cette idée lors d'une intervention intitulée « Le pouvoir spirituel et la fixation des croyances », à l'occasion d'une journée d'étude sur la politique positive à l'École des Hautes Études en Sciences

et appliquée. « Sans le Pape », proclame J. de Maistre, « l'institution divine [...] n'est plus qu'un système, une croyance humaine [...] » (DP : 292), autrement dit, une croyance soumise au doute et à l'inconstance. Sans une foi stable, point de société ni d'action collective des fidèles. Or, point de croyance fixe, en absence d'un pouvoir fixateur.

Cette fixation, qui corrige la mobilité des mœurs des Européens, ne peut émaner que d'une puissance incontestable. J. de Maistre écrit « infaillible ». Reste qu'il s'agit seulement d'une infaillibilité pratique et non théorique. « C'est la même chose *dans la pratique* », note J. de Maistre, « d'être infaillible ou de se tromper sans appel » (DP : 194. Italiques de J. de Maistre). L'infaillibilité pontificale consiste, paradoxalement, à pouvoir juger sans être jugé. En tant que souverain, le pontife n'échappe pas au paradoxe de la souveraineté, souligné par Karl Schmitt, dans son livre de 1922 intitulé *Théologie politique*, et commenté par Giorgio Agamben dans le chapitre initial de son ouvrage *Homo sacer*. G. Agamben énonce ce paradoxe dans les termes de K. Schmitt : « le souverain est, dans le même temps, à l'extérieur et à l'intérieur de l'ordre politique », en effet, il « est en marge de l'ordre juridique normalement en vigueur tout en lui étant soumis, car il lui appartient de décider si la Constitution doit être suspendue en totalité ». Cette situation paradoxale peut se reformuler ainsi : « Moi, le souverain, qui suis en dehors de la loi, je déclare qu'il n'y a pas hors-loi »¹⁶. Ce paradoxe qui habite le sommet de la hiérarchie européenne analysée par J. de Maistre, réapparaît quand A. Comte cherche à réinventer un sacerdoce occidental. « Le sacerdoce [...] devient ainsi le consécuteur nécessaire de tous les pouvoirs humains, sans avoir lui-même besoin d'aucune consécration étrangère, puisqu'il est l'organe direct de la suprême autorité »¹⁷. Celui qui juge ne doit pas être jugé ; celui qui consacre ne doit pas être consacré, c'est à cela que se manifeste sa souveraineté.

Théoriquement, un juge omniscient diffère d'un juge inattaquable, mais la conséquence effective demeure inchangée : la sentence rendue n'est pas moins définitive. Jean-Yves Pranchère a souligné les difficultés de cette position qui, en réduisant le catholicisme à la parole infaillible mais arbitraire du pape, sacrifie la vérité du dogme au besoin de fixation de la foi. « Le danger qui guette ici », avertit J.-Y. Pranchère, « est celui d'une définition proprement décisionniste du magistère de l'Eglise, proposant la formule de ce qu'il faut bien nommer un *catholicisme déchristianisé* [...] »¹⁸.

Toutefois, ce qui préserve la parole infaillible du pape de donner dans l'arbitraire, c'est la discipline qui règle la vie du Souverain Pontife et qui le préserve de l'audace du désir, si marquée chez les « audacieux fils de Japhet ». Que le pape soit nécessairement « vieux, célibataire et prêtre », remarque J. de Maistre, « exclu[t] les quatre-vingt-dix-neuf centièmes des erreurs et des passions qui troublent les Etats » (DP : 139). Si la vieillesse qui affaiblit la libido, si l'absence de femme qui entraîne l'abstinence, si le vœu de pauvreté qui détache du souci de posséder ne rendent pas le pape omniscient, ce silence des passions le rend au moins raisonnable et véridique. Cette discipline du désir limite l'infaillibilité. De cette limitation résulte, l'ambivalence de la figure pontificale : il incarne l'idée de paternité, que le mot latin *papa* exprime, et cependant il est privé de capacité sexuelle. C'est pourquoi le juriste Pierre Legendre soutient que la papauté n'est pas ce lieu de

Sociales, le 15 juin 2007 à Paris. L'article de C. S. Pierce, *The Fixation of Belief* (1877), traduit en 1878 sous le titre *Comment se fixe la croyance*, expose quatre méthodes pour affermir la croyance face au doute, à savoir les méthodes de ténacité, d'autorité, d'*a priori* et la méthode scientifique.

¹⁶ G. Agamben, *Homo sacer, le pouvoir souverain et la vie nue* (1995), Seuil, Coll. L'ordre philosophique, traduit de l'italien par Marilène Raiola, Paris, 1997, p.23. Si G. Agamben nous aide à comprendre le paradoxe que comporte toute souveraineté, la définition qu'il propose du souverain s'applique difficilement à notre réflexion sur le pouvoir spirituel en tant que puissance refusant de se fonder sur un pouvoir de vie et de mort. Selon G. Agamben, le *homo sacer* désigne, dans la Rome antique, celui qu'il est interdit de sacrifier mais qu'il est permis de tuer sans être condamné par homicide. Grâce à cette notion issue de l'antiquité latine et dans le dessein de comprendre la barbarie du XXe siècle, il propose cette définition générale de la souveraineté : « On dira souveraine la sphère dans laquelle on peut tuer sans commettre d'homicide et sans célébrer un sacrifice ; et sacrée, c'est-à-dire exposée au meurtre et insacriable, la vie qui est capturée dans cette sphère » (p.93). Il nous semble difficile de concevoir la souveraineté et la sacralité pontificales dans ces termes.

¹⁷ *Catéchisme positiviste*, 1852, huitième entretien, 8^e réplique.

¹⁸ J.-Y. Pranchère, *L'Autorité contre les Lumières. La philosophie de Joseph de Maistre*, Genève, Droz, 2004, p.349.

tyrannie dont se prévaut le fantasme. Au contraire, le pape est serf d'un sacerdoce suprême, il est dépossédé de ses désirs par sa tâche de pasteur, dont il est la première victime¹⁹.

Cette quiétude infligée au désir est ce qui distingue la monarchie de la tyrannie. C'est Platon, dans *La République*, qui caractérise l'homme tyrannique comme celui « qui a laissé le tyran Eros s'installer dans son âme et en gouverner tous les mouvements ». Eros désigne alors l'amour dans sa dimension perturbatrice. Si le tyran sème le désordre, c'est parce qu'il est tourmenté par « l'aiguillon du désir insatisfait »²⁰. Par la répression du désir érotique, le pape non seulement se libère de la principale source de tyrannie, mais acquiert aussi la capacité de libérer les autres de l'arbitraire.

Les papes sont donc un principe de stabilité et de quiétude qui tempère l'inquiétude, la mobilité et l'audace des Européens, que ce soit des gouvernants ou des gouvernés. Grâce à ce rapport de correspondance, J. de Maistre peut affirmer que « l'autorité des Papes fut la puissance choisie et constituée, dans le moyen âge, pour faire équilibre à la souveraineté temporelle et la rendre supportable aux hommes » (DP : 182). Le pape est le médiateur qui rend possible la conciliation entre la suprématie des gouvernants et le droit de résistance des gouvernés.

B. Le rapport entre les papes et les monarchies européennes

En s'autolimitant, le Souverain Pontife devient apte à limiter les puissants, c'est-à-dire à les rendre semblables à lui-même. La papauté a contribué à la formation des institutions européennes en forgeant les monarchies temporelles selon son propre modèle. La cérémonie du sacre est un des principaux moyens que les papes ont utilisé pour produire cette ressemblance et pour discipliner les monarches²¹. Pour éviter que l'inviolabilité du souverain dégénère en tyrannie, la papauté a associé la sacralité à deux interdits majeurs : interdiction d'aimer selon son désir et d'assassiner selon son gré, afin que les monarches ne dégénèrent ni en des tyrans soumis à des « courtisanes toutes puissantes » (DP : 165) ni en des despotes couverts du sang de leurs victimes.

Chez J. de Maistre, ces deux prohibitions sont présentes, mais elles apparaissent séparément. D'un côté, il rappelle que « l'amour, lorsqu'il n'est pas apprivoisé [...], est un animal féroce, capable des plus horribles excès » (DP : 158). Il ne s'agit pas ici du sentiment amoureux, mais de l'instinct sexuel : « l'amour accouple » (DP : 272), écrit-il sans ambages. En sacralisant la fonction royale, la papauté voulait domestiquer le désir sexuel des monarches, afin que les mariages des rois et des reines devinssent autre chose que des actes personnels et passionnels. « Car les mariages des princes », affirme Maistre en citant Voltaire, « font dans l'Europe le destin des peuples ; et jamais il n'y a eu de cour entièrement livrée à la débauche, sans qu'il y ait eu des révolutions et même des séditions »²².

D'un autre côté, J. de Maistre note que c'est en abdiquant le pouvoir de juger par eux-mêmes que les peuples déclarent en retour les rois sacrés, autrement dit inviolables. Or, ne pas juger par soi-même, c'est refuser de se faire par soi-même justice, ce qui se ramène au pouvoir de punir directement ou, en peu de mots, au pouvoir de tuer. En effet, le droit d'assassiner est le seul dont l'opinion universelle, prive le roi chrétien (DP : 278). En renonçant à ce droit, les monarches gagnent, en retour, celui de ne pas être assassinés par leurs sujets.

En sacrant les rois et en censurant leurs pulsions, les papes cherchaient à rendre la monarchie « moins féroce et moins écrasante » pour leurs sujets. Cependant, lorsque la censure était impuissante, l'autorité spirituelle pouvait intervenir sans qu'il y ait ingérence, parce que « le Souverain Pontife », observe J. de Maistre, [...] « n'est étranger nulle part dans l'Eglise catholique » (DP : 185), et par suite nulle part dans l'Europe catholique. Cette intervention consistait à autoriser

¹⁹ P. Legendre, *L'amour du censeur, Essai sur l'ordre dogmatique*, Seuil, Paris, 1974, p.72

²⁰ *La République*, IX, 572e-573e. Rappelons que le livre IX est consacré à l'examen du tyran.

²¹ J. de Maistre met en évidence le caractère fondateur de ce rituel quand il avance que « toute souveraineté, dont le doigt du grand Pontife n'a pas touché le front, demeurera toujours inférieure aux autres tant dans la durée de ses règnes que dans le caractère de sa dignité, et les formes de son gouvernement », DP : 292.

²² Comte reconnaît qu'une des réussites du sacerdoce catholique a été d'avoir su régler l'instinct sexuel, le plus perturbateur des penchants égoïstes. Voir S, III, 450.

les peuples à désobéir à celui qui n'agit pas conformément à la sacralité. La dispense, « ce droit, dans certains cas, de révoquer le serment du sujet » (DP : 137), est la solution trouvée par les papes pour résister au souverain sans porter atteinte à la souveraineté²³. Car si la désobéissance n'est pas autorisée par une puissance extérieure, elle est source de désordres : se délier soi-même, c'est se révolter.

C. La triple signification de la monarchie européenne

Au Moyen Âge, grâce à l'action du pouvoir spirituel, « on a pu contempler », écrit A. Comte, « ce que M. de Maistre appelle, avec une si profonde justesse, le miracle de la monarchie européenne ». (S, IV, app.183 et DP : 277) Cette expression désigne pour J. de Maistre une triple réalité. Elle désigne, premièrement, un type d'organisation monarchique présente dans tous les royaumes de l'Europe, à savoir une monarchie temporelle, conçue à l'image et à la ressemblance de la monarchie spirituelle, où la souveraineté du monarque n'est acceptée qu'à condition que le souverain accepte de discipliner ses instincts. Dès lors, comme le souligne J.-Y. Pranchère, son pouvoir est absolu (sans appel) sans pour autant être total (illimité)²⁴. La monarchie européenne désigne, deuxièmement, le pouvoir spirituel qui est responsable de fixer la croyance et qui a unifié l'Europe grâce à son enseignement. Elle exprime, finalement, l'organisation politique européenne dans son ensemble. La réussite du pouvoir spirituel a consisté à réconcilier des termes contradictoires. Il a limité et rassuré les mœurs inquiètes et audaces des Européens. En sacrant les gouvernants, les papes ont affermi les puissances temporelles tout en censurant les abus qui révoltaient les gouvernés. En se réservant l'autorité de dispenser les sujets d'obéir, ils ont délivré le droit de résistance de son caractère insurrectionnel. C'est pourquoi, suite au « miracle » accompli par les Papes en Europe, A. Comte affirme que le grand problème politique qui consiste à concilier la subordination envers le gouvernement avec la possibilité de rectifier sa conduite quand elle est vicieuse, a été résolu autant qu'il puisse l'être. (S, IV, app., 177).

Nous avons vu qu'en caractérisant les rapports entre le Pape et l'Europe, J. de Maistre a cherché à prouver que l'existence du pouvoir spirituel représente un acteur politique fondamental dans la formation d'une société et d'un gouvernement à l'échelle européenne.

III. La théorisation de Comte : la déchristianisation du pouvoir spirituel catholique

A. La notion de pouvoir spirituel et la dissociation entre l'organisation et la doctrine

Si le livre *Du pape* possède aux yeux d'A. Comte une indéniable valeur philosophique, c'est parce que l'auteur savoyard, malgré ses croyances théologiques, ne s'est attaché dans ses raisonnements qu'à la méthode positive (S, IV, app., 196)²⁵. Effectivement, « la forme monarchique une fois établie, l'infailibilité n'est plus qu'une conséquence nécessaire de la suprématie. Cette vérité dépendant de la nature même des choses », affirme J. de Maistre, « elle n'a nullement besoin de s'appuyer sur la théologie » (DP : 30). Comte constate que la papauté mélangeait la vérité rationnelle de l'organisation à l'arbitraire d'un dogme irrationnel. La critique des dangers de la parole biblique n'est pas absente de l'œuvre de J. de Maistre : « lue sans notes et sans explications, l'Écriture sainte est un vrai poison »²⁶. A. Comte est de cet avis. Ainsi, il dénonce « l'égoïsme chrétien » qui menace le lien social en enchaînant chaque homme exclusivement à Dieu et à la poursuite du salut personnel. Il admire, au contraire, la « sagesse sacerdotale » qui a limité les dangers du dogme, par exemple avec l'institution, au XIIe siècle, du Purgatoire qui a donné une dimension sociale au salut de l'âme,

²³ Voir sur cette notion, J.-B. Bossuet, *Le second sermon pour la fête de la conception de la Sainte Vierge*, le premier point du sermon. On peut y lire cette affirmation qui illustre le paradoxe de la souveraineté que nous avons exposé plus haut en référence à G. Agamben : « il s'ensuit que faire les lois, donner les dispenses, sont des appartenances également nobles de l'autorité souveraine, et qu'elles ne peuvent être séparées ». Le souverain se définit par la réunion de deux attributs opposés : établir des règles obligatoires et exempter des obligations.

²⁴ J.-Y. Pranchère, *Ibid.*, p.240.

²⁵ A. Delamarre observe que si la pensée rétrograde a droit à la reconnaissance positiviste, c'est parce qu'elle seule a préservée de l'oubli historique la mémoire et la gloire de la papauté médiévale, article cité, p.433.

en affirmant la possibilité pour les vivants d'intercéder en faveur des morts. Néanmoins, la sagesse sacerdotale s'est évanouie dès que le sacerdoce a cessé d'être un acteur scientifique et l'organisation ecclésiastique a perdu ses vertus lorsque le clergé s'est mesquinement intéressé à sa propre prospérité matérielle²⁷. Cette décadence théorique et morale a sapé les bases de l'autorité sacerdotale et a entraîné, selon les mots de Saint-Simon, que « Luther, en ébranlant ce vieux respect qui faisait la force du clergé, désorganisa l'Europe »²⁸.

Cette tension entre un dogme arbitraire et une organisation exemplaire, quoique finalement infidèle à son principe, a terminé par désautoriser l'ancienne autorité spirituelle. Ce conflit, signalé par J. de Maistre, a conduit A. Comte à déchristianiser l'idée de pouvoir spirituel, en dégagant cette notion de ses implications chrétiennes. La papauté ne représente plus que la configuration du pouvoir spirituel sous le monothéisme occidental. Reste que ce précédent historique a rendu visible la condition d'existence nécessaire à tout pouvoir spirituel.

A. Comte reconnaît que le catholicisme a su trouver le schéma politique qui fonde l'ascendant moral, en résolvant la question fondamentale : Qu'est-ce qui autorise l'autorité ? Réponse des papes : la séparation entre la puissance spirituelle et la puissance temporelle, entre l'ascendant sur les esprits et le pouvoir de contraindre les corps. Telle est la condition pour que l'autorité puisse se détacher des apparences et des caprices des affects, autrement dit pour qu'elle soit capable de généralité et de générosité. Car ce qui désautorise l'autorité, ce sont l'arbitraire et l'égoïsme.

B. Les conditions pour réorganiser un nouveau pouvoir spirituel

Afin que le dogme ne soit pas soumis à l'arbitraire individuel, il doit avoir une portée générale. C'est pourquoi Comte estime nécessaire que le pouvoir spirituel soit un pouvoir théorique. Autrement dit, il doit être détenu par une classe savante, chargée de la culture des connaissances scientifiques. La seule solution pour rendre le dogme catholique, c'est-à-dire universellement recevable, consiste à rendre la foi démontrable. Or, seule la science positive est capable de fournir des démonstrations. C'est pourquoi le jeune A. Comte confiait la nouvelle autorité spirituelle aux savants qui « formaient une véritable coalition, compacte, active, dont tous les membres s'entendaient et se correspondaient avec facilité et d'une manière continue, d'un bout de l'Europe à l'autre » (S, IV, app. 75)²⁹.

D'autre part, pour empêcher que l'organisation serve des intérêts personnels, elle doit être animée, comme l'ancienne structure pontificale, par des préoccupations généreuses et désintéressées. Pour que l'autorité ne dégénère pas en théocratie, il est indispensable que le pouvoir spirituel renonce au commandement et par suite à l'emploi de la force, mais aussi au sexe et à la richesse. Cette discipline des instincts égoïstes rend le pouvoir théorique étranger aux motivations matérielles et apte à remplir sa fonction éducative. Il apparaît que le nouveau gouvernement spirituel n'est pas moins sacerdotal que le clergé du Moyen Âge. Au fond, « aucune société ne peut se conserver et se développer sans un sacerdoce quelconque » qui doit opérer non seulement une compression mais aussi une « consécration même des instincts égoïstes »³⁰. Dans l'élaboration religieuse d'A. Comte, « chaque consécration consiste à représenter le pouvoir correspondant comme le ministre d'une puissance supérieure généralement respectée ; Dieu sous le régime provisoire, l'Humanité dans

²⁶ J. de Maistre fait tenir ce propos au personnage du Comte, dans la dernière réplique de l'onzième et dernier entretien des *Soirées de Saint-Petersbourg* (1821).

²⁷ Voir la 55^e leçon du *Cours de philosophie positive* : « Avant la fin du quinzième siècle, l'ancien chef suprême du système européen s'était ainsi graduellement transformé en souverain électif d'une médiocre partie de l'Italie ; il avait essentiellement renoncé à son action générale et continue sur les divers gouvernements temporels pour tendre principalement à son propre agrandissement territorial », éd. Hermann, t. II, p.403.

²⁸ Le titre de cet opuscule est fort détaillé : *Réorganisation de la société européenne, on de ta Nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique, en conservant à chacun sa nationalité, par Henri Saint-Simon et Augustin Thierry, son élève* (1814), voir la lettre introductive aux parlements de France et d'Angleterre, §6.

²⁹ Par la suite, A. Comte a dû se rendre à l'évidence que rares étaient les savants prêts à abandonner leur spécialité pour apporter une doctrine générale du monde à la société. C'est pourquoi il a associé, en 1848, les femmes et le prolétaires aux savants philosophes pour exercer l'ascendant spirituel.

³⁰ Voir *Catéchisme positiviste*, 1852, premier entretien, 10^e réplique.

l'ordre définitif »³¹. Se consacrer, c'est accepter de devenir le serviteur, voire le fonctionnaire, d'une instance souveraine, qu'elle soit *l'Ens Summum*, le Grand-Être ou même l'État.

La véritable assise de ce pouvoir consécuteur est la confiance qu'il inspire. Confiance qu'il s'efforce de gagner par son savoir et son détachement. Or, le risque est toujours qu'une autorité morale, ignorante et intéressée, abuse de cette confiance et qu'elle devienne cette puissance idéologique décrite par Marx. Car, au lieu de produire des idées représentant fidèlement la réalité, l'idéologie propose une représentation déformée de la société ; elle justifie la suprématie des puissants³², au lieu de censurer leur égoïsme et d'exercer leur altruisme. En conséquence, l'ascendant de cette autorité universelle doit être mérité et consenti. J. de Maistre avait bien vu que l'autorité spirituelle des papes ne s'est pas imposée, elle a été choisie par les nations qui lui ont accordé leur crédit. (DP : 183)

C. La mission du pouvoir spirituel : éduquer et instaurer une société universelle

« Le savant [...] a pour destination », affirmait J. G. Fichte, « d'être le pédagogue de l'humanité »³³. Pour A. Comte aussi, l'attribution principale d'une autorité fondée sur la science et l'abstinence est « la direction suprême de l'éducation ». Cette attribution n'avait pas échappé à J. de Maistre qui évoque le rôle éducateur du sacerdoce notamment auprès des élites de l'Europe : « La Providence avait confié aux Papes l'éducation de la souveraineté européenne. [...] Les Papes ont élevé la jeunesse de la monarchie européenne, ils l'ont faite au pied de la lettre, comme Fénelon fit le duc de Bourgogne » (DP : 276). A. Comte donne à cette remarque toute sa portée. L'éducation ne se réduit pas à l'institution des enfants dont parlait Montaigne. Elle comprend, outre la préparation de la jeunesse, « l'action exercée sur les hommes faits, qui en est le complément et la suite inévitable » (S, IV, app, 193). Éduquer signifie, plus fondamentalement, gouverner les idées qui à leur tour gouvernent le monde. En bref, l'action du pouvoir spirituel consiste d'un côté, écrit A. Comte, « à établir par l'éducation les opinions et les habitudes qui doivent diriger les hommes dans la vie active », et d'un autre côté, « à maintenir, par une influence morale, régulière et continue [...] l'observation pratique des règles fondamentales ». Outre la transmission des connaissances, la tâche éducative comprend l'instauration des normes sociales à respecter ainsi que la censure des comportements aberrants. Cette « répression spirituelle » (S, IV, app., 205) est inévitable étant donné que, même s'il existe selon A. Comte des instincts altruistes, les penchants égoïstes « sont chez tous les hommes assez énergiques pour inspirer à chacun le désir spontané de toutes les jouissances qu'il peut observer dans les autres, quelle que soit la différence des conditions » (S, IV, app., 204). L'action de l'autorité spirituelle est donc inséparable de cette « répression spirituelle » de l'égoïsme du désir.

Cette fonction éducative dépasse le cadre national. Éduquer, c'est travailler à « l'établissement continu d'un système d'éducation uniforme pour les diverses populations, et de l'influence régulière qui en est la conséquence nécessaire » (S, IV, app, 195). Grâce à ce système commun d'éducation et de discipline, s'établit une association intellectuelle et morale dans laquelle peut avoir lieu « la réunion de tous les peuples européens, et en général du plus grand nombre des nations possibles » (S, IV, app., 194). La réussite des papes, au Moyen Âge, a été de forger un nouveau type de sociabilité. En effet, le « lien général » qui unissait la « république occidentale » ou européenne, affirme A. Comte en 1853, « consistait seulement dans la libre communauté d'éducation, de culte, de mœurs, systématisée par le même sacerdoce » (S, III, 484). Comme le souligne A. Delamarre, le problème pour Comte n'est pas de passer d'une unité industrielle à une unité politique de l'Europe, « il est d'apercevoir que ces deux unités sont également inconsistantes quand fait défaut l'unité morale que seul un pouvoir spirituel indépendant et commun peut faire naître et conserver »³⁴.

³¹ Voir *Catéchisme positiviste*, 1852, huitième entretien, 8^e réplique.

³² « Dans toute l'idéologie, les hommes et leurs rapports nous apparaissent placés la tête en bas comme dans une camera obscura », notent K. Marx et F. Engels, in *L'idéologie allemande*, Introduction, Partie A « L'idéologie en générale », point 1, « Histoire ».

³³ J. G. Fichte, *La destination du savant* (1794), Vrin, 1994, p. 75.

³⁴ A. Delamarre, *article cité*, p.458.

Pour A. Comte, le pape avait raison de qualifier son autorité de *catholique*, dans le sens où elle avait une portée universelle. En effet, « envisagée abstraitement, la juridiction du pouvoir spirituel ne comporterait, dans sa circonscription territoriale, d'autres limites que celles du globe habitable, [...] », puisque l'association spirituelle est évidemment susceptible, par sa nature d'une extension indéfinie » (S, IV, app. 194). La catholicité du catholicisme résidait dans son organisation, alors que le dogme chrétien niait, par son caractère absolu, cette universalité en condamnant les adeptes des autres croyances³⁵. Le projet d'A. Comte était d'animer cette structure d'une doctrine universelle, issue des sciences positives, dans le but d'instaurer une association spirituelle, construite sur le libre consentement. Son dessein était de préparer l'unification du genre humain par une refonte du lien occidental. Il pensait que l'Occident européen deviendrait une association pacifique et réglée s'il était possible d'obtenir la réunion volontaire des Occidentaux dans « une même communion morale » (S, IV, app., 195), garantie par une autorité générale et généreuse.

Conclusion

J. de Maistre et A. Comte ont tous deux critiqué la prétendue unité spirituelle à l'origine de la Sainte-Alliance ainsi qu'affirmé le rôle essentiel de la « Révolution papale » et du pouvoir spirituel dans l'histoire occidentale. Le diplomate savoyard a cherché à théoriser la papauté dans son rapport aux caractéristiques de la société européenne. La théorisation de l'ancien élève de Polytechnique a cherché à dégager cette notion du contexte historique et doctrinal de l'Occident médiéval, pour l'élever au rang d'une notion transversale, susceptible d'être appliquée à toutes les sociétés et à toutes les époques. Pour ces deux penseurs, l'enjeu de la notion de pouvoir spirituel est semblable : limiter la puissance matérielle sans l'annuler et fonder une association européenne, puis universelle, ayant pour base la reconnaissance volontaire d'une autorité savante, intègre et éducatrice.

Tonatiuh USECHE SANDOVAL
Docteur en philosophie
Tonatiuh.Useche@ac-paris.fr

³⁵ Voir la 54^e leçon du *Cours de philosophie positive*, « La foi catholique comme condition rigoureuse du salut éternel [...] conduit inévitablement à la damnation de tous les hétérodoxes », éd. Hermann, Paris, 1975, t. II, p.347. Même idée dans S, III, 460 : « La damnation de tous les non-croyants [...] devint nécessaire pour consolider la foi, condition fondamentale de toute la constitution monothéique ».