



REFLECTIONS ON THE REVOLUTION IN FRANCE (1790)

UNE RÉACTION À LA PENSÉE ISSUE DU SIÈCLE DES LUMIÈRES

ALEXIS BUTIN

UPEC

Edmund Burke naquit le 12 janvier 1729 à Dublin d'un père homme de loi anglican et d'une mère catholique. Il mourut le 9 juillet 1797. Il fut un parlementaire et surtout un philosophe irlandais. Élevé dans la foi anglicane, il y resta fidèle toute sa vie même si ses opposants purent ponctuellement avancer l'hypothèse qu'il s'était converti au catholicisme en s'appuyant sur le fait, entre autres, qu'il avait été élevé chez les Jésuites. Cette accusation visait à le discréditer politiquement. Sans jamais renier ses origines, Burke se présentait souvent comme un Anglais. Son père souhaitant qu'il étudie le droit, il partit à Londres mais il abandonna rapidement ses études pour se consacrer à des voyages en Europe et décida de gagner sa vie en écrivant. Sa carrière politique commença en décembre 1765 lorsqu'il fut élu à la Chambre des communes. Il devint rapidement très impliqué dans les débats portant sur la limitation du pouvoir exécutif détenu par le monarque au Royaume-Uni et sur ce sujet, comme sur beaucoup d'autres, il avait des vues très libérales. Il s'opposa très vigoureusement à la Révolution française dans *Reflections on the Revolution in France* et il est souvent considéré comme le fondateur du conservatisme moderne. Dans quelles circonstances ce livre est-il né ?

En 1789, peu de temps après la prise de la Bastille, Charles-Jean-François Depont, un jeune aristocrate français qui avait rencontré Burke lors d'un voyage en Grande-Bretagne, lui demanda ce qu'il pensait des grands changements politiques que connaissait la France à cette époque. Burke répondit à Depont sous la forme de deux lettres ; la seconde, beaucoup plus longue que la précédente, fut publiée quelques mois plus tard, le 1^{er} novembre 1790, sous le titre *Reflections on the Revolution in France* [BURKE vii]. Ce livre est donc dans sa forme une lettre, fruit d'un échange épistolaire. Il fut immédiatement un succès et en septembre 1791, il avait connu onze éditions. C'est aujourd'hui un classique de la théorie politique.

Que Burke écrivît sur la France surprit beaucoup en Grande-Bretagne car il était de notoriété publique qu'il connaissait mal la France et ne parlait pas français convenablement. En effet, contrairement à la plupart des membres du parti *Whig*, il s'était jusque là peu intéressé à la France et à sa vie politique : peut-être s'était-il rendu en France en 1757 et il y avait séjourné deux mois en 1773 [vii]. En tout cas, quand il se rendait en France, il préférait éviter Paris et séjournait plutôt à Auxerre au contact de la bourgeoisie et du clergé provinciaux dont les membres constituaient ses informateurs sur la vie politique de la France alors que des hommes comme Fox, Rockingham ou Grey parlaient à Mirabeau, Talleyrand ou encore Lafayette [vii].

Burke oppose dans cet ouvrage la Révolution Glorieuse anglaise qui serait l'œuvre de la prudence et viserait à garantir les droits hérités des Anglais, et la Révolution française, œuvre de l'esprit de système ayant pour objectif d'établir les droits naturels de l'homme [MANENT 377]. La prise en compte de ses écrits ultérieurs et en particulier *Appeal from the New to the Old Whigs* publié en 1791 montre qu'il y a une continuité dans sa doctrine et qu'il a toujours éprouvé de l'antipathie pour la philosophie française des Lumières et en particulier pour l'esprit du siècle qu'il rend responsable des événements de 1789 [CHEVALIER 1118]. Néanmoins, il éprouva plutôt de la sympathie pour la Révolution française avant qu'elle ne devienne violente car il n'était pas un partisan de la monarchie absolue. Il considérait donc tout à fait légitime le désir de changement et d'évolution du système politique français voulu par les révolutionnaires.

Même s'il peut être considéré comme le père du conservatisme moderne et une figure de l'esprit contre-révolutionnaire, il était libéral au début de sa carrière d'homme politique [MORVAN 205]. Alors qu'il était parlementaire ou ministre, il appartint d'abord à l'aile réformatrice des *Whigs* et défendit des positions non conservatrices sur un certain nombre de sujets : il apporta son soutien au projet d'émancipation des catholiques irlandais, eut une position conciliante envers les colons américains en lutte avec la métropole [Morvan 205], mit en accusation le gouverneur de l'Inde Warren Hastings et combattit les lois pénales en Irlande [COL 2007 : 196]. Ces différents engagements lui valurent donc une solide réputation dans les milieux démocrates et libéraux au Royaume-Uni, aux États-Unis et en Europe continentale où il fut considéré comme un homme des Lumières.

La publication de ce livre saisit donc d'effroi au Royaume-Uni où l'on s'interrogea sur les raisons qui avaient poussé Burke à publier un tel texte qui apparut aux yeux de beaucoup, à tort ou à raison, comme une trahison.

Pour certains, Burke avait changé idéologiquement moyennant une pension de Georges III. D'autres ont déduit de sa défense de l'Église catholique de France le fait qu'il se serait secrètement converti au catholicisme. Pour d'autres encore, ce livre aurait été une tentative de Burke pour réimposer son autorité intellectuelle sur le parti *Whig*. Enfin, plusieurs évoquent le fait que Burke ait purement et simplement perdu la tête [BURKE ix-x]. En fait, ce qui a motivé Burke, c'est la conviction que ce qui s'était passé en France en 1789 pourrait également se produire au Royaume-Uni dans les années 1790.

Nous présenterons donc la critique adressée par Edmund Burke à l'encontre de la pensée du siècle des Lumières comme tout à fait singulière : critique à la fois libérale et conservatrice. Pour faire ressortir ce point, nous croiserons le regard d'Edmund Burke sur la Révolution française et sur la pensée des Lumières avec celui d'un auteur libéral britannique : Isaiah Berlin, qui d'une part a critiqué les penseurs des Lumières et la Révolution française d'un point de vue strictement libéral, et d'autre part a écrit sur le courant des Contre-Lumières en tant qu'historien des idées¹. Nous nous intéresserons ici à Berlin d'un double point de vue : d'abord comme historien des idées et en particulier comme spécialiste des Lumières et des Contre-Lumières qui mentionne Edmund Burke dans ses livres et ensuite comme penseur et comme philosophe. Nous ferons ainsi apparaître une quantité surprenante de points communs entre les deux penseurs et nous voudrions démontrer ici que, Burke, qu'on le classe ou non dans la catégorie des penseurs des

¹ Isaiah Berlin, historien des idées et philosophe britannique (1909-1997) a apporté une contribution importante principalement dans les trois domaines suivants : la recherche des racines intellectuelles du totalitarisme lié selon lui à la perversion de la liberté et plus généralement des idéaux des philosophes des Lumières, le pluralisme des valeurs et ses implications et enfin une approche spécifique de l'histoire des idées. Confronté très jeune au totalitarisme communiste puis au totalitarisme nazi, atteint personnellement par ces phénomènes, Isaiah Berlin est donc en premier lieu un penseur qui s'est attaché à étudier les origines, la genèse des totalitarismes du XX^e siècle. Le projet principal qui motive et sous-tend l'ensemble de son œuvre est la recherche des origines intellectuelles et de la psychologie morale de la pensée totalitaire. Pour Berlin, les régimes et les sociétés totalitaires ont émergé en partie pour des raisons historiques accidentelles, économiques, personnelles mais aussi et surtout du fait d'idées. Berlin croit au pouvoir des idées qui peuvent sauver ou au contraire détruire la vie de millions d'individus. Les idées ont aussi la caractéristique d'être souvent malléables : les mêmes idées peuvent donner naissance à une société libre ou être corrompues, transformées et perverties pour devenir le ferment d'une société autoritaire ou même totalitaire.

Contre-Lumières n'était certainement pas un romantique ennemi de la raison ou un dangereux obscurantiste.

Dans une première partie, nous présenterons la critique des dérives de la Révolution française telle que Burke et Berlin la conçoivent en la comparant en particulier à la Révolution Anglaise de 1688 avant, dans un second temps, de présenter les fondements de cette critique : le refus de la sacralisation de la raison et l'éloge de la prudence en politique. Finalement, nous insisterons sur la nécessité selon Burke et Berlin de respecter la diversité humaine.

I. Révolution française et Révolution anglaise

Edmund Burke insiste sur les spécificités de la Révolution française qu'il remet en cause au nom du libéralisme tout autant que du conservatisme; il critique la Révolution française auprès de ceux qui la considèrent comme une simple réédition des Révolutions anglaise et américaine. Selon lui, la nouveauté absolue de la Révolution française, événement inédit, est liée à l'introduction dans l'Histoire d'une rupture qui menacerait l'ordre du monde. En effet, Burke est convaincu du fait que les idées de la Révolution ont vocation à s'exporter [BURKE xi]. Comme il l'explique clairement à un ami: "I published on the idea, that the principles of a new, republican frenchified Whiggism was gaining round in this country" [xii]. Burke oppose les nouvelles institutions françaises à celles de l'Angleterre, présentées à tort selon lui comme l'un des modèles des révolutionnaires français.

La thèse de Burke est que la *Glorious Revolution* de 1688 a finalement permis de consolider la monarchie britannique en lui apportant une nouvelle légitimité. De fait, la restauration de la monarchie correspond à une période de conservatisme politique et social et de retour à la tradition. Même si la *Glorious Revolution* est souvent présentée comme signifiant la suprématie de la souveraineté parlementaire sur la monarchie avec le *Bill of Rights*, il faut noter qu'à la fin du XVII^e siècle, l'essentiel du pouvoir de l'aristocratie et du monarque demeurent intacts. Ainsi, le monarque continue à mener la politique étrangère du pays et à choisir ses ministres mais il a besoin de l'accord du parlement pour lever l'impôt. Le *Bill of Rights* fut longtemps considéré par l'historiographie traditionnelle comme une étape très importante sur le chemin de la monarchie britannique vers la monarchie parlementaire. Dans un second temps, il fut admis que l'essentiel des changements constitutionnels avaient eu lieu ultérieurement. Cette révolution fut appelée Glorieuse car elle se fit sans effusion de sang, le trône d'Angleterre ayant été offert à Guillaume et Marie et le roi Jacques ayant décidé de quitter son Royaume pour la France où il fut accueilli par Louis

XIV. Cependant, le contenu du serment prêté par Guillaume III et Marie II traduit bien la souveraineté du Parlement. La véritable révolution fut donc essentiellement intellectuelle, la plupart des changements s'étant produits dans les valeurs de l'élite politique désormais davantage animée par des valeurs telles que l'individualisme ou le pragmatisme.

On comprend bien que Burke ait pu approuver une telle Révolution qui ne sape pas les fondements du système politique britannique mais en constitue davantage un aménagement. En effet, la constitution anglaise, selon Burke, est le produit de l'histoire et de l'expérience des siècles : une couronne héréditaire, une pairie héréditaire, des Communes et un peuple en possession non moins héréditaire de privilèges et de libertés léguées par les ancêtres et qui seront transmises :

You will observe that from Magna Charta to the Declaration of Right, it has been the uniform policy of our constitution to claim and assert our liberties as an entailed inheritance derived to us from our forefathers, and to be transmitted to our posterity; as an estate specially belonging to the people of this kingdom, without any reference whatever to any other more general or prior right. By this means our constitution preserves an unity in so great a diversity of its parts. We have an inheritable crown; an inheritable peerage; and a House of Commons and a people inheriting privileges, franchises, and liberties from a long line of ancestors. [BURKE 33]

Le système politique anglais est naturel dans la mesure où il est le produit du développement historique non perturbé par la logique abstraite. Quand Burke parle de la nature ici, il faut entendre « histoire ». La méthode de la nature est lente : « elle conserve ce qui est, en l'adaptant, insensiblement, presque imperceptiblement à ce qui devient » [CHEVALIER 1118]. Burke voit l'histoire comme progrès moral à travers le temps sous la direction de Dieu et de sa « divine tactique » [1118]. Il s'agit donc d'une vision téléologique de l'histoire. Pour Burke, les révolutionnaires français se sont écartés des prescriptions de la Nature et ont montré suffisamment d'arrogance pour prétendre faire en quelques mois la « besogne des siècles » [1118].

Que pense Berlin de la Révolution française et des principes qui l'ont inspirée ? Sa position est ambiguë. En effet, Berlin se pose en héritier de la philosophie des Lumières dans la mesure où les idéaux des Lumières sont également les siens et qu'il reconnaît leur validité au départ. Il rappelle donc pour cette raison qu'il est un rationaliste libéral et situe sa critique comme une critique interne. Car Berlin percevait tout à fait les dangers potentiels de

la pensée romantique. Les critiques qui ont affirmé que Berlin se sentait aussi proche des hommes des Lumières que des romantiques n'ont pas assez pris en compte sa méthode. Pourtant, Berlin est clair :

Fondamentalement, je suis un rationaliste libéral. Les valeurs des Lumières, ce que des gens comme Voltaire, Helvétius, Holbach, Condorcet ont prêché m'est profondément sympathique [...] Ils ont libéré les gens des horreurs, de l'obscurantisme, du fanatisme, d'opinions monstrueuses. Ils étaient contre la cruauté, ils étaient contre l'oppression, ils ont mené un bon combat contre la superstition, l'ignorance et un grand nombre de choses qui ont ruiné la vie des gens. Donc je suis de leur côté. [JAHANBEGLOO 70, c'est nous qui traduisons]

Pour autant, il admet aussi que la Révolution française, bien que nourrie des principes des Lumières, s'est finalement révélée très despotique. En fait, Berlin dénonce les excès des Lumières et, en particulier, la foi illimitée en la raison. Pourtant, certains sont allés jusqu'à faire de Berlin un descendant, un disciple du courant des Contre-Lumières. Le meilleur exemple d'erreur d'interprétation de la pensée de Berlin dans ce domaine est sûrement l'ouvrage de Zeev Sternhell intitulé *Les Anti-Lumières du 18^{ème} siècle à la Guerre Froide*. Sternhell y indique ainsi que « Berlin a quelques phrases élogieuses pour les Lumières, mais l'ensemble de son œuvre s'inscrit bien dans la lignée d'un rejet global de leurs assises et de leurs principes » [26]. Nous pensons bien au contraire que l'ensemble de son œuvre vise à corriger les excès et erreurs des Lumières afin de les renforcer.

Concernant le bilan de la Révolution française, Burke le juge très médiocre alors que Berlin se révèle moins sévère. Burke, comme nous l'avons vu, n'était pas hostile à la Révolution française à ses débuts. Il reconnaît à cet égard que beaucoup de choses méritaient d'être modifiées sous l'Ancien régime en France. Il se déclare ainsi : "no stranger to the faults and defects of the subverted government of France; and I think I am not inclined by nature or Policy to make a panegyric upon any thing which is a just and natural object of censure" [BURKE 127]. Dans d'autres écrits, Burke peut d'ailleurs se montrer très critique de Louis XVI ou de Marie-Antoinette. En tout cas, point de « christologie royale » chez Burke, qui fait un portrait nuancé de Louis XVI [COL 2001 : 130]. Ce qu'il n'admet pas chez les révolutionnaires français, c'est leur volonté de faire table rase du passé alors qu'il eût été beaucoup plus heureux et sûr selon lui d'amender la monarchie française. Pour Burke, 1789 a entraîné une rupture alors que la révolution anglaise a permis de « réactualiser les anciens principes de la vie politique anglaise » [59]. Burke se méfie comme Berlin des abstractions pures et du rationalisme

et souhaite que l'on juge un régime aux résultats qu'il produit et non pas seulement aux déclarations enflammées de ses promoteurs. Par ailleurs, Burke et Berlin soulignent qu'il n'est pas acceptable de commettre des crimes au prétexte que cela serait le prix nécessaire à payer pour parvenir à un avenir plus radieux. De toute façon, d'après Burke, le bilan n'est guère favorable aux révolutionnaires français puisqu'il déclare :

Compute your gains: see what is got by those extravagant and presumptuous speculations which have taught your leaders to despise all their predecessors, and all their contemporaries and even to despise themselves until the moment in which they became truly despicable. By following those false lights, France has bought undisguised calamities at a higher price than any nation has purchased the most unequivocal blessings! France has bought poverty by crime! France has not sacrificed her virtue to her interest, but she has abandoned her interest, that she might prostitute her virtue! [BURKE 37]

Burke souligne que les spéculations sur lesquelles les révolutionnaires s'appuient peuvent être justes « abstraitement » mais elles ne permettent pas de « guider avec sûreté, ni d'inspirer avec énergie l'action de l'homme social » [MANENT 388]. En conséquence, Berlin et Burke se rejoignent pour critiquer la Révolution française telle qu'elle s'est déroulée.

On a pu voir une dimension presque prophétique chez Burke qui aurait prédit d'une certaine manière la prise de pouvoir par Bonaparte lors du coup d'État du 18 Brumaire lorsqu'il écrit :

In the weakness of one kind of authority, and in the fluctuation of all, the officers of an army will remain for some time mutinous and full of faction, until some popular general, who understands the art of conciliating the soldiery, and who possesses the true spirit of command, shall draw the eyes of all men upon himself. Armies will obey him on his personal account. There is no other way of securing military obedience in this state of things. But the moment in which that event shall happen, the person who really commands the army is your master — the master (that is little) of your king, the master of your Assembly, the master of your whole republic. [BURKE 220-221]

Or, plus que de Bonaparte, il est probablement question ici de La Fayette que l'on soupçonnait de préparer un coup de force alors que Bonaparte était encore relativement méconnu.

II. Les fondements de la critique

Après avoir présenté la manière dont Edmund Burke juge la Révolution française, nous allons maintenant revenir sur les fondements de sa critique : le refus de la sacralisation de la raison et l'éloge de la prudence politique. Nous envisagerons dans un premier temps la question de la tradition et du rapport à la société française pré révolutionnaire avant de définir ce qu'est pour Burke l'art de gouverner. Pour Burke, il faut respecter les institutions politiques qui existent car elles ont prouvé leur efficacité à travers le temps. Pour étudier la politique, Burke pense préférable d'avoir recours à l'histoire plutôt qu'à la philosophie. La prudence s'impose donc : " It is with infinite caution that any man should venture upon pulling down an edifice which has answered in any tolerable degree for ages the common purposes of society, or on building it up again, without having models and patterns of approved utility before his eyes" [BURKE 61].

Très logiquement, dans cette perspective, Burke méprise par exemple la volonté de Condorcet de faire de la science politique une branche des mathématiques et ne partage pas une volonté de changement tellement radicale qu'elle amène les Français à vivre des semaines de dix jours ou à habiter dans des départements qui ressemblent à des figures géométriques [Burke xvi]. La critique de Berlin est plus nuancée que celle de Burke et elle ne s'appuie pas toujours sur les mêmes principes. Si Berlin et Burke contestent le caractère dogmatique des révolutionnaires et leur foi illimitée en la raison, ils divergent sur d'autres points. En effet, Berlin n'est pas à proprement parler un penseur traditionaliste et le reproche qu'il fait aux révolutionnaires n'est pas principalement d'avoir négligé la tradition ou la nature. Ainsi, contrairement à Burke, Berlin n'était pas un chrétien et il ne pouvait donc pas adhérer à l'idée de Burke selon laquelle le monde avait été fait par Dieu pour fonctionner d'une certaine manière qu'il était illégitime, moralement condamnable et dangereux de vouloir remettre en cause [JAHANBEGLOO 74]. Pour Berlin, la tradition n'est pas sacrée et la sacraliser au prétexte qu'elle est l'incarnation de la sagesse des générations précédentes, c'est assurément éliminer toute possibilité de réformes profondes [74].

Pour autant, Berlin est très sévère avec les révolutionnaires français et dénonce volontiers les massacres engendrés par leurs excès, en particulier au moment de la Terreur, mais il ne se montre pas, contrairement à Burke, nostalgique du régime pré révolutionnaire qui lui paraît particulièrement injuste et dur pour ceux qui n'appartenaient pas au groupe des privilégiés. Sur ce point, Berlin a peut-être une lecture erronée de Burke dans la mesure

où Burke n'était pas non plus un adepte de l'absolutisme. Il était même favorable à la Révolution française à ses débuts, avant le début de l'épisode de la Terreur, et il espérait qu'elle pourrait se dérouler d'une manière comparable à la *Glorious Revolution*. Burke était bien un adversaire de la monarchie absolue et il affirme que les États Généraux auraient pu être l'occasion de construire une constitution française et ainsi de refonder la monarchie française pour faire entrer la France dans la modernité. Dans cette perspective, 1789 aurait pu correspondre au 1688 des Français. La dérive de la Révolution française commence selon Burke en septembre 1789 et se poursuit avec les premiers massacres des journées d'octobre 1789. Burke est ainsi très choqué par la foule des Parisiennes qui veulent contraindre le roi Louis XVI à revenir à Paris les 5 et 6 octobre 1789. Les journées d'octobre signifient pour Burke le point de départ d'une période de régression dans tous domaines et surtout dans celui des rapports humains [COL 2001 : 219].

Par ailleurs, si Berlin est très critique à l'encontre des réalisations concrètes des révolutionnaires français, il ne les rejette pas toutes et considère même que certaines d'entre elles constituent un véritable progrès. Ainsi, la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen semble à Berlin un bel héritage de la Révolution française [JAHANBEGLOO 74]. En effet, alors que Berlin doute qu'il existe une nature humaine entièrement commune à tous les lieux et à toutes les époques, il affirme aussi que cela n'enlève rien à la valeur que peut accorder une époque donnée à une série de droits et de valeurs.

Burke partage aussi avec Berlin une même conception de l'art de gouverner. Il s'agit chez Burke comme chez Berlin d'un véritable art, « qui ne s'apprend pas a priori » et qui nécessite une grande quantité d'expérience pour Burke, une science pratique qui implique d'être doué du sens des réalités pour Berlin. Cette expression « sens des réalités » est récurrente dans l'œuvre de Berlin et elle est très importante car, pour Berlin, un dirigeant politique ou un scientifique doit impérativement en faire preuve. Il consacra d'ailleurs à cette notion un essai du même nom [*Le Sens des Réalités*] qui permet de mieux saisir ce qu'elle signifie pour lui. Berlin y définit ce qu'est ce « sens des réalités » et nous montre pourquoi il constitue une qualité primordiale dont beaucoup d'hommes d'État sont dépourvus.

Pour Burke, les règles du gouvernement ne peuvent pas être fixées sur des bases rationnelles et démonstratives. Burke récuse l'idée que la raison humaine « puisse faire mieux en fait d'organisation sociale ou

constitutionnelle que le simple cours des choses » [MANENT 207]. Berlin souligne à cet égard que la science politique, comme les autres sciences humaines, ne saurait fonctionner selon les mêmes méthodes que les sciences de la nature. C'est aussi ce que pense Burke quand il écrit que : "The nature of man is intricate; the objects of society are of the greatest possible complexity; and, therefore, no simple disposition or direction of power can be suitable either to man's nature or to the quality of his affairs" [BURKE 61-62].

Comme Berlin, Burke insiste également sur le fait que le réel est complexe. Le législateur doit ainsi affronter « la masse énorme et compliquée de passions et d'intérêts humains » qui rendent le gouvernement des hommes nécessairement complexe. Burke met ainsi en garde les révolutionnaires et les constituants français qui ambitionnent de défier la complexité du réel et se réclament de « la nature et de la raison, comme de l'individu abstrait et nu » [CHEVALIER 1118] :

When I hear the simplicity of contrivance aimed at the boasted of in any new political constitutions, I am at no loss to decide that the artificers are grossly ignorant of their trade or totally negligent of their duty. The simple governments are fundamentally defective, to say no worse of them. [BURKE 62]

Pour Berlin, ne pas maîtriser cet art de gouverner, c'est s'exposer au mieux à des désillusions et au pire à des drames puisque, comme le souligne Burke lui-même « souvent, des projets qui paraissent fort bons, et dont les premiers effets semblent des plus heureux ne conduisent en fin de compte qu'à la ruine et à la honte » [MANENT 387]. Berlin affirme que les échecs des révolutions comme celles de 1789 sont liés à l'application de méthodes non appropriées aux problèmes humains. On a voulu employer une mathématique sociale et cela s'est toujours révélé un échec. Cette méfiance envers les théories des sociologues, des politologues, n'est pas liée à la peur ou à un réflexe conservateur mais « à un jugement empirique sur les ressorts de l'efficacité et l'inefficacité dans l'action ». Pour bien diriger un pays, Berlin préconise prudence, sagesse et sens pratique plutôt qu'érudition et connaissances. L'idée que la vie humaine serait régie par des lois objectives et précises est contraire à notre expérience. Berlin affirme donc que c'est cette inadéquation entre les prétentions de la science et ce que nous savons par notre expérience qui nous pousse à nous méfier des hommes de science quand ils évoquent des généralités au sujet de l'histoire ou de la politique. Ainsi, pour Berlin et Burke, la prudence s'impose en politique et les

systèmes défendus dans la précipitation et la violence par les charlatans et autres aventuriers doivent être soigneusement écartés [393].

III. Pluralité, diversité humaine et universalisme des droits de l'homme

C'est parce que Burke et Berlin observent la diversité humaine qu'ils se méfient d'une conception trop universaliste des droits de l'homme. Burke vante les bienfaits des divergences d'intérêt présentes dans la société française prérévolutionnaire en ce qu'elles constituaient une barrière aux « résolutions précipitées » et rendaient nécessaires les délibérations [MANENT 380]. De plus, les divergences d'intérêt impliquent le compromis qui engendre lui-même la modération permettant ainsi d'éviter les dégâts provoqués par des réformes brutales et radicales [380]. Enfin, les divergences d'intérêt constituent également un rempart contre les « débordements » liés à un pouvoir arbitraire, que celui-ci soit détenu par des tyrans ou par des foules [380] :

These opposed and conflicting interests which you considered as so great a blemish in your old and in our present constitution interpose a salutary check to all precipitate resolutions. They render deliberation a matter not of choice, but of necessity; they make all change a subject of compromise, which naturally begets moderation; they produce temperaments preventing the sore evil of harsh, crude, unqualified reformations; and rendering all the headlong exertions of arbitrary power, in the few or in the many, for ever impracticable. [BURKE 35]

On trouve donc chez Burke comme chez John Stuart Mill, Tocqueville ou encore Berlin la même méfiance à l'égard du pouvoir absolu, même s'il est détenu par le peuple, et le même appel à la limitation de ce pouvoir afin de protéger les libertés individuelles. La pensée de Berlin est très proche de celle de Burke sur ces points dans la mesure où Berlin se fait également l'avocat de la diversité et de la limitation du pouvoir. Manent souligne à cet égard que Burke reproche aux révolutionnaires français d'avoir négligé la diversité humaine, d'avoir considéré les hommes comme des jetons interchangeables, comme une abstraction, ce qui eut pour conséquence de désarmer la société et de la laisser à la merci du despotisme de n'importe quel tyran ou de la société elle-même [MANENT 400]. Or, cette insistance sur la diversité des hommes et de leurs intérêts, conçue comme inévitable et génératrice de conflits dans les sociétés complexes, rapproche encore Burke de Berlin et de son pluralisme des valeurs. Ce concept de pluralisme, central

dans la pensée de Berlin, a souvent été source de malentendus et mérite donc d'être précisé. En effet, plusieurs auteurs, dont Léo Strauss, ont assimilé son pluralisme à du relativisme.

Pourtant, selon Berlin, il n'en est rien. Berlin croyait bien qu'il y avait une pluralité d'idéaux mais il tenait à préciser qu'il n'était pas relativiste. En effet, s'il avait été relativiste, comme il aimait le répéter, il aurait dit : « j'aime mon café avec du lait et vous l'aimez sans ; je suis en faveur de la gentillesse et vous préférez les camps de concentration – chacun d'entre nous avec ses propres valeurs qui ne peuvent pas être dépassées ou intégrées. Je crois que cela est faux » [BERLIN 1998 : 12 ; c'est nous qui traduisons]. Berlin n'était pas relativiste car il estimait que les valeurs multiples étaient objectives, qu'elles faisaient partie de l'essence de l'humanité, qu'elles n'étaient pas des créations humaines [12]. Ce pluralisme des valeurs, ce pluralisme culturel, même si Edmund Burke n'utilise pas ces expressions, réunit les deux penseurs et les conduit à critiquer les droits de l'homme, conçus d'une manière universaliste.

Burke refusait la « sacralisation du principe des droits de l'homme » conçus abstraitement et issus selon lui d'une métaphysique [MORVAN 207]. Pris d'un vertige volontariste, les révolutionnaires français ont selon lui déchiré le tissu social, substituant à la gestion du progrès la dictature des principes abstraits, coupés de tout concret historique. Burke remet totalement en cause les méthodes de travail des philosophes des Lumières qui partent des idées pour aboutir aux problèmes pratiques et réels : "the venomous attack on Rousseau in the reflections may be taken as symbolic of Burke's total alienation from the working methods of the Enlightenment, whose protagonists started with the ideal and descended to the practical" [BURKE, xv]. Burke avait le plus grand mépris pour les philosophes anglais qui voulaient imiter les philosophes français des Lumières comme Condorcet ou Rousseau. Il éprouvait d'ailleurs une grande animosité pour ce dernier dans la mesure où il incarnait les idées nouvelles : « le postulat de l'individualisme qui faisait de la famille et du peuple le résultat de choix, et la dimension ontologique par laquelle on accédait conjointement au statut d'homme et à celui de citoyen » [COL 2007 : 198]. Au lieu de prendre en compte les droits des gens, notions ancrées dans le réel, les esprits faux qui régissent la France ont proclamé les droits de l'homme, illustrant une dangereuse métaphysique : "Their thinking was fundamentally flawed. Operating from first principles rather than empirical study, they became so taken up with their theories about the rights of man, that they have totally forgotten his nature" [BURKE xii].

La vraie raison pour Burke n'est pas celle de l'individu mais plutôt celle de la raison collective ou générale, produit des siècles, capital de sagesse accumulée, sûre richesse héritée des générations successives [CHEVALIER 1118]. Alors que l'esprit du siècle adore la Raison individuelle, les Anglais préfèrent « tirer avantage tous ensemble de la banque générale et du capital des nations et des siècles », autrement dit des préjugés généraux hérités des ancêtres [1118]. Burke réhabilite ainsi pour nous la notion de préjugé puisqu'il voit en lui le « vêtement d'une sagesse cachée qu'il vaut mieux conserver » [1118]. Il ne faut pas nécessairement voir dans cette réhabilitation du préjugé par Burke la manifestation d'une forme d'obscurantisme même si c'est à première vue ainsi que l'on voit les choses si l'on adopte le point de vue politique et moral des Lumières [ZAWADZKI 305]. Un tel raisonnement nous conduirait alors à faire un peu trop rapidement de Burke un adversaire de la raison. Or, comme le montre Philippe Raynaud, on peut également considérer que Burke, partant de la critique de la prétention de l'individu à se suffire à lui-même aboutit à l'idée très moderne d'un individu qui s'en remet au préjugé volontairement. Ce choix est alors, d'une certaine manière, éclairé et tient à la conviction que la Raison collective est toujours supérieure aux capacités de raisonnement des individus². Herder annonçait déjà la pensée de Burke sur ce point quand il écrivait : « Le préjugé est bon, en son temps, car il rend heureux. Il ramène les peuples à leur centre, les rattache plus solidement à leur souche, les rend plus florissants selon leur caractère propre, plus ardents et par conséquent aussi plus heureux dans leurs penchants et leurs buts »³.

Il est également possible de considérer qu'il n'y a pas de système universel déduit de la raison philosophique mais des constructions historiques propres à chaque peuple. Ce point le rapproche de Berlin qui en raison de son pluralisme culturel ne pouvait pas non plus souscrire à une vision totalement universaliste des droits de l'homme. Pour Berlin, et sur ce point il est donc en accord avec Burke, il n'existe pas de pure nature humaine ni d'homme naturel. En conséquence, faire une révolution au nom de cette véritable nature humaine lui paraît totalement absurde :

Burke said some very wise things. He said that the idea that there can be discovered such an entity as pure human nature if one strips away

² Philippe Raynaud, Présentation de Edmund Burke, *Réflexions sur la révolution de France*, cité par Zawadzki [306].

³ J.G. Herder, *Une autre philosophie de l'histoire*, cité par Zawadzki [304].

all the layers of civilization and art, that you can penetrate to « the natural man », i.e. a creature who embodies what is common and true of all men everywhere, at all times, and nothing beside this, that this idea is false. To make a revolution in the name of true human nature—Rousseau’s child of nature, undistorted by human vice, error, art, science, the corruption of civilization—is absurd and wicked. There is for Burke no such thing as a universal human nature. The arts are part of our nature, civilization is part of our nature, differences of tradition are part of ourselves [JAHANBEGLOO 74].

Burke et Berlin ont donc en commun un regard très critique à l’encontre de ce qu’ils estiment être les outrances de la Révolution française. Les deux auteurs voient dans un excès de dogmatisme, un goût immodéré pour la théorie, un refus de la diversité et une maîtrise insuffisante de l’art de gouverner la source des erreurs des révolutionnaires français. La critique de la Révolution française et de la pensée des Lumières que développe Burke a ceci d’original qu’elle est à la fois libérale et conservatrice. Avec la Révolution française, le libéralisme britannique s’est en effet divisé entre un libéralisme de droite, conservateur et aristocratique et un libéralisme de gauche progressiste et démocratique [MANENT 376]. Burke appartient indéniablement à la première catégorie mais il n’en demeure pas moins un authentique libéral.

Berlin considère que les arguments utilisés par Burke contre la Révolution française sont à la fois prophétiques et pénétrants. Il soutient même que la plupart d’entre eux ont été maintenant admis par beaucoup de penseurs dits progressistes, qu’ils l’admettent ou non. En outre, Berlin indique que Burke ne doit pas être tenu pour responsable des excès dont certains de ses admirateurs se sont rendus coupables [JAHANBEGLOO 71]. Pour autant, certains aspects de la pensée de Burke ne sauraient être repris par Berlin, en particulier son traditionalisme et son conservatisme. Pour Isaiah Berlin, Edmund Burke est un représentant du courant des Contre-Lumières, autrement dit d’un courant de pensée qui s’oppose à certains des changements portés par les Lumières. « Qu’est-ce que les Contre-Lumières ? ». Isaiah Berlin a été l’un des premiers à se pencher sur le discours d’un ensemble d’auteurs contre-révolutionnaires ou romantiques pour définir un mouvement désigné à l’époque du nom de *Counter-Enlightenment* [ZAGANIARIS]. Isaiah Berlin a réellement participé à la diffusion de ce concept en histoire des idées grâce à un essai intitulé « Les Contre-Lumières » datant de 1973 et écrit pour l’édition du *Dictionary of the*

History of Ideas dirigée par Wiener⁴. Comme le souligne Jean Zaganiaris, cette expression ne figurait pas dans *The Oxford English Dictionary* dans les années 1960, c'est-à-dire avant que l'historien des idées britannique n'ait employé le terme dans son texte sur Joseph de Maistre. Néanmoins, dès la fin des années 1940, il est possible de trouver l'expression *Counter Enlightenment* au sein de certains travaux universitaires anglo-saxons, Isaiah Berlin ne peut donc pas être considéré comme l'inventeur de ce concept.

Le regard que pose Berlin sur les penseurs des Lumières et sur leurs opposants est complexe. Bien qu'il se sente proche des idéaux politiques et moraux des philosophes français des Lumières, il est en revanche très critique à l'encontre de leur scientisme qu'il considère comme une source d'inspiration d'abord de Marx, et ensuite du totalitarisme soviétique [CROWDER 95]. Si l'on suit cette même approche, qui n'est bien sûr qu'une perspective parmi d'autres en histoire des idées, les penseurs de ce que Berlin nomme les Contre-Lumières et les romantiques, en rejetant les idéaux de la raison et de l'humanisme, ont conduit à une autre forme de totalitarisme c'est-à-dire le fascisme. Il est bien évident qu'une telle définition des Contre-Lumières ne correspond en rien à la pensée de Burke. En outre, le courant des Contre-Lumières, comme celui des Lumières d'ailleurs, est extrêmement varié et divers. Berlin a souhaité utiliser l'approche anti-scientiste de ces penseurs comme une arme contre ce qu'il considère être les dangereuses utopies des Lumières [96]. En fait, comme Mark Lilla l'explique, le travail de Berlin sur le Romantisme et les Lumières s'explique par un besoin de comprendre comment l'esprit optimiste et progressiste du XVIII^e siècle a pu donner naissance au monde sombre et terrifiant des XIX^e et XX^e siècles [LILLA 33]. Autrement dit, comment l'Europe qui avait produit Goethe, Kant, Voltaire, Rousseau, Tolstoï et Tchekhov a-t-elle également pu engendrer le Lager et le Goulag ? Berlin croyait au pouvoir des idées et il pensait donc que l'histoire de la pensée moderne pouvait nous aider à comprendre les racines de ce mal politique.

Bibliographie

BEAL, Christophe. « Isaiah Berlin : Pluralisme et Contre-Lumières ». In SOMMERER, Erwan & ZAGANIARIS, Jean (dir.). *L'Obscurantisme : Formes anciennes et nouvelles d'une notion controversée*. Paris : L'Harmattan, 2010.

⁴ WIENER II : 100-112.

BERLIN, Isaiah. *The Age of Enlightenment : The Eighteenth Century Philosophers*. Boston: Houghton Mifflin, 1956.

—— “My Intellectual Path”. *The New York Review of Books*. 14 May 1998.

—— “The Counter-Enlightenment”. In *The Proper Study of Mankind, an anthology of essays*, HARDY, Henry & HAUSHEER Roger (eds.). Foreword by Noel ANNAN and introduction by Roger HAUSHEER. New York: Farrar, Strauss and Giroux, 2000.

—— *Le Sens des Réalités*. Paris : Éditions des Syrtes, 2003.

BURKE, Edmund. *Reflections on the Revolution in France*. Edited with an Introduction and Notes by MITCHELL, L.G. Oxford: University Press, 2009.

CHEVALIER, Jean-Jacques. Article « Edmund Burke » in *Encyclopaedia Universalis*. Vol.II : 1118.

COL, Norbert. *Burke, le Contrat social et les révolutions*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2001.

—— *À la recherche du conservatisme britannique : Historiographie, britannicité, modernité (XVII^e-XX^e siècles)*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2007.

CROWDER, George. *Liberty and Pluralism*. Key Contemporary Thinkers, 2004.

JAHANBEGLOO, Ramin. *Conversations with Isaiah Berlin*. London: Phoenix Press, 1992.

LILLA, Mark. “Wolves and Lambs”. In DWORKIN, Ronald; LILLA, Mark & SILVERS, Robert (eds.). *The Legacy of Isaiah Berlin*. The New York Review of Books, 2001.

MANENT, Pierre. *Les Libéraux*. Paris: Gallimard, 2001.

MORVAN, Alain ; GOURNAY, Jean-François & LESSAY, Frank. *Histoire des idées dans les îles britanniques*. Paris : PUF, 1996.

RAYNAUD, Philippe. « Présentation ». Edmund Burke, *Réflexions sur la révolution de France*. Traduction française de P. Andler. Paris: Hachette, 1989 : lxxix, lxxx.

WIENER, Philip Paul ed. *Dictionary of the History of Ideas*. New York: C. Scribner's Sons, 1968-74. 5 vols.

ZAGANIARIS, Jean. « Qu'est-ce que les Contre-Lumières ». *Raisons Politiques*. Novembre 2009.

ZAWADZKI, Paul. « Postface ». In SOMMERER, Erwan & ZAGANIARIS, Jean (dir.) *L'Obscurantisme : Formes anciennes et nouvelles d'une notion controversée*. Paris : L'Harmattan, 2010.

STERNHELL, Zeev. *Les Anti-Lumières du 18^{ème} siècle à la Guerre Froide*. Paris : Fayard, 2006.