



HAL
open science

La Déclaration de 1789 en Grande-Bretagne (1789-1795)

Eleni Xilakis

► **To cite this version:**

Eleni Xilakis. La Déclaration de 1789 en Grande-Bretagne (1789-1795). Philosophie. Université Panthéon-Sorbonne - Paris I, 2013. Français. NNT : 2013PA010542 . tel-01246432

HAL Id: tel-01246432

<https://theses.hal.science/tel-01246432v1>

Submitted on 26 Jun 2017

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.

Thèse de Doctorat en Philosophie

Présentée par : Hélène XILAKIS

La Déclaration de 1789 en Grande-Bretagne (1789-1795)

Effectuée sous la direction du Professeur Bertrand BINOCHÉ

Thèse présentée et soutenue à l'Institut National d'Histoire de l'Art, salle Grodecki, le 21 mars 2013, devant le jury composé de :

Bertrand BINOCHÉ	Professeur à l'Université Panthéon-Sorbonne/Paris-I	Directeur de thèse
Jean-Louis LABUSSIÈRE	Professeur à l'Université Paul Valéry/Montpellier-III	Rapporteur
Eric MARQUER	MCF Université Panthéon Sorbonne/Paris-I	Examineur
Clotilde PRUNIER	Professeur à l'Université Paris Ouest/Paris X	Rapporteur

Centre d'Histoire des Systèmes de Pensée Moderne (EA 1451)
Université Paris 1, UFR de Philosophie
17, rue de la Sorbonne, 75005 Paris

Remerciements

Je voudrais remercier le Pr. Bertrand Binoche, qui a guidé mon parcours de thèse, accompagnant ma réflexion, mais aussi se montrant attentif et bienveillant dans cette traversée difficile. Le Pr. Jean-Louis Labussière, M. Eric Marquer et le Pr. Clotilde Prunier, pour avoir accepté de lire et discuter ma thèse.

Je voudrais également remercier Georges Koulouris, Dimitra Alexandridou, Eugenia Papadimitriou et Xanthie Vlachopoulou pour leurs relectures précieuses et leur présence jusqu'au dernier moment, et les membres du Centre d'Histoire des Systèmes de Pensée Moderne pour nos échanges passionnants.

Et il me tient à cœur de remercier mes amis, mon frère, mes sœurs, ma tante et mes parents pour leur soutien inconditionnel.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	6
CHAPITRE I.....	9
RICHARD PRICE	9
<i>Enfant de son époque</i>	13
En politique.....	16
<i>La place accordée à la Révolution</i>	20
La liberté et l'égalité	24
<i>Price dans le débat</i>	28
CHAPITRE II.....	30
EDMUND BURKE.....	30
<i>Philosophe ou homme politique ?</i>	33
Le philosophe	35
L'homme politique.....	46
<i>La place accordée à la Révolution</i>	66
<i>Les droits naturels et les droits de l'homme</i>	92
La Constituante et ses débats	99
<i>La Déclaration des droits de 89</i>	103
L'égalité, la liberté, le principe majoritaire et le régime parfait.....	105
<i>Burke dans le débat</i>	116

CHAPITRE III	121
MARY WOLLSTONECRAFT	121
<i>Pathos et raison</i>	124
<i>En politique</i>	131
<i>La place accordée à la Révolution</i>	139
L'égalité, la liberté et les droits de l'homme	143
<i>Wollstonecraft dans le débat</i>	145
CHAPITRE IV	149
THOMAS PAINE	149
<i>La philosophie</i>	153
<i>En politique</i>	160
<i>La place accordée à la Révolution</i>	161
La liberté, l'égalité et la propriété.	174
<i>Paine dans le débat</i>	180
CHAPITRE V	183
JAMES MACKINTOSH	183
<i>Les droits et la loi naturels</i>	184
<i>En politique</i>	186
Théorie ou expérience ?	190
<i>La place accordée à la Révolution</i>	192
La Révolution française et les autres Révolutions	196
<i>La Déclaration des droits de 89</i>	202
<i>Mackintosh dans le débat</i>	205

CHAPITRE VI	207
JEREMY BENTHAM	207
<i>En politique</i>	211
Du contrat social	211
Du gouvernement	218
<i>La place accordée à la Révolution</i>	228
<i>La déclaration des droits de 89</i>	234
Les droits à la liberté, à l'égalité et à la résistance à l'oppression	239
<i>Bentham dans le débat</i>	241
CONCLUSION	244
BIBLIOGRAPHIE	249
<i>I. Bibliographie primaire</i>	249
<i>II. Etudes</i>	252
ANNEXE A	258
<i>La Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen de 1789</i>	258
ANNEXE B	262
<i>English Bill of Rights 1689</i>	262
ANNEXE C	269
<i>Le Bill of rights 1689</i>	269

INTRODUCTION

En 1789, la France bouleverse l'Europe monarchique avec sa Révolution et aussitôt voit le jour notre si précieuse Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen. Symbole de l'émancipation du peuple français et de tout homme face à l'oppression, ce texte vient revendiquer la concrétisation des droits naturels de l'homme en société avec une vocation universelle. Outre-Manche, cent ans avant, une Révolution a eu également lieu, aboutissant au Bill of Rights, qui se résumait en grande partie à la revendication de la restriction du pouvoir royal.

Deux Révolutions si proches, mais finalement si éloignées, dévoilent deux perceptions du politique profondément différentes. Ainsi, la radicalité de la Révolution française et son rejet absolu de l'Ancien Régime choquent la modération britannique ; mais le regard britannique pourrait-il finalement élargir notre vision des affaires françaises, loin du tourbillon révolutionnaire dans lequel le texte déclaratoire devient l'emblème sacré de la liberté et de l'égalité ? C'est le défi que nous avons tenté de relever, afin d'examiner celui-ci sous différents angles et dévoiler ainsi la diversité de ses significations. Car, même si la portée de la Déclaration de 89 semble incontestable, sa teneur est susceptible de diverses interprétations. C'est cette équivocité qu'il s'agit de mettre en évidence.

Sans être dupe des enjeux qui animent les critiques d'outre-Manche, à savoir d'un côté la crainte d'une contamination, et de l'autre un espoir de changements analogues dans le régime anglais, nous proposons de retracer le débat britannique engagé par Richard Price. Avec son *Discours sur l'Amour de la Patrie*, à l'occasion du centenaire de la Glorieuse Révolution de 1688, il provoque la rage de Burke par son interprétation « à la française » du Bill of Rights et son éloge de 1789.

La réponse de Burke ne se fait pas attendre, et ainsi naissent les *Réflexions sur la Révolution de France*, texte décisif qui occulte historiquement celui de Price. C'est lui que nous avons retenu comme centre de gravitation. En effet, la puissance de l'argumentation burkienne soulève un débat qui s'étendra à l'Europe entière. Profondément influencé par la pensée libérale anglo-saxonne et défenseur du régime britannique, Burke s'en prend aux projets de réforme constitutionnelle et administrative de l'Assemblée Nationale de France. La distinction des « véritables droits des hommes » et des « droits de l'homme » de l'Assemblée Constituante peut elle-même être rapprochée des réserves que la philosophie classique avait émises à l'égard de la démocratie : les hommes ont tous « droit » à un bon

gouvernement, mais, du fait de l'inégalité des facultés humaines, celui-ci a plus de chances d'être réalisé sous la direction d'une « véritable aristocratie naturelle ».

Ses *Réflexions* provoquèrent aussitôt, comme on sait, des centaines de réponses, parmi lesquelles nous avons décidé de retenir celles de Mary Wollstonecraft, James Mackintosh, Thomas Paine et Jeremy Bentham.

Evidemment, les divergences entre ces diverses approches sont profondes, mais c'est là justement l'intérêt de notre recherche. Nous les avons étudiées en privilégiant leurs visions du contrat social et leur attitude face à l'alternative révolution/réforme, pour arriver à mettre en évidence leur diversité. Nous avons fait le choix de les présenter dans un ordre plus logique que chronologique : commençant par Wollstonecraft et son plaidoyer très général directement hérité des Lumières, nous poursuivons avec Mackintosh qui met l'accent sur les dimensions politique et protectrice des droits de l'homme. Ensuite, nous suivons l'apologie sans réserve que fit Paine de la Déclaration comme fondement idéal de tout gouvernement politique. Enfin, et *a contrario*, nous terminons avec Bentham et son rejet radical du texte déclaratoire de 89 ; qualifié de non-sens, le texte est rejeté aussi bien au niveau métaphysique que politique.

Revenons sur Price et le début de cette remarquable histoire. Comme il a été dit précédemment, *le Discours sur l'Amour de la Patrie*, prononcé par Richard Price le 4 novembre 1790, éveilla la rage de Burke. Dans l'intention de commémorer la Révolution anglaise de 1688, Price la compare à la Révolution française, dont il finit par faire l'éloge. Price exalte les deux Révolutions et parvient à une critique sévère de la situation politique actuelle en Grande-Bretagne.

Ferme gardien de la tradition britannique et de l'Eglise établie, Burke vient à la défense du régime anglais par la violente condamnation des tumultes français. Or, au lieu de convaincre les Britanniques et les autres Européens de la perversion des révolutionnaires et de leur incompetence pour fonder un nouvel Etat, il suscite des réactions de défense de la Révolution française en tant que telle. Sa polémique enclencha la création immédiate d'éloges de la Révolution française et de la pratique de ses protagonistes ; c'était presque un réflexe.

Des philosophes et des penseurs ont répondu instantanément à ces attaques. L'argument principal se fonde bien évidemment sur la nature de ces droits et leur relation avec la nature même de l'espèce humaine. Ainsi, Wollstonecraft défend Price et la Révolution française, pour insérer dans le débat la question de la place de la femme, et

disposer, ainsi, les bases du féminisme moderne.

De leur côté, les *Vindiciae Gallicae* de Mackintosh sont considérées par Burke comme le seul écrit digne d'une réponse de sa part. Mackintosh reprend les *Réflexions* pour réfuter ses arguments un par un, en adoptant, pourtant, un langage et un discours analogue à celui de Burke.

Paine, quant à lui, un intellectuel qui se bat pour l'indépendance des colonies anglaises en Amérique et qui salue avec enthousiasme la Révolution française, consacre son ouvrage *Les Droits de l'Homme* à la défense des révolutionnaires français et des droits de l'homme et à un éloge de la Révolution, en tant que mécanisme d'amélioration de la société civile. Il réactive et réfute la thèse de Burke selon laquelle l'homme doit abandonner tout droit naturel pour jouir de la sécurité que lui offre la cité. Il y a des droits propres à la nature humaine, que l'homme garde même en tant que citoyen.

Nous terminons ce travail avec la réplique de Bentham ; Bentham, par un discours radicalement différent des autres, se sert d'une approche bien particulière, pour rejeter la Déclaration de 89, tout en s'écartant de la critique burkienne.

En donnant la parole à tous ces penseurs, nous espérons mettre autrement en perspective la Déclaration de 89. Un texte concret qui se présente avec une vocation universelle, c'est-à-dire transhistorique et transculturelle, se trouve pourtant interprété de différentes manières et se voit attribuer des sens multiples et même contradictoires. Et si la Déclaration ne se résumait pas en une concrétisation de la philosophie des Lumières pour servir de rempart contre l'oppression ? Quel est le sens de cette surprenante plasticité qui explique certainement, au moins pour une part, sa fortune considérable ?

CHAPITRE I

RICHARD PRICE

Né le 23 février 1723 à Tynton et mort le 19 avril 1791 près de Londres, Richard Price devient un ferme Dissident opposé à l'Église anglicane officielle. Après différents travaux réalisés près de Londres, il y trouve sa résidence permanente avec son épouse en 1758.

Parallèlement à son statut de pasteur, Price publie différentes études. Son œuvre est restée longtemps délaissée et lui-même incompris. Ses intérêts se tournent vers différentes directions : mathématiques, politique, finances – *An Appeal to the Public on the Subject of the National Debt*, dans lequel il propose à Pitt, entre autres, un projet financier pour l'amortissement de la dette publique, sans pour autant convaincre. Il a également contribué, avec ses écrits et ses études, à la théologie et à la philosophie morale et politique (*Observations on the Nature of Civil Liberty* et *The Principles of Government*, avec, entre autres, une étude approfondie sur la liberté et la liberté civile).

Ses recherches en philosophie morale l'ont amené, comme nous l'indique W.D. Hudson¹ dans son ouvrage, à participer activement au débat philosophique autour de la question de la nature et de la matière de la conscience, qui agita la Grande-Bretagne au 18^e siècle. Or, en même temps, son *Discours sur l'Amour de la Patrie* prononcé le 4 novembre 1789, déclencha un autre débat, qui bouleversera les cercles intellectuels au cours de la décennie suivant le début de la Révolution française.

Voyant la réalisation concrète de la liberté dans les Révolutions en Amérique et ensuite en France, Price devient un de ses plus fermes défenseurs. Concernant d'abord la Révolution d'Indépendance américaine, Henri Laboucheix, appuyé sur sa correspondance et ses pamphlets, explique que Price admire et soutient les démarches américaines concrètes, comme celle de constitutionnalisation de leurs libertés, plutôt que les principes abstraits au cœur de la Révolution. Price reste solidaire du peuple américain qui incarne,

¹ Hudson W.D., *Reason and Right, a Critical Examination of Richard Price's Moral Philosophy*, Great Britain, Macmillan and Co LTD, 1970, p. xi.

pour lui, l'accomplissement de l'homme rationnel. Laboucheix remarque que Price, comme la plupart des Dissidents, espérait la réussite de la Révolution américaine et, ainsi, de l'Etat-modèle qui fonde ses institutions et son fonctionnement sur les principes de la justice et de la liberté.²

De même, la Révolution française représentait pour Price d'un côté la refondation des institutions politiques et de la structure de la société civile sur des principes de justice, pour garantir la liberté et la protection de l'oppression politique. De l'autre, et en même temps, les deux Révolutions, et plus clairement celle de 89, se font au nom des droits inaliénables de l'homme, dont l'importance pour Price est incommensurable. Certes, comme nous allons le voir dans la suite de ce chapitre, sa défense de la Révolution française n'est pas inconditionnelle.

Prenons alors son *Discours sur l'Amour de la Patrie*, qui est un texte au destin étrange ; d'un côté, il fut bien et chaleureusement accueilli par les autres réformateurs radicaux britanniques, et de l'autre, violemment critiqué par Burke et par des nombreux pamphlétaires.

En 1788, la Société de Commémoration de la Révolution en Grande-Bretagne (*Society for Commemorating the Revolution in Great Britain*) demande à Price de faire un sermon, un éloge de la Révolution anglaise de 1688, à l'occasion de son centième anniversaire. A cause de sa santé fragile, Price refuse l'invitation, pour l'accepter l'année suivante, fortement stimulé par la prise de la Bastille. Ainsi, Price énonce le 4 novembre 1789 son *Discours sur l'Amour de la Patrie* pour commémorer et célébrer la Révolution de 1688 et pour, ensuite, féliciter les Français pour leur Révolution menée au nom de la liberté.

Le *Discours sur l'Amour de la Patrie*³ « est un essai sur le patriotisme, sa vraie nature, ses droits et ses devoirs »⁴, dont l'objet est, selon Price la vertu et la religion d'un côté, et la liberté de l'autre. Il commence, donc, son discours en examinant les termes « zèle politique », « amour de notre pays », et en opposant cet amour à la rivalité, pour le

² Laboucheix Henri, *Richard Price, Théoricien de la Révolution américaine, le philosophe et le sociologue, le pamphlétaire et l'orateur*, Paris, Didier, 1970, p. 37 et 41.

³ Par *Discours* nous renvoyons au *Discourse on the Love of our Country*.

⁴ Thomas D.O., Stephens John and. Jones P.A.L., *A Bibliography of the Works of Richard Price*, England, Scolar Press, 1993, p. 150.

fonder ainsi sur l'égalité et le respect entre les hommes et les nations. Price conçoit l'amour de la patrie au delà des simples frontières et lui donne des dimensions à la fois « humaines » et internationales. Ainsi, il reconnaît à cet amour trois objectifs : la vérité, la vertu et la liberté.

Ensuite, en retraçant l'évolution de la société britannique jusqu'à l'état du gouvernement de l'époque, Price fait une distinction claire entre les guerres en général et la Révolution, pour ne légitimer que le mouvement révolutionnaire. Il parvient, alors, à faire l'éloge de la Révolution anglaise de 1688 et à revendiquer les trois droits principaux du citoyen britannique promus par la Révolution de 1688 et garantis par le *Bill of Rights*, concernant le consentement populaire au gouvernement et le pouvoir de résistance des citoyens.

Certes, Price n'hésite pas à reconnaître les imperfections et les négligences du *Bill of Rights*, à savoir la restriction de la liberté religieuse, notamment en ce qui concerne les Dissidents et la Constitution britannique défectueuse due à la représentation limitée et inégalitaire. Il conclut ainsi, à la nécessité de réformes parlementaires, à cause de « l'inadéquation de notre représentation »⁵. Paine, Mackintosh et Wollstonecraft reprendront des différents points de la critique de Price, concernant particulièrement la nécessité urgente de réformes parlementaires en Grande-Bretagne.

Price termine son sermon par un éloge de la Révolution française, qu'il considère comme faisant partie du courant révolutionnaire de l'époque. Il partage, également, l'opinion générale selon laquelle la Révolution de 89 est le fruit de la rationalisation et de la philosophie des Lumières ; la Révolution française, en tant que suite de la Révolution en Amérique, est un message optimiste pour toutes les nations opprimées. Price espère qu'elle réussira à remplir, contrairement à la Révolution anglaise de 1688, ses objectifs de liberté religieuse et d'égalité politique.

Son *Discours* a suscité plusieurs réactions et critiques, auxquelles Price n'a répondu qu'à une seule occasion. En effet, il réplique brièvement à Burke en 1790, dans la préface de la quatrième édition de ce même *Discours*, pour répondre aux violentes attaques de ce dernier et pour préciser qu'il se référait clairement à la prise de la Bastille et sa signification politique, et qu'il ne défendait absolument pas les violences qui la suivirent.

⁵ Price Richard, *A Discourse on the Love of our Country, delivered on Nov. 4, 1789, at the Meeting-House in the Old Jewry, to the Society for Commemorating the Revolution in Great Britain*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 192.

Ainsi se mettent les fondements de la réplique violente de Burke et de ce fameux débat. La controverse révolutionnaire renvoie fréquemment au débat entre Burke et Paine sur les principes de la Révolution française et sa Déclaration des droits de l'homme de 89, et on considère généralement les *Réflexions sur la Révolution de France* de Burke comme déclencheur de ce débat. Or, les *Réflexions* sont elles-mêmes une réaction au *Discours*, prononcé par Price.

Burke prend appui sur l'éloge que Price fait de la Révolution française et de la prise de la Bastille, pour attaquer violemment cette Révolution ainsi que les cercles britanniques qui la défendent. Certes, ni le *Discours* de Price ni les idées défendues dans les *Réflexions* de Burke ne sont des idées nouvelles et inédites, mais le contexte historique, c'est-à-dire une Révolution qui menace soudainement la stabilité de l'Europe monarchique, les rend probablement plus dangereuses pour l'ordre établi.

Mais pourquoi les deux penseurs s'opposent-ils autant? Malgré les ressemblances, Price et Burke perçoivent d'une manière profondément différente les premiers principes de gouvernement. D'après Laboucheix, Price et Burke conçoivent de la même manière la Constitution britannique, et le rôle juridique de la Déclaration anglaise de 1689, le *Bill of Rights*. Bien qu'il n'existe pas de constitution anglaise écrite, ils considèrent tous les deux que le *Bill of Right* est la pierre angulaire de leur constitution. Or, malgré leur accord initial sur le fondement de la Constitution britannique, leur compréhension et l'interprétation de ces textes diffèrent essentiellement, Price se fixant sur le droit à la liberté et Burke résumant leur importance dans la continuité de la monarchie.⁶

Ainsi, après avoir prononcé son *Discours* le 4 novembre 1789, Price reçoit de nombreuses réponses de soutien, mais également de critique. Burke réagit violemment et sa réponse est la plus célèbre. Les propos de Burke se concentrent notamment sur les critiques de Price qui touchent au gouvernement britannique et à la défense de la Révolution française, en d'autres termes, à tout ce qui mettrait en doute et en danger la continuité de la tradition et de la monarchie britanniques. Il n'est pas tout à fait clair si Price voulait effectivement mettre en danger tout cela et nous espérons éclaircir cette question dans ce chapitre.

⁶ Price Richard, *Théoricien de la Révolution américaine, le philosophe et le sociologue, le pamphlétaire et l'orateur*, Op. Cit., p. 183 - 184.

Enfant de son époque

Mis à part son apport en philosophie morale et politique, Price se montre profondément touché par la philosophie des Lumières et loue la rationalisation qui s'effectue dans les affaires des hommes et particulièrement dans l'espace politique. Dans son *Discours*, Price insiste sur le rôle émancipateur de la raison et des savoirs dans la lutte contre « la superstition et l'erreur »⁷, notamment en politique, et par la revendication des droits naturels de l'homme :

« Dès que (la vigilance) s'endort, dès qu'un peuple cesse de raisonner sur ses droits, & d'être attentif aux invasions ennemies, il est en danger d'être asservi, & ses serviteurs deviendront bientôt ses maîtres. »⁸

Pour défendre la Révolution d'Indépendance de l'Amérique du nord en 1776, Price rédige et publie la même année son pamphlet politique *Observations sur la Nature de la Liberté Civile, sur les Principes du Gouvernement, sur la Justice et la Politique de la Guerre avec l'Amérique*. Ce pamphlet fut accueilli très chaleureusement, réédité huit fois jusqu'en 1778, ce qui conféra à Price une grande notoriété en Angleterre et en Amérique. Ainsi, comme son titre l'indique d'ailleurs, Price commence son ouvrage par une étude abstraite du concept de la liberté et des principes fondateurs d'un gouvernement civil, pour conclure au droit fondamental et naturel de l'indépendance des colonies américaines.

Dans son *Discours*, Price analyse également la nature de l'état civil, qu'il étudie de manière identique à celle du gouvernement civil. Dans ses *Observations* de 1776, il le perçoit de la manière suivante :

« Le Gouvernement, comme nous l'avons ci-dessus observé, est, par sa nature, un Dépôt ; et tous ses pouvoirs, une Délégation pour atteindre à des fins particulières. (...) Si la Toute-puissance peut, en quelque sens être attribuée à

⁷ Price Richard, *Discours sur l'Amour de la Patrie*, trad. par M. de Keralio, Paris, Chez Prault, 1790, p. 46.

⁸ *Discours sur l'amour de la patrie*, Op. Cit., p. 24 - 25.

Texte original : « Whenever (the vigilance) is withdrawn and a people cease to reason about their rights and to be awake to encroachments, they are in danger of being enslaved and their servants will soon become their masters. » in *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p. 187.

la Législation, elle doit être placée là où l'Autorité Législative prend son origine ; c'est-à-dire dans le peuple. »⁹

D'après Price, les hommes décident, dans leur ensemble et chacun séparément, d'abandonner l'état dangereux et précaire de nature, pour confier le pouvoir à des représentants dans un gouvernement civil ; le pouvoir politique, exécutif et législatif, tient sa source de la volonté même du peuple qui l'a fait naître et qui le valide depuis. Il pense que seule une forme représentative de gouvernement peut être validée comme naturelle et, en tant que telle, bonne pour l'homme et son épanouissement. Price continue dans ce même esprit sa réflexion, en concluant que toute force oppressive et despotique est contre nature et illégitime :

« Mais être obligés, dès le moment de notre naissance, de regarder une créature qui ne vaut pas mieux que nous, comme le maître de nos fortunes ; et de recevoir sa volonté comme une Loi qui nous oblige ; qu'y a-t-il de plus humiliant ? »¹⁰

Price ne change pas essentiellement son approche en 1789 dans son *Discours*. Il y explique plus en détail que les raisons qui ont amené l'homme à se réunir aux autres touchent particulièrement à la sécurité de la personne et de la propriété, et à la protection de leurs droits égaux. Il continue, comme précédemment, en plaçant l'accord et le consentement populaires à la base du pouvoir exécutif et législatif.¹¹

Price partage, alors, l'idée générale selon laquelle les hommes forment des sociétés civiles pour garantir leurs droits naturels ; son attitude face à ces droits et leur place dans la société se manifeste davantage, quand, en commémorant la Révolution de 1688 et le *Bill of Rights*, pour dessiner les grandes lignes de sa théorie politique, il énonce à nouveau les

⁹ Price Richard, *Observations sur la Nature de la Liberté Civile, sur les Principes du Gouvernement, sur la Justice et la Politique de la Guerre avec l'Amérique*, trad. anonyme, Rotterdam, Librairie sur le Visschersdyk, 1776, p. 15-17.

Texte original : « Government, as has been before observed, is in the very nature of it, a trust, and all its powers a delegation for gaining particular ends. (...) If omnipotence can, with any sense, be ascribed to a legislature, it must be lodged where all legislative authority originates; that is, in the people. » in *Observations on the Nature of Civil Liberty*, Op. Cit., p. 28 - 29.

¹⁰ *Observations*, Op. Cit., p. 18.

Texte original : « But to be obliged from our birth to look up to a creature no better than ourselves as the master of our fortunes, and to receive his will as our law – what can be more humiliating ? » in *Observations on the Nature of Civil Liberty (1776)*, Op. Cit., p.29.

¹¹ *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p. 184.

trois droits naturels principaux, qui joueront un rôle politique primordial dans sa pensée politique :

« Premièrement, le droit de liberté de conscience en matière de religion.

Secondement, le droit de résister au pouvoir dont on abuse.

Troisièmement, le droit de choisir nos administrateurs, de les casser pour forfaiture, & de constituer notre gouvernement. »¹²

Ainsi, ayant établi les droits naturels comme fondement de la société civile, Price parvient à voir en politique une continuité, tout comme le faisait Burke. Or, Burke plaidait pour la continuité de la monarchie que Price déconstruit ici radicalement, pour y substituer son contraire, ce que D.O. Thomas appelle *la continuité de la responsabilité politique du peuple*¹³.

Comme Thomas le remarque dans son ouvrage, les droits naturels de liberté et d'égalité se transforment en liberté et égalité civiles pour Price, qui donnent lieu à un droit politique, c'est-à-dire un droit de participation ou de contrôle politique. Ainsi, l'homme social a un droit politique que Price convertit, dans son système, en une responsabilité politique ; le citoyen a une responsabilité morale de participer à la politique, et cette implication lui garantira aussi la protection de ses droits naturels et particulièrement son droit à la liberté. La liberté, à son tour, offre à l'homme le motif et le pouvoir de développer ses capacités :

« Les sujets des Etats libres ont toujours été les plus distingués par leur génie et par leurs connaissances. La Liberté est le sol où les Arts, et les Sciences ont fleuri ; et plus un Etat a été libre, plus les facultés de l'esprit humain se sont exercées ; plus le nombre des grands hommes qu'il a produit a été considérable. »¹⁴

¹² *Discours sur l'amour de la patrie*, Op. Cit., p. 29.

Texte original : « First, the right to liberty of conscience in religious matters. Secondly, the right to resist power when abused. And Thirdly, the right to chuse our own governors, to cashier them for misconduct, and to frame a government for ourselves. » in *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p. 189 – 190.

¹³ Thomas D.O., *The Honest Mind, the Thought and Work of Richard Price*, Oxford, The Clarendon Press, 1977, p. 192.

¹⁴ *Observations sur la Nature de la Liberté Civile, sur les Principes du Gouvernement, sur la Justice et la Politique de la Guerre avec l'Amérique*, Op. Cit., p. 18 - 19.

Texte original : « The subjects of free states have, in all ages, been most distinguished for genius and knowledge. Liberty is the soil where the arts and sciences have flourished and the more free a state has been, the more have the powers of the human mind been drawn forth into action, and the greater number of brave men has it produced. » in *Observations on the Nature of Civil Liberty (1776)*, Op. Cit., p.29.

Là où Burke défend la protection d'un ordre monarchique et strictement hiérarchisé, Price demande des réformes parlementaires au nom d'une autre continuité. Mais mis à part le rôle moralisant et protecteur de cette continuité, Price l'entend également comme agent d'amélioration personnelle, qui est à son tour une condition *sine qua non* de tout progrès. Les conséquences d'une telle participation politique, pense-t-il, ne se limiteraient pas à la personne même de chaque individu, mais elles s'étendraient sur l'ensemble du peuple et du pays ; par ailleurs, cette même continuité rassurerait également le contrôle populaire continu sur tout amendement constitutionnel.¹⁵

Pour Price comme pour Burke, la continuité est indispensable pour le bon fonctionnement du gouvernement ; pour Burke, car elle fait éviter tout changement contre l'ordre établi et assurer la préservation du gouvernement britannique, tandis que Price s'appuie sur sa continuité de la responsabilité politique du peuple pour introduire des réformes parlementaires en Grande-Bretagne au nom d'une participation politique plus globale. De toute façon, il apparaît que Price fait confiance à l'homme et ses capacités de faire face aux exigences d'une participation politique, contrairement à Burke, qui en redoute les conséquences funestes.

En politique

Comme nous venons de le voir, Price paraît revendiquer au nom de la nature égalitaire et libre de l'homme un gouvernement adéquat, c'est-à-dire un gouvernement dans lequel le citoyen peut développer pleinement ses capacités et surtout sa responsabilité politique. Ainsi se pose la question de la nature de cette responsabilité : est-ce simplement une responsabilité, un engagement, de consentir au gouvernement, ou implique-t-elle également une dimension plus dynamique, c'est-à-dire une participation ?

Dans son *Discours*, Price donne parfois l'impression de défendre fermement un régime représentatif, voire démocratique. Son insistance sur la responsabilité politique du citoyen, qui doit être continue pour préserver son égalité et sa liberté, renvoie à une conception émancipatrice de l'homme face à une tradition de régimes monarchiques. Or, même si Price laisse apparaître ce côté démocratique de sa pensée, dans les autres parties de son *Discours* et de ses *Observations* nous en découvrons un autre, clairement défenseur de la Constitution britannique, lorsqu'il présente le gouvernement britannique non

¹⁵ *The Honest Mind, the Thought and Work of Richard Price*, Op. Cit., p. 192 – 194.

seulement avec respect, mais également en prenant l'organisation politique de celui-ci comme paradigme.

Toute cette attaque de la première partie du *Discours* contre un pouvoir absolutiste et la considération qu'un tel régime est illégitime, attirent l'attention du lecteur. Cependant, mis à part la petite partie consacrée à la théorie contractuelle, le *Discours* de Price est moins radical et révolutionnaire qu'il le semble, lorsqu'il soutient et défend, finalement, le régime monarchique. Price est contre le pouvoir arbitraire et tout abus de pouvoir, mais cela ne signifie pas qu'il radicaliserait sa critique contre le pouvoir royal. Même dans la préface de la première édition de ses *Observations*, Price annonce qu'il va :

« examiner les mesures publiques, liberté qui, heureusement pour le Royaume, appartient à chacun de ses citoyens. »¹⁶

Toujours dans les grandes lignes de la théorie contractuelle, Price, lui aussi, mesure la qualité et la perfection d'un gouvernement par la sécurité qu'il garantit à son peuple. Or, comme il le souligne dans la seconde partie de ses *Two Tracts on Civil Liberty*, la nature de l'homme est trop imparfaite et avide de pouvoir pour établir un tel gouvernement, juste et désintéressé. Ainsi, Price conclut-il, avec le même paradigme de perfection qu'avant et en tenant en considération les défauts de la nature humaine, que le gouvernement idéal est le gouvernement le plus libre.¹⁷

« Il est possible que les gouvernements absolus, étant les formes les plus simples de gouvernement, soient les premiers ayant été mis en place. (...) Encore une fois. Les gouvernements libres sont les seuls gouvernements qui donnent portée à l'épanouissement des pouvoirs des hommes et sont favorables à leur amélioration. (...) En outre. Les gouvernements libres sont les seuls gouvernements qui sont cohérents avec l'égalité naturelle des hommes. »¹⁸

¹⁶ *Observations sur la Nature de la Liberté Civile, sur les Principes du Gouvernement, sur la Justice et la Politique de la Guerre avec l'Amérique*, Op. Cit., préface de la première édition.

¹⁷ Price Richard, *Two Tracts on Civil Liberty, the War with America, and the Debts and Finances of the Kingdom: with a General Introduction and Supplement*, London, T. Cadell, 1778, part II, p. 16 – 17, voir également : Richard Price, *Additional observations on the Nature and Value of Civil Liberty and the War with America*, London, T. Cadell, 1777.

¹⁸ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « Absolute governments, being the simplest forms of government, might be the first that were established. (...) Again. Free governments are the only governments which give scope to the exertion of the powers of men, and are favourable to their improvement. (...) Further. Free governments are the only governments which are consistent with the natural equality of mankind. » in *Additional Observations on Civil Liberty*, Op. Cit., p. 84, 85.

Mackintosh paraît reprendre cet argument pour une liberté parfaite et par là pour un gouvernement libre, comme nous allons le voir dans la suite.

En évaluant, alors, un régime par rapport au degré de liberté qu'il assure aux citoyens, Price établit un système de classement des régimes particulier ; il ne parle pas explicitement de régimes représentatifs ni de régimes monarchiques. Comme il l'explique dans la seconde partie de ses *Two Tracts on Civil Liberty*, le gouvernement parfait est celui qui assure l'égalité naturelle entre les hommes, c'est-à-dire l'égalité parfaite et la liberté parfaite. Comme Thomas le remarque, être libre signifie pour Price se gouverner soi-même¹⁹. Ainsi, l'idée courante de l'époque selon laquelle il existerait une ou quelques personnes supérieures aux autres par leur création divine, n'est ni naturelle ni vraie :

« Ils (les gouvernements qui ne sont pas libres) présupposent qu'il y ait quelques-uns des hommes qui sont nés avec un droit inné de domination, et que le reste soit né dans l'obligation de soumission, et que le gouvernement civil, au lieu d'être fondé sur un genre d'accord, n'est autre que l'exercice de ce droit. (...) Si ces sentiments sont justes, les gouverneurs civils sont en effet un terrible groupe d'êtres. »²⁰

De même, son interprétation du *Bill of Rights* s'inscrit dans cet esprit, en particulier en ce qui concerne le premier droit politique qu'il revendique dans son *Discours* :

« le droit de choisir nos gouverneurs ; de les casser quand ils se conduisent mal ; & de nous former à nous-mêmes un Gouvernement »²¹.

Price considère que le résultat de la Révolution de 1688, l'interruption de l'ordre de succession du trône anglais par l'accession au trône de William et de Mary, montre effectivement ce droit du peuple anglais de choisir son propre gouvernement.

Price plaide pour une monarchie qui se fonde sur le consentement continu du peuple. Il défend le régime mixte de la Grande-Bretagne, mais il demande une réforme

¹⁹*The Honest Mind, the Thought and Work of Richard Price*, Op. Cit., p. 188.

²⁰ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « They (governments that are not free) imply that there are some of mankind who are born with an inherent right of dominion; and that the rest are born under an obligation to subjection; and that civil government, instead of being founded on any compact, is nothing but the exercise of this right. (...)If these sentiments are just, civil governors are indeed an awful order of beings » in *Additional Observations on Civil Liberty*, Op. Cit., p. 86 - 87.

²¹ *Discours sur l'Amour de la Patrie*, Op. Cit., p. 39.

Texte original : « the right to chuse our own governors, to cashier them for misconduct, and to frame a government for ourselves. » in *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p. 190.

parlementaire, pour une meilleure représentation du peuple et parfaite, ainsi, le système anglais. Son système idéal combinerait une personne douée par nature à la tête du gouvernement avec une représentation de la totalité du peuple, qui serait le porte-parole des citoyens et de leur responsabilité politique, permettant d'accorder ou non à tout moment le consentement populaire au gouvernement. Le gouvernement britannique est très proche de cette image parfaite du régime mixte.

Ce que devrait être un gouvernement est très clair pour Price :

« Le gouvernement civil (...) est institué par la prudence humaine, pour garantir de toute injure nos personnes, nos propriétés, notre honneur, & pour assurer aux membres d'une société cette liberté à laquelle tous ont un droit égal, autant qu'ils n'en font aucun usage nuisible à celle d'autrui. (...) Donnez-leur des idées justes du gouvernement civil ; faites leur connaître qu'il est un moyen d'obtenir protection contre l'injure & de défendre leurs droits ; il leur sera impossible de supporter ces gouvernements qui, semblables à la plupart de ceux dont le monde est maintenant grevé, sont autant d'usurpations sur les droits de l'homme, & d'inventions pour donner au plus petit nombre la puissance d'opprimer le plus grand. »²²

Et sa pire forme est le résultat de la corruption, car :

« Le royaume où la représentation est partielle, n'a qu'une liberté partielle ; il n'a même qu'une ombre de liberté, si la représentation est extrêmement partielle (...). La plus vicieuse de toutes les formes de gouvernement, un gouvernement conduit par la corruption, soutenu en disséminant la vénalité, les vices & les crimes dans toutes les parties de l'Etat. »²³

²² *Discours sur l'amour de la patrie*, Op. Cit., p. 17 – 18, 10.

Texte original : « Civil government (...) is an institution of human prudence for guarding our persons, our property, and our good name, against invasion, and for securing to the members of a community that liberty to which all have an equal right, as far as they do not, by any overt act, use it to injure the liberty of others. (...) Give them just ideas of civil government and let them know that it is an expedient for gaining protection against injury and defending their rights, and it will be impossible for them to submit to governments which, like most of those now in the world, are usurpations on the rights of men and little better than contrivances for enabling the *few* to oppress the *many*. » in *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p. 184, 181.

²³ *Discours sur l'amour de la patrie*, Op. Cit., p. 35.

Texte original : « When a representation is partial, a kingdom possesses liberty only partially, and if extremely partial, it only gives a semblance of liberty; (...) the worst of all forms of government: a government by corruption – a government carried on and supported by spreading venality and profligacy through a kingdom. » in *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p. 192.

Les droits naturels de l'égalité et de la liberté impliquent un autre droit, celui d'être bien et justement gouverné ; et ce droit-ci est si fort, que sa privation justifierait, aux yeux de Price, une Révolution pour le revendiquer, comme l'avaient fait les Anglais en 1688, les Américains en 1776 et comme il pensait que les Français voulaient le faire en 1789.

La place accordée à la Révolution

Il est manifeste que dès le début de son *Discours*, Price ne s'adresse pas seulement aux Britanniques ; avec le but de commémorer le centenaire de la Révolution de 1688 comme point de départ, il se lance dans un éloge de l'égalité et de la liberté, considérées universellement. Il prend ainsi son objet central, l'amour de la patrie, et en fait le devoir de tout homme, quelle que soit sa nationalité. En découle naturellement le devoir de reconnaître et de respecter l'amour patriotique de l'autre.

Pour éviter, donc, la perversion de cet amour en rivalité, Price reste dans l'esprit de son époque et souligne la nécessité de rationaliser cette passion, pour sous-entendre ensuite une universalisation de l'amour patriotique, probablement au nom de l'idée commune de la nature humaine. Il conclut sur l'analogie évidente entre les hommes et leurs relations d'un côté, et les pays et leurs relations de l'autre, car :

« Le plus noble principe qui soit dans notre nature, est l'observation de la justice générale, & cette bienveillance qui embrasse tout le monde. »²⁴

En se référant toujours à cette même idée de l'égalité, Price rejette, évidemment, l'idée de la guerre, en n'acceptant pour légitime que la défense contre les ennemis ; toute autre guerre est injuste et contre les droits sacrés de l'homme, car :

« Les guerres offensives sont toujours illégitimes : chercher l'agrandissement de son pays en attaquant les pays voisins, afin d'étendre la domination ou de satisfaire la cupidité est une action perverse et détestable. »²⁵

²⁴ *Discours sur l'amour de la patrie*, Op. Cit., p. 8.

Texte original : « The noblest principle in our nature is the regard to general justice and that good-will which embraces all the world. » in *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p.180.

²⁵ *Discours sur l'amour de la patrie*, Op. Cit., p. 25.

Texte original : « Offensive wars are always unlawful and to seek the aggrandizement of our country by them, that is, by attacking other countries in order to extend dominion, or to gratify avarice, is wicked and detestable. » in *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p. 188.

Dans ses *Observations*, Price avait déjà abordé ce sujet. Dans cet ouvrage, il ne s'adressait pas seulement aux Anglais, mais il insistait sur le fait que le droit fondamental de l'égalité appartenait également aux autres nations et il justifiait, ainsi, directement la Révolution américaine d'Indépendance contre la domination illégitime de la Grande-Bretagne. De même, les Révolutions de 1688 et de 1789 étaient justes, car leurs buts étaient identiques : elles poursuivaient la protection de leurs droits fondamentaux de réagir aux abus de pouvoir et de revendiquer un libre gouvernement, qui garantirait l'égalité entre ses citoyens.

Nul n'a le droit d'oppresser l'autre et, de même, nulle nation n'a le droit d'en opprimer une autre.

Ainsi, Price procède à une évaluation de la Révolution anglaise, avant de parler de la Révolution française. Même si quelques ressemblances entre les approches théoriques de la Glorieuse Révolution de Burke et de Price peuvent être observées, notamment en ce qui concerne sa glorification, elles divergent profondément dans leur ensemble. Il apparaît certainement que le point de départ de la compréhension de la Révolution de 1688 est le même pour Burke et pour Price, car tous deux la considèrent comme la pierre angulaire du régime britannique, en tant que lutte et victoire contre l'oppression et le despotisme. Les divergences, concernent les principes et les buts de cette Révolution et leurs considérations concernant le *Bill of Rights*.

Dans leurs interprétations, les deux penseurs considèrent la signification de la Révolution anglaise de différents points de vue ; Price résume son apport à la Déclaration et à la protection des droits de l'homme, en particulier du droit de la liberté religieuse et civile, tandis que Burke associe cette Révolution à la tradition anglaise et son rôle actif à la garantie de la continuité de la monarchie. Ainsi, les deux débent de manière identique, c'est-à-dire par l'éloge de la Révolution de 1688, et leur argument commun se fonde sur le fait que cette Révolution fut menée pour résister à la tyrannie et qu'elle s'est gardée d'être violente et sanguinaire.

Dans le même esprit, le *Discours* de Price fut prononcé pour célébrer la Glorieuse Révolution et une partie considérable y est consacrée. D'après lui, cette Révolution a permis de donner naissance aux véritables droits de l'homme, c'est-à-dire le droit de résister à l'oppression et à l'abus de pouvoir et de choisir son propre gouvernant ; ce sont des droits inaliénables et indispensables pour la formation d'une société civile et d'un

gouvernement justes. Il considère que cette Révolution a rétabli le régime britannique sur des fondements justes : des gouvernants choisis par le peuple et la garantie de la protection des droits de l'homme, et ceci dans l'esprit du *Bill of Rights* :

« Une victoire sans effusion de sang brisa les fers préparés pour nous depuis longtemps par le despotisme, établit les droits de l'homme, chassa un tyran et mit à la place un souverain de notre choix. »²⁶

Pourtant, même si 1688 réassura les droits de l'homme et fournit les textes fondamentaux de la Constitution britannique, il reste encore à parfaire l'héritage de cette Révolution et leur gouvernement par une réforme de la représentation parlementaire. Price, à l'encontre de Burke, ne parle pas d'une perfection théorique et pratique du régime britannique, il y entrevoit au contraire des faiblesses et imperfections qui nécessitent des rectifications. Ainsi, la Révolution française paraît être une occasion formidable pour les Britanniques de revendiquer jusqu'au bout leurs droits :

« Mais l'exemple le plus important de l'état imparfait où la révolution a laissé notre constitution, est l'INEGALITE DE NOTRE REPRESENTATION. (...) Sans elle un gouvernement n'est qu'une usurpation. »²⁷

Price est loin de conclure sur la perfection de la constitution et du gouvernement britanniques, comme Burke le fait. Même s'il accepte les principes du *Bill of Rights* comme justes, il les considère insuffisants et la Révolution française comme un modèle à suivre pour une représentation égale, et donc pour une nation libre.

La Révolution française, alors, vient donner aux britanniques l'occasion de parfaire les apports de leur propre Révolution, et c'est cette considération qui culminera la rage de Burke.

L'accueil des nouvelles du déclenchement de la Révolution française et de la prise de la Bastille fut partagé en Grande-Bretagne. Mark Philp remarque que la plupart des

²⁶ *Discours sur l'amour de la patrie*, Op. Cit., p. 27.

Texte original : « By a bloodless victory the fetters which despotism ad long been preparing for us were broken, the rights of the people were asserted, a tyrant expelled, and a sovereign of our own choice appointed to his room. » in *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p. 189.

²⁷ *Discours sur l'amour de la patrie*, Op. Cit., p. 34.

Texte original : « But the most important instance of the imperfect state in which the Revolution left our constitution, is the inequality of our representation. (...) without it a government is nothing but an usurpation. » in *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p. 192.

Anglais, contemporains de la Révolution française, l'avaient associée à la Glorieuse Révolution ; ils pensaient à une forme de révolte modérée et paisible, qui aboutirait à l'établissement d'un régime mixte à la britannique. Price était l'un d'eux.²⁸

Price considère la Révolution de 89 comme faisant partie intégrante du courant des Révolutions de l'époque, après celle des Américains, produit de la philosophie des Lumières et de la rationalisation, toujours dans la quête de la liberté et de l'égalité dans des systèmes politiques fondés sur les principes de la justice. Ainsi, les Français font passer un message optimiste et d'espoir aux nations opprimées :

« Voyez la lumière émanée de vous, réfléchie sur la France, après avoir rendu l'Amérique libre, & formant dans ce royaume un foyer qui réduit le despotisme en cendres, échauffe l'Europe et l'éclaire. »²⁹

Price reprend l'aspiration française d'universalisation, et en fait non seulement un exemple pour les autres nations opprimées désirant revendiquer leur liberté, mais également un avertissement pour tous les oppresseurs.

Pourtant, la radicalité politique de Price est douteuse ; sa défense de la Révolution française se concentre et se limite à la prise de la Bastille et la reconnaissance de Louis XVI de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789.

Laboucheix insiste sur la modération de Price et sa défense partielle de la Révolution française ; d'après lui, Price aspirait à l'établissement d'une monarchie limitée, qui garantirait les droits de l'homme et renforcerait la représentation parlementaire par une égalité effective. Price voyait ainsi le cas français comme le déclencheur éventuel d'une nouvelle série de Révolutions, qui revendiqueraient la « réforme politique profonde de l'Europe continentale. »³⁰

Price ne souhaitait pas une Révolution en Grande-Bretagne, même à l'instar de celle de 1688 ; tout ce qu'il demandait était une paisible réforme parlementaire pour parfaire le gouvernement britannique en suivant l'exemple des Français. Ainsi, en portant

²⁸ *The French Revolution and British Popular Politics*, Op. Cit., p. 3.

²⁹ *Discours sur l'amour de la patrie*, Op. Cit., p. 47.

Texte original : « Behold, the light you have struck out, after setting America free, reflected to France and there kindled into a blaze that lays despotism in ashes and warms and illuminates Europe. » in *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p. 196.

³⁰ *Richard Price, Théoricien de la Révolution américaine, le philosophe et le sociologue, le pamphlétaire et l'orateur*, Op. Cit., p. 52.

son toast, il explique dans l'Appendice de la cinquième édition de son *Discours*, en 1790, qu'il ne souhaite ni le bouleversement des institutions anglaises ni le changement de régime, mais ce qu'il cherche à atteindre par son discours, est simplement une meilleure représentation politique dans le Royaume-Uni.³¹

Pourtant, Burke interprète mal son *Discours*, considère Price, qui répondra aux reproches burkiens dans la préface de la quatrième édition de son *Discours*, toujours en 1790, dans laquelle il expliquera qu'il ne se référerait qu'aux événements de la prise de la Bastille le 14 juillet et des jours qui suivissent :

« le Roi a sollicité la protection de l'Assemblée Nationale (et) par sa propre volonté, (...) pour se montrer à son peuple comme le restaurateur de leur liberté ». ³²

Dans ce passage, Price donne l'impression de parler d'une Révolution à la britannique, où la violence n'est ni demandée ni nécessaire et où les droits de l'homme sont revendiqués en commun par le peuple et le roi de France. Son interprétation paraît fortement influencée par la Révolution de 1688 et très éloignée des événements ultérieurs.

La liberté et l'égalité

Price considère la liberté comme étant un des droits les plus importants, que l'homme détient dès sa naissance ; un droit inaliénable, un droit naturel qui est profondément politique. Dans ses *Observations*, il commence par l'étude exhaustive du principe de la liberté, dans laquelle il voit quatre formes différentes : la liberté physique, morale, religieuse et civile, dont la dernière est clairement la forme principale.

La nature politique de la liberté est incontestable, et d'après Price, pour évaluer et mesurer la liberté, il faut justement évaluer le droit politique. Au niveau national, la liberté correspond à la participation populaire au gouvernement, c'est-à-dire que la liberté peut être parfaite ou incomplète, étant étroitement dépendante du taux de participation populaire au pouvoir et du contrôle de son administration.³³

³¹ *A Discourse*, Op. Cit., 5^e édition, Appentix, p. 42.

³² Texte original : « when (...) the King of France sought the protection of the National Assembly (and) by his own desire, (...) to shew himself to his people as the restorer of their liberty. » in *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p. 177.

³³ *Discours sur l'amour de la patrie*, Op. Cit., p. 192.

Par cette proportion, Price établit une corrélation intrinsèque entre la liberté et la participation politique, qu'il conçoit par une représentation parlementaire dans les contours d'une monarchie limitée. Toutes les formes de liberté se résolvent en une liberté civile, qui ne peut se concrétiser que par une participation au politique.

Ainsi, et par ce même lien, Price associe la liberté à la légitimité de gouvernement :

« Vous vous rappelez que la représentation dans la législature d'un royaume est la base de la liberté constitutionnelle, comme de tout gouvernement légitime ; & que sans elle, un gouvernement n'est qu'une usurpation. »³⁴

Price avance dans ses *Observations* ce droit fondamental à se gouverner soi-même pour défendre la Révolution d'Indépendance des Américains et la Révolution française contre l'oppression royale et pour l'établissement d'une monarchie constitutionnelle. Comme le remarque Thomas, Price est conscient que son argumentation n'est ni historique ni politique, mais purement philosophique.³⁵

Dans son étude, Thomas conclut que Price considère le droit politique et positivement et négativement, c'est-à-dire comme revers du droit de l'autre et comme possession d'un pouvoir de réaliser son droit en même temps. Il est important, dit Thomas, de distinguer le pouvoir et la capacité de l'homme d'exercer son droit et son droit légal de le faire.³⁶

Pour rendre sa conception de la liberté plus claire, Price l'oppose à l'esclavage ; l'esclavage peut, lui aussi, être physique, moral, religieux ou civil, et il prend la place de la liberté dès que celle-ci se laisse mutiler par l'homme, car c'est bien la naturalité du droit de la liberté qui la rend essentielle et vitale :

« La Liberté civile (cela doit être rappelé) doit être appréciée comme un droit dérivé de l'Auteur de la nature seul, sinon elle ne peut pas être la bénédiction qui mérite ce nom. S'il y a quelque puissance humaine qui soit considérée comme l'*attribuant* (la liberté civile) (...) cela change sa nature et elle devient une espèce d'esclavage. »³⁷

³⁴ *Discours sur l'amour de la patrie*, Op. Cit., p. 34.

Texte original : « You should remember that a representation in the legislature of a kingdom is the basis of constitutional liberty in it, and of all legitimate government, and that without it a government is nothing but an usurpation. » in *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p. 192.

³⁵ *The Honest Mind, the Thought and Work of Richard Price*, Op. Cit., p. 151.

³⁶ *The Honest Mind, the Thought and Work of Richard Price*, Op. Cit., p. 158.

³⁷ Ma traduction du texte anglais.

Les limites entre la liberté et l'esclavage sont fines, et en l'absence de la liberté civile, le despotisme s'y substitue instantanément ; dès que la liberté s'exerce pleinement, le despotisme disparaît et il semble que Price cherche à convaincre les Anglais de la nécessité d'une réforme parlementaire, pour une meilleure représentation politique en Grande-Bretagne :

« Si les Loix sont faites par un seul homme, ou par une assemblée d'hommes dans l'Etat, & non par le CONSENTEMENT COMMUN, ce Gouvernement ne diffère pas de l'esclavage. »³⁸

La revendication constante du droit à la liberté par des peuples différents, comme les Américains et les Français est, d'après Price, prévisible ; le courant de Révolutions de l'époque n'est pas accidentel, mais, tout au contraire, le produit naturel des Lumières et de la rationalisation des affaires humaines. L'acquisition des savoirs et la revendication de la liberté et des autres droits fondamentaux sont intrinsèquement liées :

« (La liberté) est inséparable de la CONNAISSANCE & de la VERTU, & complète avec elles la gloire d'une société. Un pays éclairé et vertueux est un pays libre. »³⁹

Comme nous l'avons déjà mentionné au début de ce chapitre, une nation ne peut être heureuse que si elle est libre, et cela n'est possible que si ses citoyens le sont ; et l'homme n'est véritablement libre que s'il décide soi-même de sa vie, que s'il participe à la vie politique, transformant ainsi le droit de nature et de l'homme en un droit profondément politique. Price développe sa théorie pour relever la nécessité d'une réforme parlementaire en Grande-Bretagne d'une part, et d'autre part pour défendre les Révolutions de son époque et les droits égaux de tous les peuples de revendiquer leurs droits naturels.

Texte original : « Civil Liberty (it should be remembered) must be enjoyed as a right derived from the Author of nature only, or it cannot be the blessing which merits this name. If there is any human power which is considered giving it (...) it changes its nature, and becomes a species of slavery. » in Richard Price, *Additional observations on the Nature and Value of Civil Liberty and the War with America*, London, T. Cadell, 1777, p. 4.

³⁸ *Observations*, Op. Cit., p. 7.

Texte original : « If the laws are made by one man, or a junto of men in a state, and not by common CONSENT, a government by them does not differ from Slavery. » in *Observations on the Nature of Civil Liberty* (1776), Op. Cit., p.24.

³⁹ *Discours sur l'amour de la patrie*, Op. Cit., p. 16.

Texte original : « Liberty (...) is inseparable from knowledge and virtue and together with them completes the glory of a community. An enlightened and virtuous country must be a free country. » in *A Discourse on the Love of our Country*, Op. Cit., p. 184.

Même si Price insiste sur la liberté, il apparaît pourtant dans ses écrits que son rôle émancipateur pour l'homme se complète par le droit fondamental de l'égalité. Price ne revendique pas seulement l'égalité entre les hommes, mais également entre les peuples ; elle est partie intégrante de la nature humaine. La liberté et l'égalité servent de rempart pour protéger l'homme de comportements et de régimes despotiques :

« Et le sens de celui-ci est que, pas un d'entre eux est constitué esclave ou soumis à un autre par l'auteur de la nature, ou a le droit de légiférer pour lui, ou, sans son consentement, d'emporter une partie de sa propriété, ou de le priver de sa liberté. »⁴⁰

Pourtant, dans ses écrits, et notamment dans ses *Two Tracts*, Price n'associe pas l'égalité à la liberté mais à l'indépendance ; ainsi, l'égalité est également un argument du caractère contre nature des gouvernements tyranniques et despotiques :

« L'humanité étant naturellement égale selon l'explication précédente, le gouvernement civil, dans sa véritable intention, est une institution pour le maintien de cette égalité, en prenant sa défense contre les empiétements de la violence et de la tyrannie. »⁴¹

D'après Laboucheix, « c'est parce que tous les êtres rationnels sont indépendants par l'exercice de leur raison qu'ils sont égaux »⁴². Il remarque que Price, dans son étude du concept d'égalité et après l'avoir établi en métaphysique et en morale, l'envisage au niveau juridique, pour l'associer ainsi directement à la liberté civile, comme pouvoir individuel d'indépendance.

Cette analyse indique que Price bâtit un système politique fondé sur la philosophie des droits naturels ; il insiste sur la relation intime entre la naturalité de la liberté et de l'égalité de l'homme et l'établissement de différents gouvernements. Convaincu de la correspondance du bon gouvernement à la nature de l'homme et des choses humaines,

⁴⁰ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « And the sense of it is, that no one of them is constituted by the author of nature the vassal or subject of another, or has any right to give law to him, or, without his consent, to take away any part of his property, or to abridge him of his liberty. » in *Additional Observations on Civil Liberty*, Op. Cit., p. 86.

⁴¹ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « Mankind being naturally equal according to the foregoing explanation, civil government, in its genuine intention, is an institution for maintaining that equality, by defending it against the encroachments of violence and tyranny. » in *Additional Observations on Civil Liberty*, Op. Cit., p. 88.

⁴² Price Richard, *Théoricien de la Révolution américaine, le philosophe et le sociologue, le pamphlétaire et l'orateur*, Op. Cit., p. 130 - 131.

Price use de discours oratoires pour convaincre son audience de la nécessité naturelle et urgente de réformer la représentation parlementaire de la Grande-Bretagne, pour la rapprocher de la nature et donc de la perfection.

Price dans le débat

Certes, nous ne lui ferions pas justice en disant que Price est simplement un penseur modéré. Il est difficile de choisir un trait principal de sa pensée, car celle-ci est trop complexe. D'un côté, il proclame l'égalité politique dans une représentation globale, fondée sur une égalité et une liberté naturelles, qui transforment le Roi de Grande-Bretagne en un simple gouvernant, choisi par son peuple et dépendant continuellement de son consentement. Price donne alors l'impression de remettre en question les principes du régime monarchique, même celui d'une monarchie limitée à la britannique. De l'autre côté, il ne demande qu'une réforme parlementaire qui corrigerait les faiblesses du régime anglais, sans douter de la justice et de la naturalité du régime ; Price n'aspire pas à une Révolution à la française en Grande-Bretagne, ni à un bouleversement de la situation politique, mais simplement à quelques corrections qui ne toucheraient pas à l'essence du système. Price n'est pas démocrate, même s'il revendique et proclame les droits fondamentalement démocratiques.

Or, ce qui est sûr est que son *Discours* a suscité les *Réflexions* et, en même temps, a fait réfléchir et répondre d'autres penseurs qui y puiseront leurs idées, pour construire leurs propres critiques de la situation politique actuelle.

Il est alors logique de se demander pourquoi Burke a choisi Price et son *Discours* en particulier. D'après Butler, l'attaque de Burke n'est pas personnelle, mais elle vise à condamner tout ce que Price représente pour lui, c'est-à-dire une politique radicale qui mettrait en danger l'Eglise établie et la continuité de la tradition et de la monarchie. Mais faire de Price le représentant de ce radicalisme serait exagéré. Laboucheix, dans son travail sur Price, propose une réponse qui paraît recevable : Burke est, entre autres, un propagandiste utilisant la personne de Price pour alarmer les Anglais du danger qui les menace, eux, ainsi que leur précieuse monarchie. Ceci n'est qu'un outil pour parvenir, par sa rhétorique, à convaincre son public.

Ainsi, Burke présente Price comme un révolutionnaire radical et nullement comme un modéré, et le rend, ainsi, un des radicaux britanniques. Or, il faut préciser que le terme *radical* est utilisé d'une manière particulière dans les affaires britanniques, comme nous l'explique Günther Lottes : les Anglais radicaux ont pour limite la souveraineté, laquelle n'est pas remise en question. En Grande-Bretagne, la Révolution de 1688 a effectivement établi le gouvernement « pour la postérité », car même les penseurs « radicaux » le tiennent comme acquis.⁴³

Cependant, d'après Butler, Price est plutôt modéré en politique, contrairement au révolutionnaire radical que Burke présente ; dans son *Discours*, malgré son insistance sur la liberté et l'égalité, Price reprend et soutient le régime mixte de la Grande-Bretagne et le préfère à une démocratie. Price s'oppose à l'abolition de la monarchie mais, en même temps, il revendique l'égalité naturelle en ne proposant, comme Butler le souligne, qu'une « restauration » de la Constitution britannique.

C'est toujours un devoir d'obéir. Price souligne l'importance majeure de l'obéissance à l'Etat, en tant que prémisses fondamentales pour atteindre ses fins. Certainement il délimite cette obéissance en excluant les extrêmes, mais il reste étonnant de remarquer que Price, en dépit de ses revendications de Lumières et de rationalisation, avance l'obligation d'obéissance aux gouvernants, et pas à des principes.⁴⁴

En même temps, le *Discours* est confus lorsque Price défend le droit du peuple de résister à tout abus de pouvoir et de contrôler le souverain. Or, ces thèses ne sont que de petits détails dans un discours qui soutient, dans son ensemble, la Révolution de 1688 et le gouvernement britannique. Burke paraît exagérer dans son attaque contre Price, car il méconnaît une simple influence de l'esprit révolutionnaire de l'époque, et il présente, ainsi, Price comme un révolutionnaire radical. Butler résume très clairement :

« D'après Burke, Price est le premier de ces travestissements des intellectuels des Lumières - conspirateurs, francs-maçons, illuminés, fous, des mauvais scientifiques et des philosophes – que les contre-révolutionnaires, ceux qui éteignent le siècle, évoquent dans le but de discréditer les mouvements de réforme et leurs dirigeants. »⁴⁵

⁴³ Lottes Günther, « Radicalism, revolution and political culture », in Mark Philp, *The French Revolution and British Popular Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

⁴⁴ Butler Marilyn, *Burke, Paine, Godwin, and the Revolution Controversy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 27.

⁴⁵ Ma traduction du texte anglais.

CHAPITRE II

EDMUND BURKE

« Le gouvernement des hommes n'est pas établi en vertu de droits naturels qui peuvent exister et existent en effet indépendamment de lui ; et qui, dans cet état d'abstraction, présentent beaucoup plus de clarté et approchent bien plus près de la perfection : mais c'est justement cette perfection abstraite qui fait leur défaut pratique. Avoir droit à toute chose, c'est manquer de toute chose. »⁴⁶

La critique et la réfutation des droits de l'homme par Burke, au nom de la pratique et de la politique, constituent le point de départ d'un grand débat dans les années qui suivent la Révolution française, de 1789 à 1800. Ses *Réflexions sur la Révolution de France* ont suscité une querelle dans les cercles intellectuels en Europe, notamment en Angleterre et en France, un débat qui a mis en question les principes des droits de l'homme.

Certains juristes adoptent l'argumentation burkienne concernant la métaphysique et la pratique des droits de l'homme du 20^e siècle qui, au nom du positivisme, rejettent eux aussi ces droits qu'ils qualifient de vides. Mais comment rejette-t-on leur fondement jusnaturaliste au nom de la pratique ? Comment s'effectue la rupture entre la philosophie des droits de l'homme et la théorie politique moderne ?

Il est intéressant de suivre le tournant historique de la conception des droits de l'homme et les changements qu'elle subit au cours du temps ; comment les *philosophes* des

Texte original : « Burke's Price is the first of those travesties of Enlightenment intellectuals – conspirators, freemasons, Illuminati, mad, bad scientists, and philosophers – which turn-of-the-century counter-revolutionaries conjure up in order to discredit reform movements and their leaders. » in *Burke, Paine, Godwin, and the Revolution Controversy*, Op. Cit., p. 24.

⁴⁶ Burke Edmund, *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution*, trad. Philippe Raynaud, Paris, Hachette littératures, 2006, p.76.

Texte original : « Government is not made in virtue of natural rights, which may and do exist in total independence of it ; and exist in much greater clearness, and in a much greater degree of abstract perfection ; but their abstract perfection is their practical defect. By having a right to everything they want everything. », in Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France and on the proceedings in certain societies in London relative to that event, in a letter intended to have been sent to a gentleman in Paris*, London, Holt, Rinehart and Winston, 1868, p 71.

Lumières⁴⁷ ont-ils repris le droit naturel aristotélicien et l'ont-ils individualisé pour nous donner un droit de l'homme subjectif ? Mais aussi, comment se fait cette subjectivisation du droit naturel classique, et dans quelle mesure le droit de l'homme naissant a-t-il le même fondement que son prédécesseur, la nature humaine, mais qui pourtant s'adresse désormais à l'homme-membre de la société civile, à l'homme politique ? Ces questions, pour Burke, ne trouvent pas de réponses satisfaisantes.

Il se pose, donc, la question du fondement des droits de l'homme. Dans la tradition du droit naturel aristotélicien c'est la nature humaine, commune dans l'espace et le temps pour tous les hommes, qui prescrit les grandes lignes de nos droits. Mais comment arrivera-t-on à « lire » ces prescriptions ? Conformément à la même tradition, il faut extraire les principes par l'observation et l'analyse théorique pour les appliquer à la vie sociale de l'être naturel. Et les *philosophes* des Lumières reprennent cette pensée, l'intègrent dans leurs théories contractuelles et nous donnent les droits de l'homme.

Avec les Lumières et la rationalisation de la pensée en tant qu'arme pour l'émancipation de l'homme contre tout absolutisme et abus de pouvoir, on commence à traiter des hommes individuellement et non pas simplement comme des membres d'une communauté, d'une espèce humaine généralisée ; cette subjectivisation s'étend jusqu'à la conception des droits de cette époque, les contractualistes commencent à parler alors des droits de l'homme.

Et c'est justement cette subjectivisation arbitraire et tout à fait contre nature, comme la conçoit Burke, qui marque le début de la catastrophe de la France révolutionnaire, une catastrophe qui pourrait être « contagieuse » pour les autres pays de l'Europe.⁴⁸

Burke insiste dans sa critique de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 89 sur l'idée de l'abstraction qui est effectuée pour les rendre « universels ». Faire abstraction d'un tel concept qu'est le droit inné à la nature humaine est tout à fait possible et pourrait même être parfait, mais une telle abstraction est pour lui métaphysique, et ne peut, donc, être réalisée que dans une sphère différente de celle de notre réalité sociale et politique. Burke appuie une grande partie de son argumentation contre les droits de

⁴⁷ Nous écrivons les *philosophes* des Lumières en italiques, pour marquer l'insistance de Burke à les traiter différemment.

⁴⁸ Wecker Regina, *Geschichte und Geschichtsverständnis bei Burke*, Bern, Peter Lang AG, 1981, p. 111.

l'homme sur cette notion d'abstraction, que nous allons examiner et développer dans la suite de notre travail.

Ainsi, les droits de l'homme méconnaissent, selon lui, tous les exemples du passé, tous les précédents, les chartes, et les actes du Parlement. Ces théories, à cause de l'abstraction :

« valent aussi bien pour une autorité bienfaisante que pour la tyrannie la plus violente ou pour l'usurpation la plus récente. Ce qu'ils mettent toujours en cause, ce ne sont pas les abus d'un gouvernement mais sa compétence et sa légitimité ». ⁴⁹

Ces droits sont si généraux, concernant les conditions ou l'époque, qu'il est impossible qu'ils soient naturels et efficaces, ou même adéquats. Il s'agit d'une théorie qui doit être mise en pratique, où la pratique même est un genre de théorie ; une telle opération est condamnée dès le début.

Et pour Burke, cette faille des droits de l'homme est attendue ; ces droits ne valent en réalité rien. De tels droits ne s'adressent pas aux hommes, mais à une idée de l'homme abstraite et générale, à l'Homme ; ils sont peut-être vrais métaphysiquement, mais en réalité ils sont simplement faux et trompeurs. Il est impossible, selon Burke, d'attribuer un droit général à une idée de l'homme éternelle et universelle, car, comme lui-même le déclarait, il était un homme politique et donc un homme de la pratique. C'est la perfection théorique de ces droits qui les condamne à être impraticables.

Ainsi, l'inadéquation s'étend à l'ensemble du mouvement de 89, vu que le système politique entier que proposent les Français, n'est pas applicable en réalité pour Burke ; son application est irréalisable en pratique. Fonder une démocratie en partant de zéro, sans prendre en considération l'histoire du pays et les différences et même l'inégalité naturelle parmi les hommes, ne peut que conduire la France à sa ruine.

Pourtant, Burke ne nie pas tous les droits qui découlent du droit naturel de l'homme. Il conçoit ces droits d'une autre manière, dans les lignes d'un droit naturel

⁴⁹ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 74.

Text original : «are as valid against such an old and beneficent government, as against the most violent tyranny, or the greenest usurpation. They are always at issue with governments, not on a question of abuse, but a question of competency, and a question of title. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 70.

médiéval.⁵⁰ Burke parvient donc à faire une distinction entre les « véritables droits des hommes » et les « droits de l'Homme » de l'Assemblée Constituante, qui peut elle-même être rapprochée des réserves que la philosophie classique avait émises à l'égard de la démocratie : comme Philippe Raynaud le remarque, les hommes ont tous « droit » à un bon gouvernement, mais, du fait de l'inégalité des facultés humaines, celui-ci a plus de chances d'être réalisé sous la direction d'une « véritable aristocratie naturelle ».⁵¹

Burke accepte le droit naturel de l'homme dans l'état de nature. Or, pour lui, les droits de l'homme sont une transcription du droit naturel dans l'état social qui s'est faite arbitrairement et sans réserves, car comme la tradition et l'héritage sont des choses naturelles, et donc bonnes pour la cité, les droits de l'homme sont inversement contre la nature et donc nuisibles. Tout à l'opposé des théories contractuelles, les droits de l'homme paraissent à Burke artificiels et étrangers à la cité, qui est un espace où la théorie et la métaphysique desdits droits n'ont aucune place. La cité est le lieu de la politique et, donc, de la pratique.

Ainsi, ce principe d'abstraction devient le modèle pour la plupart des critiques ultérieures. Comme Bertrand Binoche le souligne, Burke met un nouveau fondement, au sens métaphysique du terme, par rapport auquel la Révolution fait figure d'abstraction :

« Pour Bentham comme pour Hegel, pour Maistre comme pour Constant, la Révolution a été cette entreprise apparemment insensée qui a prétendu faire abstraction de la continuité, c'est-à-dire de ce qui définit la réalité des nations en tant qu'elles s'inscrivent irréductiblement dans le temps. »⁵²

Philosophe ou homme politique ?

Il s'avère difficile de qualifier Burke de philosophe, et encore plus difficile de trouver une caractéristique générale de sa pensée sans en négliger une autre : philosophe, politicien simple ou homme d'Etat. Certes il est philosophe et, même s'il refusait une telle qualification, il a bien développé une doctrine. Regina Wecker pense que Burke n'est « ni historien, ni philosophe ni auteur de théories politiques », car les principes qui guident sa

⁵⁰ Binoche Bertrand et Cléro Jean-Pierre, *Bentham contre les droits de l'homme*, Paris, Presses Universitaires de France, 2007, p. 139

⁵¹ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. LXIII.

⁵² *Bentham contre les droits de l'homme*, p. 127

pensée ne forment pas un système solide et logiquement construit.⁵³ Pourtant, même en l'absence d'un tel système formel, ou peut-être à cause d'une telle absence, il faut bien admettre que sa doctrine, quoiqu'elle présente de nombreuses contradictions, est bien cohérente ; car si l'on cherchait un principe solide et consistant dans sa pensée, celui-ci serait sa méthode philosophique.

Burke a construit une théorie philosophique particulière, car il était convaincu que la philosophie n'a qu'un rôle mineur à jouer dans le déroulement de la vie sociale. La théorie et la philosophie sont si liées pour Burke qu'elles se fondent l'une dans l'autre ; son attitude face à la théorie est clairement défensive. La société civile est, d'après lui, un organisme si complexe dont la gestion exige une sagesse pratique. La politique d'ailleurs, pour être efficace, doit dériver de l'intérêt et de la propriété foncière, et seule l'église établie y tient une place organique. La philosophie, telle que la conçoit Burke, ne se résume qu'à des spéculations et des théories vagues et abstraites qui ne pourraient jamais toucher au concret et à la complexité de la société civile et de la politique.

Par ailleurs, il a fortement critiqué les *philosophes* pour leur implication dans la vie de la société, car ils ne seraient jamais capables de donner des réponses à des questions qui y ont trait ; la philosophie est insuffisante face aux besoins pratiques d'une telle démarche. Le rôle de la philosophie est de poser des questions, quand en politique ce sont des réponses qui sont recherchées.

Pourtant, Burke identifiait un lien étroit entre la politique et la philosophie. Le trait théorique de la philosophie peut nuire à l'efficacité de la science politique, mais en même temps la philosophie et ses principes lui sont indispensables pour autant qu'ils maintiennent la politique loin de dégénérer en un simple mécanisme d'utilité et d'expédients ; en même temps, la philosophie est pour Burke un outil pour repérer l'utile. Certes, cette séparation ne paraît pas assez rigide pour convaincre Bentham de sa *scientificité* ; il n'est d'ailleurs pas nécessaire de chercher de directives vaguement dans la philosophie, répliquerait Bentham, puisque le seul principe guidant le politique et toute organisation sociale est celui de l'utilité.

Quoi qu'il en soit, la philosophie de Burke est contradictoire et complexe dans le sens où il paraît à la fois libéral et traditionaliste et fait coexister des idées et des

⁵³*Geschichte und Geschichtsverstaendnis bei Burke*, Op. Cit., p. 27.

perceptions qui semblent à première vue être incompatibles. Cette hétérogénéité de sa pensée se trouve à la base de la critique des affaires françaises, elle-même aussi hétérogène et particulière. Burke, profondément influencé par la philosophie antique mais en même temps sous le charme de la réflexion moderne, avec des aller-retour entre une vision classique du droit naturel et une conception moderne offre un profil unique.

Le philosophe

Burke se dit un homme d'Etat, un homme de politique. C'est un politicien qui s'est engagé dans la vie publique et qui a pris parti dans la politique de la Grande-Bretagne ; il s'est impliqué dans les affaires de l'indépendance de l'Amérique et du cas irlandais, et il assumait entièrement son rôle. Sa théorie politique, quoique intrinsèquement contradictoire et polémique par rapport aux courants de son époque, reflète parfaitement son attitude face à la réalité politique. Ferme défenseur de la pratique et de sa convenance parfaite aux affaires qui touchent à la vie publique et au gouvernement, il ravive une polémique violente contre la théorie et à la métaphysique qui dominant, à l'époque des *philosophes* du siècle des Lumières, les cercles intellectuels.

Burke considérait les *philosophes* responsables de la Révolution française et son mépris de la théorie s'est ainsi étendu à la philosophie, qui n'avait rien à apporter aux affaires publiques, sinon des malheurs. Leur influence était funeste à cause de :

« leur défaut d'esprit, de leur légèreté, de leur orgueil, de leur pétulance, de leur présomption et de leur ignorance »⁵⁴,

et la politique en général, les affaires publiques et même les sciences risquaient d'être altérées et dénaturées.

Ainsi, Burke développe une philosophie inspirée et influencée par la Common Law, qui se trouve bien loin de l'esprit dominant de la philosophie des Lumières ; sa doctrine renvoie à une sacralisation et vénération du passé, des ancêtres, et de tout ce qu'ils ont transmis aux générations modernes. Il a construit un système solide et bien structuré, dans lequel la relation entre le passé, le présent et le futur s'organise autour de l'idée de la

⁵⁴*Réflexions sur la Révolution de France, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 427. Texte original : « their shallowness, levity, pride, petulance, presumption and ignorance. » in Edmund Burke, *An Appeal from the New to the Old Whigs, in consequence of some late Discussions in Parliament, relative to the Reflections on the French Revolution*, London, J. Dodsley-Pall-Mall, 1791, p. 84.

domination de dieu et de la religion sur la société, et dans laquelle la liberté d'initiative politique ou sociale est fortement restreinte, car :

« Les hommes, dans leurs arrangements politiques, n'ont pas le droit de sacrifier le bien-être de la génération présente. Le seul dépôt moral qui nous soit confié est peut-être le soin du jour où nous vivons. Quant au temps futur, nous devons le regarder comme un enfant en tutelle ; ce n'est pas l'agrandissement de sa fortune qui doit nous occuper, nous ne devons songer qu'à mettre le capital en sûreté. »⁵⁵

Ainsi, son attaque contre la radicalité de la Révolution française, qui a voulu d'un seul coup détruire tout l'héritage des générations passées et renverser l'ordre établi, ne semble pas si inattendue et sa critique de la Déclaration des droits de l'homme de 89 reste également fidèle à sa doctrine ; or la méthode que Burke a employée pour arriver à cette critique fut de même complexe, et il sera indispensable de l'approfondir.

Ce qui complexifie la désignation de Burke comme philosophe est la méthode qu'il a développée, fort différente de ce qu'on avait l'habitude de pratiquer à l'époque, mais qui en même temps révèle sa théorie et sa doctrine politiques. Frank O'Gorman qualifie la méthode de Burke de pratique, didactique et de rhétorique, et cela paraît logique si l'on prend en considération sa doctrine en général et son attitude face à la pratique comme outil indispensable en politique.⁵⁶

Il est évident que sa philosophie, même si elle a forcément un côté théorique, est clairement pratique. Burke est un politicien et un homme d'Etat ; sa collaboration avec les partis politiques de son époque, son expérience propre de la vie publique et le fait que la situation politique en Irlande puis en France lui étaient familières, ont stigmatisé sa philosophie et lui ont attribué leur trait principal, le trait pratique. Il semble que toutes ses expériences dans ces domaines pratiques ont servi de base solide pour la construction de sa philosophie politique.

⁵⁵ *Réflexions sur la Révolution de France, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 398 - 399.

Texte original : « In their political arrangements, men have no right to put the well-being of the present generation wholly out of the question. Perhaps the only moral trust with any certainty in our hands, is the care of our own time. With regard to futurity, we are to treat it like a ward. We are not so to attempt an improvement of his fortune, as to put the capital of his estate to any hazard. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, Op. Cit., p 19.

⁵⁶ O'Gorman Frank, *Burke. His political Philosophy*, London, George Allen & Unwin Ltd, 1973, p. 142 – 143.

O’Gorman souligne également le caractère didactique et rhétorique de la méthode philosophique de Burke car, comme il le remarque, sa philosophie est la philosophie d’un homme politique, d’un politicien. Burke n’a jamais écrit pour analyser des principes abstraits et des systèmes politiques en général, comme il était courant de le faire en tant que philosophe en politique. Ce qui l’intéressait était de trouver des solutions concrètes à des problèmes concrets de son époque ; un exemple très représentatif est l’attitude de Burke face à la situation politique des Américains et de leur Révolution d’Indépendance.

Quant à sa philosophie politique, celle-ci se construit autour de la question du meilleur état politique, et la Constitution britannique répond à cette quête pour l’Angleterre. Pour Burke, l’organisation idéale de l’Etat et de ses institutions est identique à leur constitution non écrite, qui renferme la sagesse des générations passées et leur histoire.

D’ailleurs, la perfection dans la politique ne peut être atteinte que par sa correspondance avec la nature et son ordre ; ainsi la Constitution britannique, d’après Burke, constitue l’idéal d’une constitution naturelle. Pourtant, il reconnaît que cette constitution ne représente pas l’idéal de tout Etat en toute époque, car en politique, celle-ci doit répondre aux besoins particuliers de chaque société. Il ne recommande donc pas aux Français ou aux autres nations d’adopter la Constitution britannique, car elle est spécialement *parfaite* pour la Grande-Bretagne ; il s’adresse au peuple français ainsi, et lui propose plutôt de suivre l’exemple des Anglais pour :

« trouver les moyens de perfection, en prenant pour guide la nécessité des circonstances et l’état des propriétés dans votre pays (la France) ; mais surtout en ne perdant jamais de vue, dans toutes vos réformes, la nécessité de la conservation de ces propriétés, et des bases fondamentales de votre gouvernement monarchique. »⁵⁷

Il apparaît clairement que les révolutionnaires français ont choisi la manière la plus douteuse pour y parvenir, en faisant table rase sans conditions, d’après lui, pour fonder un Etat tout à fait vierge en très peu de temps.

⁵⁷ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 368.

Texte Original : « my idea was that you might have improved them as we 'have done, conforming them to the state and exigencies of the times, and the condition of property in your country, having the conservation of that property, and the substantial balls of your monarchy, as principal objects in all your reforms. » in Edmund Burke, *A letter from Mr. Burke, to a member of the National Assembly : In answer to some objections to his book on French affairs*, 2^{ème} édition, Paris, 1791, p 62-63.

Par ailleurs, parler d'une constitution naturelle comme Burke le fait renvoie à la philosophie classique et à Aristote. Burke, influencé par la pensée de ce dernier, convient que la perfection d'une constitution dépend de sa conformité à l'ordre naturel ; et quoiqu'il se différencie des anciens philosophes quant à la création de la constitution idéale, il insiste pourtant sur sa naturalité. Or nous allons voir, à travers la reconstitution de la philosophie et du système politique de Burke, qu'il existe de nombreux accords et davantage de désaccords avec le Stagirite.

Aristote, dans sa classification traditionnelle des régimes, en distingue trois qui sont bons dans des circonstances différentes : la république, l'aristocratie et la monarchie. Ils doivent leur perfection à leur conformité avec la nature car, dès qu'ils s'en éloignent, Aristote nous cite leurs formes dégénérées : la démocratie, l'oligarchie et la tyrannie. La constitution idéale est l'invention de la raison et c'est l'esprit humain qui conçoit, en étudiant et imitant la nature et ses ordres, les principes fondateurs et créateurs. Et c'est encore l'homme qui crée et organise le système politique ; c'est une création humaine qui peut atteindre l'état idéal.⁵⁸

Aristote, dans sa *Politique*, a étudié les circonstances sociologiques, économiques et politiques pour en tirer *scientifiquement* des conclusions sur les régimes politiques possibles. Ainsi, il propose une *liste* de régimes possibles et la façon dont ils dépérissent ; il décrit leur fonctionnement ainsi que leur dysfonctionnement. Il a transformé la politique en philosophie pratique, car il n'a parlé que de constitutions réelles ; il ne parle pas d'« Etat » abstraitement, mais d'une cité concrète ; Burke plaide pour une méthode analogue.⁵⁹

Et même si Burke donne d'emblée l'impression de faire un retour à la philosophie classique, celui-ci se fait d'une manière bien particulière ; on partage l'étalon, c'est-à-dire la nature, mais à partir de là, Burke se distingue d'Aristote, en créant des points d'écart avec le Stagirite. Premièrement, Burke ne reconnaît, pour sa part, aucun rôle actif à l'homme pour la création d'une constitution, et surtout pas à des hommes pris individuellement. Un homme, ou une génération même, sont insuffisants pour concevoir une telle complexité et perfection ; la constitution idéale ne peut être que le produit inconscient et presque inaperçu de générations entières, de ses mœurs et de ses traditions, de l'histoire d'une nation ; un tel produit est la Constitution britannique qui :

⁵⁸ Aristote, *Politique*, Livre III, chap. 7, 1279 a 25.

⁵⁹ Aristote, *Politique*, Livre II, 1260 b 27.

« est le résultat des pensées de nombre d'individus dans plusieurs siècles. Ce n'est point une chose simple et superficielle qui puisse être estimée par des esprits superficiels. »⁶⁰

Deuxièmement, la divergence entre Burke et Aristote concerne encore l'être humain et ses capacités, puisqu'Aristote, conséquent avec la conception classique du droit naturel et de la nature humaine, avait comme base de raisonnement une nature commune pour les hommes et donc leur égalité naturelle. Ainsi, il propose trois formes de gouvernement selon les circonstances éventuelles ; les hommes sont également capables d'une république, d'une oligarchie et d'une monarchie.

La constitution, pour qu'elle soit effectivement la meilleure, doit alors être conforme à la nature et à son ordre. Mais pour Burke la nature des hommes n'est pas unique et sûrement pas égalitaire, et donc seule une monarchie est le régime idéal ; par conséquent l'ordre naturel des choses et donc l'aristocratie naturelle doivent être respectés, tandis que la démocratie, pense-t-il, est impossible, car :

« les législateurs n'ont placé qu'à regret le pouvoir entre les mains du peuple, parce que là il ne saurait être arrêté, réglé, dirigé. C'est au peuple qu'il appartient de limiter l'autorité ; mais l'exercer et la limiter à la fois serait contradictoire et par conséquent impraticable. »⁶¹

Toujours sous l'influence classique, Burke se voit proche de Platon, en se différenciant, pourtant, de lui pour se rapprocher plutôt de la pensée de Cicéron. A la recherche du meilleur régime, laquelle conduisit Platon à sa *Politéia* idéale, Burke fut mené à le trouver, à l'exemple de Cicéron, dans le monde réel et concret, en Grande-Bretagne. Platon avait besoin de s'imaginer un Etat parfait, car toutes les formes de gouvernement appliquées à Athènes lui ont paru insuffisantes et malfaisantes ; Cicéron et

⁶⁰ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 447.

Texte original : « is the result of the thoughts of many minds, in many ages. It is no simple, no superficial thing, nor to be estimated by superficial understandings. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, Op. Cit., p 138.

⁶¹ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 452.

Texte original : « no legislator, at any period of the world, has willingly placed, the feat of active power in the hands of the multitude : Because there it admits of no control, no regulation, no steady direction whatsoever. The people are the natural control on authority ; but to exercise and to control together is contradictory and impossible. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 97-98.

Burke, par contre, à la recherche du système politique suprême, ont abouti à la supériorité et même à la perfection du système de Rome et de la Grande-Bretagne.⁶² Cicéron, dans sa *République* décrit le meilleur régime :

« J'estime, je sens, je déclare que de tous les gouvernements, il n'en est aucun qui, pour la constitution et la distribution de ses parties, et pour la discipline des mœurs, puisse être comparé avec celui que nos pères avaient reçu de nos aïeux, et qu'ils nous ont transmis à nous-mêmes ; et, puisque vous voulez m'entendre redire ce que vous savez, je montrerai lequel il est ; et qu'il est le plus excellent de tous. Ainsi, les yeux fixés sur notre république, je tâcherai de rapporter à ce modèle tout ce que j'ai à dire sur la meilleure forme de cité. »⁶³

A l'exemple de Cicéron, Burke pense également que l'idéal existe et que ce n'est pas un projet insaisissable pour l'homme, et qu'y arriver est plus simple que l'on croit : tout comme les Anglais, il faut, afin d'établir un Etat idéal, respecter certaines valeurs. Il faut respecter la sagesse des siècles et des générations passés et avoir foi aux mœurs et aux traditions de nos ancêtres ; il faut suivre l'exemple des Anglais, respecter et confier à l'aristocratie naturelle le pouvoir politique et reconnaître à l'Eglise établie le pouvoir spirituel.

La philosophie de Burke, comme nous l'avons déjà mentionné, n'était pas théorique mais notamment pratique et, concernant la Constitution britannique, son attitude est analogue. Il ne s'agit pas de résoudre des problèmes de principes ou de théorie, car ceux-ci sont déjà résolus depuis longtemps : il s'agit de confronter les circonstances concrètes. Ainsi il est logique qu'une constitution change constamment pour faire face aux besoins qui changent sans cesse au cours du temps, mais d'une manière lente et imperceptible.

Burke critique alors l'interventionnisme gouvernemental et il ne pense pas, comme ses contemporains, que le gouvernement a comme tâche l'application des maximes de jurisprudence ; la jurisprudence n'est pas pour lui une science. Le gouvernement doit se perpétuer et conserver ses institutions, et non pas inciter à des réformes sociales ou à des changements de politique. L'idéal de Burke, métaphysiquement et non pas historiquement,

⁶² Strauss Léo, *Droit Naturel et Histoire*, trad. par Monique Nathan et Eric de Dampierre, Paris, Flammarion, 1986, p. 271.

⁶³ Cicéron, *De la République*, trad. par M. Villemain, Paris, L.-G. Michaud, 1823, Livre I, chapitre XLVI, p. 125 - 126.

n'a rien à voir avec le progrès ; il ne concerne que le cercle ancien de restauration et de renouvellement.⁶⁴

Un quatrième point de désaccord, selon Léo Strauss, entre Burke et la philosophie ancienne, est là où, pour les classiques, l'ordre bon et rationnel visait par principe le bonheur de l'ensemble social, Burke en détourne la fonction. Pour lui, le bien commun ne requiert pas d'actions le visant, mais bien que l'amour et la poursuite du gain se trouvent au cœur de la politique, ce sont les mêmes principes qui conduisent à la prospérité des Etats, laquelle est ainsi « le fruit imprévu de la causalité fortuite »⁶⁵. Il ne faut pas étudier la nature humaine pour en extraire par la raison des principes politiques ; on devrait se soumettre à ce que nous avons hérité de nos ancêtres et ne pas mettre en question l'ordre établi.

Mais ce qui est encore plus intéressant est la relation de la conception burkienne du droit naturel avec la conception classique et la nouvelle vision de la société civile des *philosophes* des Lumières.

Le droit naturel

De même et en ce qui concerne l'approche du droit naturel, Burke fut toujours aussi influencé par la philosophie d'Aristote, sans pour autant s'y laisser enfermer. Il prend pour point de départ la conception aristotélicienne du droit naturel, mais cela seulement pour s'en éloigner et en constituer une nouvelle. Sa manière de concevoir le droit naturel dévoile encore ce genre de dualité dans sa pensée, qui rend son système aussi singulier ; elle fait réapparaître cette double influence de la philosophie classique et de la pensée moderne et fait en même temps surgir sa relation particulière avec l'esprit des Lumières de son époque. Voir comment il considère l'être humain dans l'état de nature et celui de société va nous aider à comprendre son attitude face à la philosophie des Lumières et l'essence de sa critique de cet esprit novateur et, par extension des sources, selon lui, de la Révolution française.

⁶⁴, *Burke. His political Philosophy*, Op. Cit., p. 45 – 49 et 144.

⁶⁵ *Droit Naturel et Histoire*, Op. Cit., p. 272.

La violente critique que Burke a formulée contre les Lumières et les *philosophes* du contrat social se fonde bien sur une théorie différente de ce contrat, et il semble nécessaire de clarifier d'emblée ce que signifie la notion d'état de nature pour lui. Car, dans la tradition philosophique, les termes « état de nature » et « nature » sont beaucoup employés, et on retenait à peu près toujours la même définition : la « nature » signifie ici tout ce qui est inhérent à la nature humaine et donc ce qui est valable en tous temps et en tous lieux pour tous les hommes sans variations.

Or, Burke conçoit le terme « nature » d'une manière tout à fait différente et lui donne une signification nouvelle. Pour lui est naturel ce qui est le résultat d'un long processus historique, d'une longue habitude : la nature est l'histoire, les expériences dans l'histoire et les préjugés créés par l'histoire. Par extension, en donnant un nouveau sens à la naturalité, Burke caractérise la Constitution britannique de « naturelle », donc adéquate, bonne ou même parfaite.

Burke change d'angle de vue et cesse de considérer comme naturel tout ce qui a un caractère éternel et universel. Le naturel devient le particulier et le concret, ce qu'on trouve dans la politique. Ainsi, par exemple, la Constitution britannique est naturelle, étant donné qu'on y parle d'une constitution particulière résultant d'une tradition propre à un seul pays. Burke ne cesse de se référer à cette constitution comme étalon pour tout ordre social sain et bienfaisant, car c'est elle qui se trouve au cœur, voire qui s'identifie à sa philosophie et à son idéal politique.⁶⁶

Michel Ganzin résume cela en déclarant que, pour Burke, la nature est, d'une part comme nous l'avons vu, l'histoire et en même temps l'homme ; par nature, Burke désigne la nature humaine en tant que produit de la volonté de dieu dans l'histoire : il comprend par nature la nature humaine dans l'histoire.

Or, il ne s'est pas beaucoup penché sur l'état de nature et ses conditions, qui le laissaient plutôt indifférent, sans pour autant mettre en question l'existence d'un tel état dans lequel les hommes possèdent des droits, des droits naturels. Un tel droit serait celui de se faire justice soi-même, de se défendre et de se gouverner ; mais il y ajoute que tous ces droits ont pour effet que l'homme n'en a en réalité aucun, car :

⁶⁶ *La pensée politique de Burke*, Op. Cit., p. 210.

« en ayant droit à tout, on manque de tout ». ⁶⁷

Il pense, donc, qu'un tel état existe sans être important, et à la place du droit naturel classique qu'il rejette, Burke substitue les demandes instinctives de la nature humaine ; il considère que celles-ci servent mieux de critère fiable ⁶⁸ :

« Les hommes ne peuvent jouir à la fois des droits de l'état de nature (uncivil) et de ceux de la société civile. Pour obtenir justice, l'individu renonce au droit de la déterminer dans ce qui lui importe le plus. » ⁶⁹

D'autre part, il y a l'« état civil » dans lequel entrent les hommes pour fuir les dangers et les inconvénients de la vie de l'état de nature ; cet état est organisé et réglé par des lois et les hommes vivent ensemble car ils partagent la même fin : trouver le bonheur. Burke admet que le bonheur est le but de la société, mais, comme Strauss le souligne, l'atteindre n'est possible qu'avec les vertus qui servent de freins à nos passions. ⁷⁰ Ce qu'apporte la société civile est la restriction et l'interdiction nécessaires à la nature passionnelle de l'homme.

Tous les besoins de la nature humaine dans l'état naturel aspirent à l'état de société. Pour Burke, l'état civil est le véritable état de nature, ce qui signifie que c'est dans cet état que l'homme trouve sa véritable condition : l'homme est un animal social qui peut trouver sa perfection et son bonheur uniquement dans la société civile.

Burke s'oppose sur ce point à Hobbes et à Rousseau, et soutient que l'homme ne peut trouver son accomplissement qu'en société et sous le contrôle de l'Etat. Sa théorie anti-individualiste s'appuie sur sa conviction que l'homme dépend absolument de l'Etat et que, finalement, la société n'est pas le produit de la volonté de l'homme mais que c'est dieu qui l'a créée. Ainsi, puisqu'il s'agit d'une création divine, la société n'a rien d'artificiel. Elle est le véritable état de nature.

⁶⁷ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 76.

Text original : « By having a right to everything they want everything. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 71.

⁶⁸ Cobban Alfred, *Burke and the Revolt against the Eighteenth Century, a study of the Political and Social Thinking of Burke, Wordsworth, Coleridge and Southey*, London, George Allen & Unwin Ltd, 1929, p. 76 - 77.

⁶⁹ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 75.

Text original : « Men cannot enjoy the rights of an uncivil and of a civil state together. That he may obtain justice, he gives up his right of determining, what it is in points the most essential to him. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 70.

⁷⁰ *Droit Naturel et Histoire*, Op. Cit., p.256.

« Je puis résumer que le respectable auteur de nos jours est aussi l'auteur de la place que nous occupons dans l'ordre de l'existence ; et que nous ayant rangés et disciplinés d'après une tactique divine, non suivant notre volonté, mais suivant la sienne, il nous a par cet ordre soumis à remplir habituellement le rôle qui appartient à la place que nous occupons. »⁷¹

Burke ne s'est pas vraiment penché sur le passage même de l'état de nature à la formation de la société civile en tant que tel, et cela paraît logique si l'on considère que pour lui la société est elle-même naturelle ; il est intéressé par le résultat de ce changement et non pas par le changement lui-même. Ce qui a poussé l'homme à ce changement est d'une part sa nature, qui tend vers l'établissement d'un lien social très fort, et d'autre part l'obligation qu'il a envers la loi morale, c'est-à-dire la loi divine.⁷² Ainsi, on pourrait voir ici la différence profonde avec l'idée de contrat social Rousseauiste et Hobbesienne ; ce contrat n'était pas le résultat de la volonté générale, mais plutôt l'institution « automatique » de la société civile. Pour Burke, l'homme n'a pas le droit de se retirer de ce contrat ou de le contester : la liberté de l'homme est bien trop restreinte. La société civile n'est pas le produit de la volonté de l'homme, car ses liens :

« continuent toujours indépendamment de notre volonté, de même cette parenté appelée patrie, qui renferme (comme on l'a heureusement exprimé) toutes les affections de chaque individu, nous lie également sans aucune stipulation de notre part. »⁷³

Mais un point important est l'ensemble des droits que possède l'homme dans ces deux états, et il faudrait voir comment il le gère. Ainsi, Burke admet que, pour commencer, dans son état naturel l'homme, a un droit dit naturel et se trouve en égalité absolue avec ses semblables. Or, le problème qui surgit est que ce droit est tout à fait abstrait, parce qu'il est

⁷¹ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 453.

Texte original : « I may assume, that the awful author of our being is the author of our place in the order of existence ; and that having disposed and marshalled us by a divine tactick, not according to our will, but according to his, he has, in and by that disposition, virtually Subjected us to act the part which belongs to the place assigned us. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 99.

⁷² *La pensée politique de Burke*, Op. Cit., p. 213.

⁷³ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit. p. 454.

Texte original : « continue, independently of our will, so does that relation called our country, which comprehends (as it has been well said) "all the charities of all," bind us to it without any stipulation on our part. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 100

fondé sur l'idée abstraite et générale de l'homme et n'est donc vrai que métaphysiquement. En revanche, dans la société qui est réglée par des lois particulières, ces droits individuels sont incompatibles avec le gouvernement ; ici Burke situe les droits « réels », c'est-à-dire les droits civils. L'état civil existe pour préserver l'homme :

« Le gouvernement est une invention de la sagesse humaine pour pourvoir aux *besoins* des hommes. » Concernant ces besoins, « il faut compter celui d'exercer sur les passions humaines une contrainte suffisante –cette contrainte qui fait défaut hors de la société civile. »⁷⁴

Pour Burke, les expressions « état de nature » et « état civil » prennent un nouveau sens et il en fait usage pour décrire des situations presque inverses de ce que l'on attendrait ; au début il accepte cette dichotomie mais seulement en apparence, car il identifie rapidement l'un à l'autre. Concernant les droits, il tente une distinction entre les droits dont l'homme jouit dans les deux cas. Pour lui, l'homme dans l'état naturel, si celui-ci a existé, avait droit à la justice, à la paix et à la propriété, c'est-à-dire à des droits sociaux ; il est explicite : il n'y avait de droits pour l'homme que dans l'état civil et pas avant, et les droits naturels ne peuvent exister que dans la société.⁷⁵

Certes, il est important de souligner ici que cette perfection de l'état civil s'appuie sur l'inégalité des hommes. L'égalité totale de l'état précédent fut remplacée par une inégalité particulière : tous les hommes ont le droit de jouir de tout ce que la société peut leur offrir, et de faire tout ce qu'un homme peut entreprendre par lui-même sans léser autrui. Dans cette association, comme nous l'avons déjà dit, tous les hommes ont des droits égaux, mais non à des parts égales.

Burke cherche à démontrer que les droits naturels primitifs sont incompatibles avec la société, mais qu'ils ne sont pas pour autant remplacés par les droits civils. Les droits naturels sont ceux de l'espèce humaine - Burke ne parle en fait pas de « droits de l'état de nature » - et le but de la société est de les préserver. Les droits civils ou « réels » sont l'objet d'une jouissance réelle dans une société organisée : il s'agit de véritables droits,

⁷⁴ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 76.

Text original : «Government is a contrivance of human wisdom to provide for human *wants*. Men have a right that these wants should be provided for by this wisdom. Among these wants is to be reckoned the want, out of civil society, of a sufficient restraint upon their passions. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 71-72.

⁷⁵ *Burke. His political Philosophy*, Op. Cit., p. 115 - 117.

face aux « droits de l’homme » qui sont abstraits et donc faux.⁷⁶ Ainsi, Burke s’oppose formellement aux idées novatrices des Lumières et aux principes qui guident la Révolution française.

L’homme politique

Or, pourquoi critiquer si violemment le cas français ? La critique de Burke visait-elle la France ou essayait-t-il plutôt de protéger la Grande-Bretagne d’une contamination, pour éviter que cette dernière soit emportée par ce cyclone de Révolutions ? Et en fin de compte, à quel résultat aspirait-il ?

Burke souligne que sa critique porte sur les droits de l’homme pris dans le champ de la politique ; en philosophie, admet-il, ces droits paraissent être parfaits, mais le problème de leurs principes et de leur existence même surgit quand les Français revendiquent leur application en politique. Mais comment serait-il possible de comprendre la manière dont Burke conçoit ces droits et sous quel angle il les attaque ? Il est bien évidemment impossible de répondre à de telles questions sans approfondir les principes qui ont formé et modulé sa pensée politique et philosophique, car il ne suffirait pas de dire qu’il rejette les droits de l’homme au nom, par exemple, de la continuité historique sans connaître le poids politique qu’il attribue à l’idée de la continuité, et le rôle important de stabilisateur qu’il voit dans l’histoire.

Ainsi, il paraît primordial de faire une lecture approfondie des piliers du système politique de Burke, pour pouvoir saisir l’essence de sa critique de la situation politique en France et de la Déclaration des droits de l’homme de 89.

Concernant sa politique en tant que Whig, on peut remarquer chez Burke une attitude profondément ambivalente à l’égard du nouveau monde qui est né en Angleterre avec l’avènement du régime représentatif et le développement de l’économie moderne. Il est un défenseur de la tradition et de la propriété et ne supporte pas le manque de respect face à l’héritage du passé. Il est méfiant face aux nouveautés et tout ce qui pourrait être une menace pour l’ordre établi, comme le fut la Révolution française.

⁷⁶ *La Pensée Politique de Burke*, Op. Cit., p. 240 – 241.

Les principes politiques de Burke, vus comme des briques qui l'une sur l'autre bâtissent un édifice stable, sont les éléments indispensables pour la formation d'un Etat bon et fort, et donc solide. Il construit un Etat parfait, sa propre Politéia, qui renvoie étroitement à la Constitution britannique. L'intention de Burke et de ses *Réflexions sur la Révolution de France* est, à certains moments, peu claire : vise-t-il à exalter la grandeur et la perfection de la constitution et de la société britanniques ou a-t-il plutôt en vue de s'opposer à la Révolution française et à condamner ses principes ? Probablement c'est tantôt l'un et tantôt l'autre, et il arrive souvent que ce soit les deux à la fois.

Une première approche de Burke et de sa théorie politique fait apparaître d'emblée une vive ambiguïté. Burke semble être à la fois libéral et traditionaliste ; il rejette formellement la théorie, mais en même temps il admet sa nécessité en politique ; il effectue d'ailleurs un retour à la philosophie antique et tout en particulier à la philosophie politique d'Aristote, mais tout en se rapprochant également de la philosophie moderne. Cette dualité est répandue dans toute sa pensée, et ce qui est remarquable est qu'il a pu faire coexister harmonieusement toutes ces contradictions en un tout, pour donner une doctrine cohérente, car pour son époque et ses contemporains, il paraît se mettre à l'écart par son insistance sur une vision du monde religieuse, conservatrice et régressive. Une telle contradiction se manifeste dans la manière dont il conçoit les rôles de la théorie et de la pratique en politique.

En effet, Burke insiste sur le fait que la politique, le gouvernement d'un pays qui exige l'action et touche au précis et à l'individuel, est une affaire de pratique. L'homme est un être avec des défauts, et le conceptualiser serait impossible : on serait condamné à se tromper. Car il est probable que la théorie, en généralisant et conceptualisant, peut arriver aux meilleures solutions, mais ces solutions-là seront trop fixes et abstraites, quand ce dont on a besoin ce sont des solutions flexibles, individuelles et particulières, puisque la réalité, et la réalité politique encore plus, est complexe. La théorie et ses règles peuvent donner les grandes lignes pour une situation concrète, mais jamais une solution appropriée, simplement parce qu'elles se rapportent au permanent et à l'universel.

« Quoi qu'en disent certains, ce sont les circonstances qui donnent à tout principe de politique sa couleur distinctive et son effet caractéristique. Ce sont

les circonstances qui font qu'un système civil et politique est utile ou nuisible au genre humain. »⁷⁷

Il n'y a pas de place pour des principes théoriques, car ce sont les circonstances historiques particulières qui forment le cadre d'un système politique bon ou mauvais. Et Burke semble avoir suivi lui-même dans sa carrière cette directive ; il se dit opposé à l'innovation et aux réformes, mais en même temps il admet que cela est toujours soumis aux circonstances historiques. Il déclare haïr les Révolutions, mais en étudiant les circonstances du cas américain, par exemple, il conclut que pour les Américains la Révolution d'Indépendance est non seulement justifiée mais aussi nécessaire. Tout est relatif dans la mesure où c'est soumis à des conditions précises ; ainsi, les Français auraient dû prendre en considération, eux aussi, les mêmes paramètres pour éviter de faire une Révolution inutile et si destructrice.

La politique est le lieu du réel, du concret et du spécifique. Il faut toujours tenir compte des circonstances spécifiques, d'époque et de lieu, pour bien la comprendre. Généraliser aboutira sûrement à méconnaître la situation et à l'altérer. Le problème est que les champs d'application de la théorie ne sont pas ceux de la pratique, puisque, d'une part, la politique touche aux hommes, donc à la réalité tangible et concrète, et d'autre part, la théorie est, elle, métaphysique.

« Il n'est point de proposition générale qui puisse raisonnablement s'affirmer quand il s'agit d'un sujet moral ou politique. Des abstractions purement métaphysiques, ne sont pas du ressort de ces matières. La ligne morale n'a rien de commun avec la ligne idéale des mathématiques. Celle de la morale a non seulement de la longueur, elle y joint de la largeur et de la profondeur (...). »⁷⁸

⁷⁷ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 10.

Texte original : « Circumstances (which with some gentlemen pass for nothing) give in reality to every political principle its distinguishing colour and discriminating effect. The circumstances are what render every civil and political scheme beneficial or noxious to mankind. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 14.

⁷⁸ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 399.

Texte original : « Nothing universal can be rationally affirmed on any moral, or any political subject. Pure metaphysical abstraction does not belong to these matters. The lines of morality are not like the ideal lines of mathematics. They are broad and deep as well as long. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 19.

La théorie ne peut pas répondre aux exigences de la vie politique et sociale des hommes, car celle-ci est trop complexe ; la théorie simplifie pour universaliser, mais les affaires humaines ne peuvent jamais être simples ou d'une seule nature, et ne peut ainsi :

« séparer le bien d'avec le mal, lesquels sont toujours mélangés dans ce qui est mortel – les institutions aussi bien que les hommes »⁷⁹.

On ne rencontre jamais en pratique des cas simples, car aucun ordre réel ne peut être d'une seule nature, et particulièrement d'une nature juste ; tout ordre social est trop complexe, mixte et surtout essentiellement différent de l'ordre naturel. Seule la pratique arrive à répondre à la multiplicité de la vie politique.⁸⁰

« La nature de l'homme est complexe, les fins de la société le sont au plus haut degré ; aussi aucune conception ou organisation simple du pouvoir ne peut-elle convenir ni à la nature de l'homme, ni à celle de ses affaires. »⁸¹

La théorie n'est pas en mesure d'expliquer ni de corriger les affaires politiques et sociales. Burke explique, ainsi, comment la Révolution française constitue une erreur absolue, étant fondée sur des prémisses d'emblée fausses : une Révolution de principes ne peut qu'aggraver les problèmes. Cette insistance à faire la distinction claire entre la théorie et la pratique et leurs champs d'application renvoie à la philosophie d'Aristote, qui, lui aussi, avait fait une telle distinction dans sa *Politique*, même s'il concevait cette distinction d'une manière différente.

Ganzin souligne l'influence de quatre penseurs dans l'œuvre de Burke : Cicéron, d'Aquin, Locke et Rousseau. Mais en ce qui concerne la théorie politique de Burke, et en particulier sa théorie des régimes politiques et la politique en tant que champ de la pratique, il pointe l'importance d'Aristote.

A l'époque où la philosophie des Lumières domine également en politique, Burke fait un retour encore à Aristote et à sa philosophie politique pour adopter sa distinction

⁷⁹ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 160.

Texte original : « sort out the good from the evil, which is mixed in mortal institutions, as it is in mortal men. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 145.

⁸⁰ *Droit Naturel et Histoire*, Op. Cit., p. 263 – 267.

⁸¹ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 78.

Texte original : « 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. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 72.

entre théorie et pratique ; pour lui aussi, la science politique est naturelle et expérimentale, et il suit Aristote sur la classification traditionnelle des régimes et de leurs perversions.⁸²

Comme Strauss le souligne, Burke était le premier à mener une aussi violente attaque contre la théorie ; il a repris la philosophie politique d'Aristote concernant l'insuffisance de la théorie face aux exigences pratiques de la politique, en la développant encore davantage. Mais Strauss se différencie ici de Ganzin, car pour lui le fait que Burke et Aristote fassent tous les deux une distinction claire entre la théorie et la pratique ne signifie pas qu'ils l'envisagent de la même manière. En effet, bien qu'ils commencent leur réflexion par le même point de départ, comme Strauss le pointe, l'approche de Burke est « radicalement différente » de celle d'Aristote, car elle n'aboutit pas à la déclaration que la théorie et la vie théorique sont supérieures à celle de la pratique.⁸³

Cette ambiguïté se manifeste encore dans la pensée de Burke ; d'un côté, il effectue un retour à la philosophie antique et notamment à Aristote, quand il considère l'homme comme animal politique, pour lequel la bonne politique doit « imiter la nature », mais il se rapproche de la philosophie moderne, quand il dénie formellement la supériorité de la théorie sur la pratique.

Ce qui est politique, ce qui inclut tout ce qui touche au gouvernement, aux institutions, aux lois et aux établissements, mais en même temps à tant d'autres choses, exige le recours à la pratique. La théorie et l'abstraction ne peuvent que faire du mal avec leurs règles générales, et Burke en soutient l'évidence :

« Les vieux établissements (...) ne doivent rien à la théorie : ce sont plutôt les théories qui dérivent des institutions établies. (...) C'est que les moyens qu'enseigne l'expérience sont souvent mieux adaptés aux nécessités politiques. »⁸⁴

Burke conçoit la relation entre théorie et pratique inversement ; c'est la théorie qui s'adapte à la pratique, pense-t-il.

En revanche, Aristote, dans son étude des régimes politiques, s'interroge sur le rôle de la pratique et de la théorie à la recherche du meilleur régime ; il conclut que la

⁸² *La Pensée Politique de Burke*, Op. Cit., p. 297 – 299.

⁸³ *Droit Naturel et Histoire*, Op. Cit., p. 261 et 269.

⁸⁴ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 220.

Texte original : « Old establishments (...) They are not often constructed after any theory ; theories are rather drawn from them (...) where the means seem not perfectly reconcilable to what we may fancy was the original scheme. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 102.

supériorité de la pratique n'est pas si évidente que l'on croirait. Ainsi, il propose de remonter :

« aux principes pour établir la vraie théorie des gouvernements : c'est la seule route pour arriver à la vérité. »⁸⁵ Car sinon « il serait possible qu'en pratique une autre espèce d'organisation sociale (que celle indiquée par la théorie) fût plus avantageuse. »⁸⁶

Or, Alfred Cobban conteste cette dénonciation de la théorie par Burke et la considère comme artificielle, car même si Burke la dénonce, il la dénonce « en théorie, et non pas en pratique ». Annuler la théorie d'une manière absolue, comme il le propose, renvoie au résultat qu'il essayait ainsi d'éviter, car tous les raisonnements politiques vides de principes politiques seraient alors simplement un ensemble de détails pratiques sans signification.

Burke s'est également aperçu qu'un rejet total de la théorie dans la politique conduirait à l'impasse à laquelle il voulait échapper ; ainsi, comme Cobban le pointe, Burke est plus flexible qu'il ne le dit et il accepte la théorie sous deux conditions : premièrement, la théorie pour être validée doit passer l'épreuve de l'expérience ; une théorie confirmée par l'expérience, c'est-à-dire par la pratique, est donc valide et fiable pour la politique. Deuxièmement, Burke accepte la théorie qui découle d'une manière inductive des faits. Il accepte, en fin de compte, la théorie par nécessité et seulement en l'assujettissant à la pratique.⁸⁷

Il apparaît clairement que Burke, dans un effort de ne pas être absolu et se refermer dans une théorie politique bien stricte et peut-être trop rigide, relâche sa critique de la théorie et amplifie son champ d'application. Or, il faut bien souligner que même dans cette direction, Burke ne sort pas des bornes qu'il a lui-même fixées ; il conçoit qu'il peut arriver à un homme politique d'avoir besoin d'une théorie, mais même dans ce cas, la théorie, pour être valide et pas trompeuse, doit être étroitement liée à l'expérience et aux faits réels, c'est-à-dire à la pratique ; l'abstraction reste toujours en marge, car métaphysique.

⁸⁵ Aristote, *La politique ou la Science des Gouvernements*, Vol. 1, trad. par le Citoyen Champagne, Paris, Imprimerie d'Antoine Bailleul, 1797, livres III et IV.

⁸⁶ Aristote, *La politique ou la Science des Gouvernements*, Vol. 1, trad. par le Citoyen Champagne, Paris, Imprimerie d'Antoine Bailleul, 1797, chapitre XI.

⁸⁷ *Burke and the Revolt against the Eighteenth Century, a study of the Political and Social Thinking of Burke*, Wordsworth, Coleridge and Southey, Op. Cit., p.76.

De fait, des contradictions et des ambiguïtés surgissent de la pensée de Burke, et en approfondissant sa théorie politique, nous allons voir qu'une telle ambivalence se manifeste aussi en ce qui concerne son approche de la théorie démocratique. Burke est à la fois antidémocratique et défenseur vigoureux de la liberté et des libertés personnelles.⁸⁸ Quoi qu'il en soit, il fonde son système sur l'expérience et surtout ce qui est lié à la pratique et au passé.

Pour Burke, l'expérience se rattache fortement à la pratique en étant l'expression, et donc à la tradition, puisqu'elle comporte le trait de la continuité dans le temps. L'expérience a une valeur importante dans l'économie politique de Burke et elle se noue avec les autres principes constitutifs de sa doctrine. Burke reconnaît une valeur politique à l'expérience parce qu'elle est par sa nature pratique, et la pratique est pour lui d'une grande importance car infaillible. L'expérience représente quelque chose de prouvé par la réalité et ne peut donc être contestée par aucune théorie ou même pratique.

Mis à part son côté pratique, l'expérience dépend du temps et ainsi de la continuité, car plus le temps et les générations passent, plus cette expérience apporte des connaissances et des savoirs pratiques, c'est-à-dire de la sagesse. Ainsi, l'expérience est une arme pour le politicien qui a prouvé son efficacité par son existence même, qui est particulière et spécifique ; c'est l'expérience qui se trouve à la base de la tradition et qui la forme.

Burke considère alors que l'expérience sert de guide. Elle a surpassé les difficultés du passé et peut ainsi être instructive pour le présent et le futur : c'est l'expérience qu'on doit tenir en considération quant à la politique et à la gestion des affaires humaines, car elle se montrera sûrement, pense-t-il, à la hauteur des circonstances. C'est sur elle que la politique doit se reposer et non pas sur des théories abstraites, qui sont insuffisantes et trompeuses.

Et c'est exactement ce que les Français ont fait : ils ont méprisé toute expérience et sagesse antérieure, pour instituer un tout nouvel ordre « désastreux » ; Burke leur conseille, au lieu de procéder à des « réformes par l'abolition et la destruction »⁸⁹, de suivre l'exemple des Anglais : ils respectent la sagesse transmise par les générations passées et

⁸⁸ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. XX-XXI

⁸⁹ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 214.

Texte original : « to commence their schemes of reform with abolition and total destruction. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 191.

agissent en politique avec de la prudence et du respect à la tradition et à l'héritage qu'ils ont reçus des générations précédentes. Les Anglais ne s'appuient pas sur des théories abstraites mais sur des expériences pratiques et donc concrètes et solides :

« C'est que pour mettre le plan en exécution, nous nous y prenons lentement mais sûrement ; à chaque pas que nous faisons, nous contrôlons les résultats obtenus ; le succès ou l'échec nous guide pour le pas suivant et ainsi, éclairés toujours par l'expérience, nous arrivons au but en toute sécurité. »⁹⁰

Il paraît alors logique que Burke était traditionaliste, dont le traditionalisme classique s'exprime à travers des conceptions de l'histoire, des mœurs et de la religion, et de leur importance dans son système politique ; Burke s'attache à l'ordre et il le défend. Il faut, certainement, souligner que sa pensée n'est pas si simple, et que l'importance qu'il donne à la tradition et à l'ordre se nuance par les faits et les circonstances, comme c'était le cas lorsqu'il a pris la défense de la Révolution américaine.

Ainsi, il défend l'ordre établi, et pour lui cet ordre existe de deux manières. D'un côté il y a l'ordre divin et surnaturel qui est parfait et intemporel : dieu impose la loi morale universelle. D'un autre côté, il y a l'ordre social qui est temporel et ressort de l'imperfection. Burke fonde l'ordre de l'univers sur dieu, montrant ainsi son traditionalisme. L'obéissance de l'homme social à cet ordre devient une affaire de piété et de respect à la supériorité divine ; il limite ainsi la liberté de l'homme pour cautionner la stabilité politique⁹¹ :

« Mais l'un des premiers principes, l'un des plus importants parmi ceux qui consacrent la république et ses lois, c'est d'éviter que ceux qui en possèdent temporairement l'usufruit se montrent oublieux de ce qu'ils ont reçu de leurs ancêtres ou de ce qu'ils doivent à leur postérité et agissent comme s'ils en étaient les maîtres absolus (...) Si l'on s'accordait sans scrupule la facilité de changer de régime autant et aussi souvent et d'autant de manières qu'il y a de fluctuations dans les modes et dans les imaginations, on romprait toute la chaîne et toute la continuité de la chose publique. Il n'y aurait plus aucun lien

⁹⁰ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 216.

Texte original : « By a slow but well-sustained progress, the effect of each step is watched ; the good or ill success of the first gives light to us in the second ; and so, from light to light, we are conducted with safety through the whole series. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 193.

⁹¹ Ganzin Michel, *La Pensée Politique de Burke*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1972, p. 317 – 318.

d'une génération à l'autre. Les hommes ne vaudraient guère mieux que les mouches d'un été. »⁹²

L'ordre a été donné par dieu et il est parfait ; l'ordre social ne l'est pas, car il a à faire à l'homme, au temporel et au changement, et c'est, donc, l'affaire de l'homme politique d'assurer une stabilité dans le temps. Il faut de la stabilité, car les savoirs politiques qui nous sont indispensables pour bien organiser la société civile ne s'acquièrent qu'après des siècles de traditions et de mœurs et de préjugés, avec lesquels on va réformer pour corriger au fur et à mesure les problèmes qui surgissent éventuellement.

« Mais vous pourriez m'objecter qu'un tel développement est lent ; qu'une telle manière d'agir est indigne d'une assemblée qui se fait gloire d'accomplir en quelques mois ce qui est l'ouvrage des siècles ; que des réformes ainsi conçues pourraient prendre de longues années... Elles le pourraient en effet ; et non seulement elles le pourraient, mais elles le devraient. C'est l'un des avantages les plus remarquables d'une méthode qui compte sur le concours du temps que d'agir lentement et parfois même de façon presque imperceptible. »⁹³

Son traditionalisme peut d'ailleurs se résumer en grande partie en la sacralisation et la vénération du passé, dont il n'arrête pas d'exalter la grandeur et la perfection ; Burke s'oppose alors à l'innovation et en tant qu'usage politique il la condamne. Quand il y a des institutions ou même des régimes, ou encore des plus petites unités dans les affaires publiques qui dysfonctionnent ou qui sont même nuisibles, les supprimer ou les abolir n'est pas une option acceptable. Pour Burke, il existe toujours la possibilité de les corriger toujours en conservant le tout, la base solide ; ce qu'il faut faire est réformer et corriger

⁹² *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 120.

Texte original : « But one of the first and most leading principles on which the commonwealth and the laws are consecrated, is lest the temporary possessors and life-renters in it, unmindful of what they have received from their ancestors, or of what is due to their posterity, should act as if they were the entire masters ; (...)By this unprincipled facility of changing the state as often, and as much, and in as many ways, as there are floating fancies or fashions, the whole chain and continuity of the commonwealth would be broken. No one generation could link with the other. Men would become little better than the flies of a summer. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 110.

⁹³ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 215.

Texte original : «But you may object — "A process of this kind is slow. It is not fit for an assembly, which glories in performing in a few months the work of ages. Such a mode of reforming, possibly, might take up many years." Without question it might ; and it ought. It is one of the excellencies of a method in which time is amongst the assistants, that its operation is slow, and in some cases almost imperceptible. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 192.

ainsi les structures existantes, car leur expérience faite pendant des siècles prouve leur qualité et conduit à la perfection, comme c'était le cas de la Constitution britannique qui :

« n'est pas la production précoce d'un jour, mais un fruit que le temps a mûri »⁹⁴, et qui est « une constitution dont les mérites sont confirmés par le témoignage solide d'une longue expérience. »⁹⁵

Les Britanniques respectent la tradition et apprécient et chérissent la sagesse de leur ancêtres, tandis que les Français, arrogants, se précipitent à établir seuls un gouvernement parfait, chose impossible.

Cet attachement de Burke au passé comme une valeur à la fois politique et morale, et cette vénération des ancêtres et de leur sagesse, assujettit la société entière à ce pouvoir et à l'impuissance d'autonomie politique dans le temps, car le présent est complètement dépendant du passé. Ainsi, on pourrait presque concevoir la notion de l'évolution et du progrès comme une soumission à l'autorité du passé.

Burke a donc une attitude particulière face au progrès, qu'il soit politique ou scientifique, et comme le remarque Wecker, il emploie pour le désigner trois notions dont deux sont identiques dans la langue française : celle de « progress », qui signifie « progrès », et celles d'« improvement » et de « melioration » qui signifient toutes les deux « amélioration » en français. Il est évident que pour lui le progrès est étroitement associé à l'amélioration, et améliorer présuppose justement de conserver ce qui doit « progresser » pour le réformer, pour le rendre mieux.⁹⁶ Réformer est un art fin et délicat, qui se fait quand il est nécessaire et indispensable, et il doit toujours s'appuyer sur l'expérience.⁹⁷

Burke croit, alors, en un progrès particulier, qu'il conçoit comme une évolution dans le temps, puisqu'il se fait lentement au cours des années et des siècles pour faire preuve de son efficacité ; cela a été le cas des institutions britanniques et c'est justement à elle qu'elles doivent leur perfection. Le progrès se fait donc par l'évolution et nullement par la Révolution, insiste Burke, car une Révolution, et la Révolution française au plus

⁹⁴ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 447.

Texte original : « 'Tis not the hasty product of a day, But the well-ripen'd fruit of wise delay. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 138.

⁹⁵ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 73.

Texte original : « a constitution, whose merits are confirmed by the solid test of long experience (...). » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 69.

⁹⁶ *Geschichte und Geschichtsverstaendnis bei Burke*, Op. Cit., p. 29.

⁹⁷ *Burke. His political Philosophy*, Op. Cit., p. 119.

haut degré, rompt brusquement avec le passé et détruit tout ce que la nation a reçu des générations précédentes ; la Révolution est un acte régressif.

« Je ne m'oppose nullement au changement ; mais je ne voudrais rien changer que pour mieux préserver le tout. Je n'envisagerais de changement que pour extirper un grand abus. Et dans ma recherche du remède, je procéderaï comme l'ont fait nos aïeux : mes réparations seraient faites, dans toute la mesure du possible, dans le style de l'édifice. »⁹⁸

Même en ce qui concerne les sciences, Burke s'oppose aux rénovations et aux changements brusques, c'est-à-dire à la modernité de l'esprit des Lumières revendiquant leur renaissance en méprisant le passé et ses préjugés. Burke s'y oppose ; pour lui, la raison humaine est insuffisante pour redécouvrir et reconstruire la société humaine par elle-même. Il paraît évident d'ailleurs qu'il faut résister à l'innovation en toute circonstance, car elle est contre nature ; ce qu'il faut faire est réformer.

Dans une époque où l'on célèbre la libération de l'homme du poids insupportable du passé et de la religion, Burke conteste toute impiété face à la perfection des ancêtres. Le temps qui passe valide la perfection et donne la confirmation divine ; le principe de l'héritage exprime à la fois tous les points d'importance majeure : l'expérience, la sagesse des ancêtres et l'histoire même. Comme l'histoire est la nature, l'héritage l'est également ; il faut respecter et protéger l'héritage car il est naturel.⁹⁹

« L'esprit d'innovation est en général le résultat d'un caractère intéressé et de vues bornées. (...) Le peuple anglais sait que l'idée d'héritage fournit un principe sûr de conservation et un principe sûr de transmission, sans exclure le moins du monde le principe d'amélioration. Elle laisse la liberté d'acquérir, mais elle maintient ce qui est acquis. »¹⁰⁰

⁹⁸ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 316.

Texte original : « I would not exclude alteration neither; but even when I changed, it should be to preserve. I should be led to my remedy by a great grievance. In what I did, I should follow the example of our ancestors. I would make the reparation as nearly as possible in the style of the building. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 279.

⁹⁹ *La Pensée Politique de Burke*, Op. Cit., p. 180 – 181.

¹⁰⁰ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 42.

Texte original : « A spirit of innovation is generally the result of a selfish temper, and confined views. (...) the people of England well know, that the idea of inheritance furnishes a sure principle of conservation, and a

L'héritage exprime la continuité et le maintien de l'ordre établi et assure une liaison harmonieuse et naturelle entre le passé, le présent et le futur. Les Anglais ont respecté cet ordre de choses et ont, ainsi, atteint la perfection politique :

« Grâce à notre résistance obstinée à l'innovation, grâce à la lourdeur et à la froideur de notre caractère national, nous sommes encore faits à l'image de nos ancêtres. »¹⁰¹

Dans cette vénération du passé, Burke distingue et souligne l'importance morale et politique des préjugés, qui sont la croissance de la tradition, de l'expérience et de la raison politique dans l'histoire. Les préjugés ne peuvent pas se produire d'un seul coup *ex nihilo*, ils se forment pendant des siècles en accumulant ainsi la morale et la sagesse des générations qui succèdent l'une à l'autre. Le principe antirationaliste du préjugé, qui domine le système politique entier de Burke et renforce la nostalgie et la vénération des ancêtres, est l'instrument par excellence de sa méthode car elle est en fin de compte la manifestation de la tradition. Il conteste l'efficacité du politique de l'abstraction froide et objective, et il y oppose le préjugé pour rallier le sentiment à la politique.

Le rôle du préjugé dans la société civile est primordial et la revendication des Lumières de l'abolir lui paraît horrible. Les préjugés forment la morale et arment l'homme de vertus. L'homme est l'ensemble de ses traditions, de ses coutumes, de ses sentiments et de ses préjugés ; il est, pour ainsi dire, le produit des générations précédentes et sa raison individuelle est assez faible pour répondre aux exigences de la révolte philosophique du XVIII^e siècle. Sa sagesse est d'un autre ordre, car elle est sentimentale et politique ; il est, comme l'expérience, pratique et répond aux circonstances et au particulier.¹⁰²

« C'est que nous craignons d'exposer l'homme à vivre et à commercer avec ses semblables en ne disposant que de son propre fonds de raison, et cela parce que nous supposons qu'en chacun ce fonds est petit, et que les hommes feraient mieux d'avoir recours, pour les guider, à la banque générale et au capital constitué des nations et des siècles. (...) Le préjugé fait de la vertu une

sure principle of transmission ; without at all excluding a principle of improvement. It leaves acquisition free ; but it secures what it acquires. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 42.

¹⁰¹ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 108.

Texte original : « Thanks to our sullen resistance to innovation, thanks to the cold sluggishness of our national character, we still bear the stamp of our forefathers. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p. 100.

¹⁰² *La Pensée Politique de Burke*, Op. Cit., p. 188 – 189.

habitude et non une suite d'actions isolées. Par le préjugé fondé en raison, le devoir entre dans la nature de l'homme. »¹⁰³

Le préjugé, rationnel d'après Burke, vient jouer un rôle moral pour perfectionner la nature de l'homme. Et il s'appuie sur cette faiblesse de la nature humaine pour démontrer la nécessité de la société civile, de l'institution de l'Eglise et de la reconnaissance de la supériorité de la classe aristocratique naturelle. Les hommes ne naissent pas égaux et ils ont besoin par nature d'être guidés par le commandement divin et par ceux qui ont une nature supérieure.

Les révolutionnaires français ont fait des efforts en vain pour instaurer l'égalité parmi les citoyens, car :

« ceux qui prétendent niveler n'instaurent jamais l'égalité. Dans toutes les sociétés composées de différentes classes de citoyens, il faut qu'il y en ait une qui tienne le premier rang. »¹⁰⁴

Burke était convaincu que la nature des hommes est inégalitaire, du moins en ce qui concerne les talents. Les hommes ne naissent pas égaux, et il serait donc arbitraire de revendiquer leur égalité sociale et politique, comme l'ont fait les Français. Le régime britannique, que Burke considère exemplaire, doit sa perfection justement à son ancienneté et à sa conformité avec l'ordre de la nature ; trois corps forment un ensemble harmonieux, sans conflits : la monarchie, la noblesse et le peuple. La société est naturellement hiérarchisée et inégalitaire puisqu' :

« il n'est ni contre nature, ni injuste ni impolitique d'accorder à la naissance, dans des limites raisonnables et convenables, une certaine prééminence et préférence, ce qui ne signifie pas un privilège exclusif. »¹⁰⁵

¹⁰³ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 110 - 111.

Texte original : « We are afraid to put men to live and trade each on his own private stock of reason ; because we suspect that the stock in each man is small, and that the individuals would do better to avail themselves of the general bank and capital of nations and of ages. (...) Prejudice renders a man's virtue his habit : and not a series of unconnected acts. Through just prejudice, his duty becomes a part of his nature. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 101-102.

¹⁰⁴ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 62.

Texte original : « those who attempt to level never equalise. In all societies, consisting of various descriptions of citizens, some description must be uppermost. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 59.

¹⁰⁵ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 66.

Texte original : « Some decent, regulated pre-eminence, some preference (not exclusive appropriation) given to birth, is neither unnatural, nor unjust, nor impolitic. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 62.

Certes, il est très difficile de mesurer ces *limites convenables*. L'inégalité sociale et économique fondée sur la propriété foncière ne le choquait pas, parce qu'elle faisait partie de l'ordre naturel des choses ; il n'y était pas question de la participation du peuple à la politique, car les riches, ceux qui par leur nature sont mieux dotés, exercent leur pouvoir politique en faveur des impuissants. Or, mise à part sa dimension politique, l'inégalité a également pour Burke des racines historiques, puisqu'elle naît des coutumes, des mœurs, de la succession et de l'héritage. L'inégalité est naturelle et justifie ainsi son existence en société.

Par ailleurs, l'aristocratie naturelle et l'Eglise établie sont des principes fondateurs et régulateurs de la société civile, et comme tels elles se font célébrer par Burke. La noblesse est nécessaire car elle garantit, d'un côté, la continuité entre les générations passées et celles qui suivent et elle promeut, d'autre côté, le progrès ; elle contribue d'ailleurs considérablement à la bonne et juste fonction de la société et elle a ainsi le droit, et même le devoir, de défendre et protéger ses privilèges pour le bien commun¹⁰⁶ :

« L'ardeur que met chacun à conserver ce qu'il estime être son bien et son rang est l'un des moyens dont la nature nous a doués pour repousser l'injustice et le despotisme. C'est comme un instinct qui garantit la propriété et la durée des institutions sociales. Qu'y a-t-il en cela de choquant ? La noblesse orne de sa grâce l'ordre civil, elle est le chapiteau corinthien d'une société polie. »¹⁰⁷

La société parfaite, qu'il conçoit à l'image de celle de la Grande-Bretagne, est hiérarchisée, c'est-à-dire qu'elle est explicitement structurée et ses différentes parties coexistent harmonieusement, car bien distinctes. Cette approche nous renvoie directement à la *Politéia* idéale de Platon, une société ordonnée et clairement hiérarchisée, où le bonheur de la cité dépend du fait que chaque groupe social remplisse correctement sa tâche sans gêner les autres.

Dans la *Politéia*, les hommes qui forment la Cité sont faits d'éléments différents, et il existe trois classes sociales bien séparées qui sont fondées sur cette différence naturelle,

¹⁰⁶ *Geschichte und Geschichtsverstaendnis bei Burke*, Op. Cit., p. 32 et 110.

¹⁰⁷ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 176.

Texte original : « The strong struggle in every individual to preserve possession of what he has found to belong to him, and to distinguish him, is one of the securities against injustice and despotism implanted in our nature. It operates as an instinct to secure property, and to preserve communities in a settled state. What is there to shock in this! Nobility is a graceful ornament to the civil order. It is the Corinthian capital of polished society. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 159.

et le bonheur de la cité entière dépend du maintien des distances entre les classes et du fait que chacune remplisse son devoir sans léser les autres.

A la base de la pyramide sociale se trouve la classe la plus importante, celle des producteurs, agriculteurs et artisans ; cette classe approvisionne soi-même et les autres classes, en ne se livrant à aucune autre activité intellectuelle ; les producteurs sont faits de boue. Puis la classe des guerriers-gardiens, faits d'argent, a pour mission de maintenir l'ordre ; les gardiens ont des corps plus forts et grands, et leur éducation est supérieure à celle des producteurs. Ce sont finalement les hommes faits d'or qui ont une nature supérieure et qui sont, donc, destinés à être philosophes et, par-là, gouverneurs de leur Cité. Or, il faut préciser ici qu'il s'agit d'une aristocratie d' « esprit », puisqu'il est possible de changer de classe selon la vraie nature de chacun, et la fin de tout homme de la société est le bien commun, qui implique en même temps le bien de chaque individu.¹⁰⁸

Pour Burke également, l'aristocratie naturelle légitime son existence et ses privilèges par sa naturalité même, et cette naturalité est importante et distinctive car elle est sociale. D'ailleurs, même si les deux philosophes parlent d'une aristocratie qui tient à la nature de l'homme, la classe est pourtant ouverte ; le passage d'une classe sociale à l'autre est possible.

La société de Burke est inégalitaire ; cela n'est pas un défaut, car c'est justement là où se trouve sa particularité. Cette inégalité assure la stabilité nécessaire au corps social et le transforme ainsi en un « mécanisme d'autorégulation »¹⁰⁹. Pour Burke, la stabilité et l'harmonie sociales n'étaient pas une question d'intervention du pouvoir et du gouvernement, mais simplement une fonction du marché ; sa vision politique est libérale dans laquelle les inégalités sociales jouent un rôle constitutif.

Ainsi, l'aristocratie est ce que son nom désigne ; elle est la meilleure classe car elle a les plus grandes qualités et vertus et parce qu'elle complète à ce titre sa fonction principale. Elle est sage, compétente et équilibrée et donc indispensable pour le bon fonctionnement de la société, car de l'autre côté on a le peuple, ou plutôt la foule, qui manque de sagesse et de savoirs politiques. La classe populaire, à cause de sa nature

¹⁰⁸ Platon, *Œuvres complètes de Platon*, Vol 7 « La République ou l'Etat », publiées sous la direction de M. Emile Saisset, trad. Dacier et Grou, Paris, Bibliothèque-Charpentier, 1869, Livre III, p. 141-193 (484 a.)

¹⁰⁹ *Burke. His political Philosophy*, Op. Cit., p. 46.

inférieure, tend toujours vers la tyrannie ; le pouvoir de la noblesse est primordial, car il permet de maintenir la stabilité de l'Etat.¹¹⁰ Appartenir à l'aristocratie naturelle signifie :

« Être né d'une famille estimée ; n'avoir montré dès le berceau aucun penchant bas et sordide ; savoir se respecter soi-même, s'être accoutumé à respecter aussi les regards attentifs de la censure publique ; étudier et connaître de bonne heure l'opinion générale ; élever assez haut son génie pour qu'il plane sur les combinaisons immenses, diverses, infinies des hommes et des affaires, qu'il faut apercevoir d'un coup d'œil dans une grande société, avoir le loisir de lire, de réfléchir, de converser, être capable de s'attirer la considération, l'attention des sages, des savants (...) être employé comme administrateur de la loi et de la justice ; (...) posséder les hautes sciences et les beaux-arts (...). Tels seraient les hommes qui devraient composer ce que j'appellerais une aristocratie naturelle sans laquelle il n'y a nulle nation. »¹¹¹

La noblesse est une partie intégrante de la société civile, sans laquelle son cours ne saurait être assuré ; mais mis à part son rôle constituant de la société et de son gouvernement, elle remplit une fonction beaucoup plus globale et importante, car d'après Burke la continuité même de l'histoire, naturelle et absolument nécessaire, dépend de son existence :

« Cette noblesse est la chaîne qui unit les générations et les âges d'une nation, et que sans ce moyen on verrait bientôt avec M. Paine qu'une génération ne peut jamais en lier une autre. »¹¹²

Les Français, contrairement aux Anglais, n'avaient pas saisi cette importance de leur classe aristocratique ; et c'était justement la noblesse que la Révolution française visait à détruire pour détruire ainsi l'Etat entier. D'ailleurs, la noblesse française était trop

¹¹⁰ *La Pensée Politique de Burke*, Op. Cit., p. 40 – 41.

¹¹¹ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 459 - 460.

Texte original : « To be bred in a place of estimation ; To see nothing low and forbid from one's infancy ; To be taught to respect one's self; To be habituated to the censorial inspection of the public eye ; To look early to public opinion ; To stand upon such elevated ground as to be enabled to take a large view of the wide-spread and infinitely diversified combinations of men and affairs in a large society ; To have leisure to read, to reflect, to convert ; To be enabled to draw the court and attention of the wise and learned (...)To be employed as an administrator of law and Justice (...)To be a professor of high science, or of liberal and ingenious art (...)These are the circumstances of men, that form what I should call a natural aristocracy, without which there is no nation. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 107-108.

¹¹² *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Lettre à un noble lord*, Op. Cit., p. 507.

Texte original : « This nobility forms the chain that connects the ages of a nation, which otherwise (with Mr. Paine) would soon be taught that no one generation can bind another. » in Edmund Burke, *A Letter to a Noble Lord*, Boston, Ginn & Company, 1898, p 51.

nombreuse et par là, pas suffisamment unie ni assez proche du roi, comme elle l'était en Angleterre, pour pouvoir servir ainsi de rempart à tout attentat contre l'ordre établi. Cette impuissance fut peut-être la raison pour laquelle cette Révolution « funeste » éclata et pour laquelle celle-ci réussit.¹¹³

Ainsi, toujours dans la recherche des principes et institutions nécessaires pour l'établissement stable et fort d'un gouvernement, le fait que Burke était profondément croyant fit de sorte qu'il voyait la religion et dieu intrinsèquement liés à la composition et au bon fonctionnement de la société. Dieu n'était pas seulement le créateur du monde, mais il le guidait toujours ; ainsi, l'homme social ne peut, et il ne devrait pas le vouloir d'ailleurs, jamais être absolument libre comme le revendiquaient les *philosophes* de son époque, car il est dépendant de son créateur et c'est seulement en le respectant et en suivant son ordre qu'il peut fonder une société saine et atteindre le bonheur. Cette dimension divine de la société se fonde dans le système de Burke et s'articule et se répand concrètement en s'imposant à sa structure, puisque c'est dieu qui a créé les institutions pour l'homme :

« Nous (les Anglais) savons, et, qui est mieux, nous sentons intimement que la religion est la base de la société civile et la source de tout bien et de toute consolation. » Et concernant toujours l'Eglise anglaise, celle-ci « est le premier de nos préjugés ; non pas un préjugé dénué de raison, mais une conviction qui renferme une sagesse étendue et profonde. Si j'en parle en premier, c'est que cette institution est dans nos esprits le commencement, la fin et le milieu. »¹¹⁴

L'Eglise établie et l'Etat, même s'ils sont différents et indépendants par leur nature, ne se distinguent pas, car ils constituent des parties complémentaires du même tout, et :

« Le peuple anglais considère son établissement religieux comme le fondement de toute sa constitution, à laquelle et à chaque partie de laquelle il est indissolublement uni. Dans son esprit, l'Eglise et l'Etat sont des idées

¹¹³ *Geschichte und Geschichtsverstaendnis bei Burke*, Op. Cit., p. 99.

¹¹⁴ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 114 et 116.

Texte original : « We know, and, what is better, we feel inwardly, that religion is the basis of civil society, and the source of all good, and of all comfort. (...) is the first of our prejudices, not a prejudice destitute of reason, but involving in it profound and extensive wisdom. I speak of it, first. It is first, and last, and midst in our minds. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 105-107.

inséparables et il y a bien peu d'exemples où l'on fasse mention de l'un sans faire mention de l'autre. »¹¹⁵

L'Eglise est aussi, ou même plus, naturelle que l'histoire, et il est essentiel de la respecter ; ce que les révolutionnaires ont fait en France est impie et destructif, car une telle société ne peut exister que tremblante et que pour faire naître des natures imparfaites et vicieuses. Le rôle de la religion est également éducatif et moral car c'est à elle, à l'aide des traditions, des préjugés et de l'histoire encore, d'inculquer aux hommes des vertus et des valeurs nécessaires, pour donner ensuite des lois et des institutions bonnes et opératoires.

Même si, sous l'influence des Lumières, on demande que l'Etat soit séculier pour pouvoir offrir et préserver la liberté et l'autonomie de la personne, Burke conçoit la liberté d'une manière différente ; il pense que l'établissement institutionnel de l'Eglise, contrairement aux courants de son époque, fonctionne comme gardien de la liberté de l'homme ; sa conception de la liberté d'ailleurs est un point essentiel dans sa critique de la Déclaration des droits de l'homme de 89, que nous allons examiner dans les prochains chapitres de ce travail. Il en dit :

« La consécration de l'Etat par une religion d'Etat est également nécessaire pour inspirer aux citoyens libres un respect salutaire ; parce que pour garantir leur liberté les citoyens doivent disposer d'une part déterminée du pouvoir. »¹¹⁶

Pour Burke l'histoire est intrinsèquement liée à la religion et elle a, ainsi, un rôle aussi important dans l'établissement et la fonction de la société civile ; c'est encore un pilier qui soutient son système politique.

¹¹⁵ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 126.

Texte original : « They consider it as the foundation of their whole constitution, with which, and with every part of which, it holds an indissoluble union. Church and state are ideas inseparable in their minds, and scarcely ia the one ever mentioned without mentioning the other. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 115.

¹¹⁶ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 117.

Texte original : « The consecration of the state, by a state religious establishment, is necessary also to operate with a wholesome awe upon citizens ; because in order to secure their freedom, they must enjoy some determinate portion of power. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 108.

A une époque où l'on forme des philosophies et des sciences afin de libérer l'homme des entraves de l'histoire en la subordonnant à la raison et à la métaphysique, Burke s'efforce de prouver le rôle providentialiste, moral et aussi didactique de l'histoire, en tant que fondement solide de la société civile. Or, pour Burke, les hommes ne sont pas si libres que l'on veut selon l'esprit des Lumières ; l'homme est soumis à la volonté de dieu, exprimée par l'histoire dont il doit suivre les exemples et les leçons. C'est encore un point avec lequel Burke se montre réactionnaire et à contre-courant.

Prétendre libérer l'homme de l'histoire est absurde, pense-t-il, car l'homme est le produit de l'histoire, tout comme la société civile ; le peuple est le produit formé par des faits spécifiques et tout est soumis à la relativité historique. Les Lumières promettent d'abolir les deux éléments qui sont pour Burke constitutifs de la société saine : l'histoire et la religion, et inévitablement les préjugés ; et ce sont justement la religion et les préjugés qui forment la morale du peuple et la providence de dieu qui conduit l'humanité.

D'après Burke, cette liberté face à l'histoire et la religion que revendiquent les Lumières est un mot vide, parce que dieu est non seulement l'auteur et le créateur de l'histoire, mais il en est le maître, comme le souligne Wecker ; Burke croit en la Providence et en son intervention au cours de l'histoire, et sa philosophie de l'histoire se concentre notamment sur ce point religieux.¹¹⁷ Les Français n'ont pas seulement mal jugé leurs problèmes, mais ils procèdent consciemment selon des principes faux et nuisant à l'ordre établi ; cette Révolution ne requiert pas de corrections mineures, mais son renversement immédiat et absolu.

Pour Burke, l'histoire est l'histoire du peuple plutôt que celle de l'individu, et elle « s'analyse en un processus religieux impliquant l'intervention de la Providence et de la tactique divines »¹¹⁸. Dans un siècle où on postule l'émancipation de l'homme de la religion et où l'on considère que l'homme a créé sa société de « ses propres mains », c'est-à-dire de sa propre raison, Burke réagit et décrit un système organisé et guidé par Dieu, dans lequel on ne voit même pas l'individu, mais seulement l'ensemble du corps social. C'est une vision de l'histoire et du monde religieuse, conservatrice et régressive.

Là où les Lumières désignent la raison comme libératrice de l'homme et créatrice de sa société, de ses lois et de ses institutions et, bien évidemment de la conduite de sa

¹¹⁷ *Geschichte und Geschichtsverständnis bei Burke*, Op. Cit., p. 35.

¹¹⁸ *La Pensée Politique de Burke*, Op. Cit., p. 148.

propre vie, Burke oppose l'histoire et la religion et dieu avec. Dieu a créé le monde, l'homme et sa société et tout ce qui l'entoure et, au moyen de la Providence, il intervient dans les affaires humaines, il les guide ; on ne peut pas libérer l'homme de la Providence pour le laisser à la raison : l'homme n'est pas libre, il est fait par dieu et il en dépend. Il n'y a pas de chance, il n'y a que de la volonté divine.

L'histoire tient une place très importante dans son système politique, car elle s'exprime par la providence divine et, en même temps, elle s'oppose à la métaphysique pour défendre la tradition. Deux points essentiels de la doctrine de Burke émergent de sa conception de l'histoire pour s'opposer aux revendications des Lumières : Dieu, c'est-à-dire sa volonté, d'un côté et l'expérience accumulée pendant des générations et des siècles, de l'autre, sont les seuls moyens pour organiser et diriger une société civile, parce que l'esprit et la raison humains n'y suffisent pas.¹¹⁹

Il apparaît clairement dans la pensée de Burke une analogie entre son approche de l'histoire et celle de la politique, dans la mesure où il en fait usage pour s'opposer encore à la philosophie des Lumières et bien-sûr à la Révolution française. L'histoire est l'œuvre exclusivement divine, dans laquelle l'homme ne joue aucun rôle actif, même pas dans sa propre existence qui n'a aucune valeur pris individuellement, puisque l'unité est la nation. Burke s'oppose formellement et condamne l'individualisation et la rationalisation imposées par ses contemporains.

C'est la nation qui, au cours des siècles, accumule des expériences et forme des traditions à transmettre aux générations futures, et ces traditions sont les piliers d'une société saine et prospère. Car les traditions emportent toute la sagesse et la morale, et les ignorer ou même les détruire, comme c'était le cas de la Révolution française, n'est pas seulement un acte contre dieu qui les a dictées, mais c'est en même temps insensé, parce que l'homme en a besoin pour son gouvernement, ses institutions et pour ses lois :

« Et l'expérience nécessaire pour nous initier à cette science pratique (du gouvernement) ne s'acquiert pas en peu de temps ; parce que les véritables effets des causes morales ne se font pas toujours sentir de façon immédiate (...). »¹²⁰

¹¹⁹ *La Pensée Politique de Burke*, Op. Cit., p. 177 - 179.

¹²⁰ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 77.

Texte original : « Nor is it a short experience that can instruct us in that practical science ; because the real effects of moral causes are not always immediate (...). » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 72.

Il paraît, alors, naturel que Burke considère l'idée de l'évolution d'une manière particulière, notamment en ce qui concerne son rapport au temps, puisque ce qui appartient au passé est jugé supérieur et au contemporain et, plus encore, au futur ; la perfection est dans le passé. Sa politique est à la fois traditionaliste, même régressive, et certainement théologique. L'Etat se fonde sur la religion et doit son existence et ses institutions à dieu, et le fait d'idéaliser la Constitution britannique le rend encore plus conservateur.

Burke s'appuie sur les fondements de la philosophie classique pour former sa pensée politique et il arrive à la joindre harmonieusement à une application pratique. Ce qu'il propose est d'appliquer à son siècle les théories classiques et non les idées catastrophiques des Lumières ; son souci permanent est celui du maintien de l'ordre. Ainsi, il paraît cohérent qu'il lutte contre toute tentative de rupture avec le passé ou de bouleversement brusque et radical de l'ordre établi. Burke étend ses idées sur sa considération de la Révolution en tant que pratique politique pour poser, selon Jacques Godechot, les fondements de la première théorie contre-révolutionnaire.¹²¹

La place accordée à la Révolution

« **Révolution**, s. f. signifie *en terme de politique*, un changement considérable arrivé dans le gouvernement d'un état.

Ce mot vient du latin *revolvere*, rouler. Il n'y a point d'Etats qui n'aient été sujets à plus ou moins de *révolutions*. L'abbé de Vertot nous a donné deux ou trois histoires excellentes des *révolutions* de différents pays ; savoir, les *révolutions* de Suède, celle de la république romaine &c. »¹²²

Il est intéressant de voir comment Burke arrive à réconcilier ces deux côtés presque incompatibles : non seulement il exalte le passé et sa perfection et il démontre l'importance de la stabilité politique, mais il reconnaît en même temps que, dans des circonstances précises, des changements politiques sont permis et même nécessaires. Ainsi, nous pouvons discerner des approches distinctes et une attitude de la part de Burke qui semble à première vue être ambivalente, mais qui se fonde solidement sur les principes constituant sa philosophie politique.

¹²¹ Godechot Jacques, *La contre-révolution, 1789 – 1804*, Paris, Presses Universitaires de France, 1984, p. 56 - 74.

¹²² *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Vol. 14, Op. Cit., p. 237.

Burke reconnaît le droit de résistance quand il s'agit d'une oppression insupportable, mais cela seulement dans des cas extrêmes et avec une certaine prudence ; et cette prudence consiste dans le respect de l'ordre social et de l'héritage des générations passées. Au fondement de cet héritage n'est pas la théorie et les abstractions, mais l'expérience et la pratique :

« Sans prétendre définir ce qui ne saurait l'être, le cas où une révolution doit avoir lieu dans un gouvernement, je crois pouvoir assurer qu'un mal douloureux et pressant doit être écarté, et qu'un bien, presque suprême, d'une nature nullement équivoque, doit être d'une probabilité qui tienne de la certitude, avant que l'incalculable prix de nos mœurs et le bien-être d'un grand nombre de nos concitoyens soient sacrifiés à une révolution. (...) Toutes les révolutions entraînent de grands inconvénients. »¹²³

Cette hésitation, ou ambiguïté, dans sa pensée se manifeste encore dans sa conception de la Révolution ; Burke refuse évidemment d'en parler théoriquement et il préfère la traiter d'un point de vue pratique. Il examine, ainsi, des exemples concrets et historiques, c'est-à-dire la Révolution de 1688, celle des Français de 1789 et la Révolution américaine de 1776, pour célébrer la première, condamner la deuxième et justifier la dernière.

Ainsi, Burke a été un défenseur de la Révolution d'Indépendance des colonies américaines, car elle était, dit-il, une guerre défensive au regard de la Grande-Bretagne, due à la décision de cette dernière d'augmenter davantage les taxes de ses colonies. Burke avait pris très tôt le parti des Américains pour défendre leurs libertés face aux colonisateurs.

D'une part, Burke acceptait la cause des colonies, car il considérait qu'il ne s'agissait pas d'une Révolution dont l'unique but était d'abolir tout ce qu'il y avait d'ancien dans l'Etat et ses institutions, comme c'était le cas de la Révolution française,

¹²³ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 399.

Texte original : « Without attempting therefore to define, what never can be defined, the case of a revolution in government, this, I think, may be safely affirmed, that a sore and pressing evil is to be removed, and that a good, great in its amount, and unequivocal in its nature, must be probable almost to certainty, before the incalculable price of our own morals, and the well-being of a number of our fellow-citizens, is paid for a revolution. (...) Every revolution contains in it something of evil. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 20.

mais qu'il s'agissait, plutôt, « d'une guerre défensive »¹²⁴, avec laquelle les Américains ne revendiquaient point, au début, leur indépendance ; l'Etat américain ressemblait beaucoup à celui de la Grande-Bretagne et sa Glorieuse Révolution de 1688, et il se justifiait par cette ressemblance :

« Il croyait (Burke) donc fermement qu'en se révoltant ils (les américains) n'étaient que sur la défensive. »¹²⁵

Certes, de sa défense de la Révolution américaine nous pouvons discerner une défense sous-jacente, qui devient de temps en temps plus claire et apparente, de la liberté des Anglais et de la protection de leurs droits. Il explicite, d'ailleurs, cette analogie entre les deux Révolutions :

« Il regardait donc les Américains comme étant alors, par rapport à cette dispute dans le même état, relativement à l'Angleterre, que l'Angleterre l'était vis-à-vis de Jacques II en 1688. »¹²⁶

Burke défendait donc les Américains, car la cause pour laquelle ils luttait était leur liberté, bien qu'il faille noter qu'en parlant de liberté et de droits, Burke considérait moins de notions générales que des libertés particulières et des privilèges de l'aristocratie naturelle et de la noblesse. Mais il défendait cette guerre pour une autre raison encore ; il la justifiait car elle n'avait pas comme but d'abolir et de détruire le passé, et car elle ne paraissait pas impie. Pour lui, cette Révolution n'était pas en vérité une Révolution, mais plutôt un effort pour rétablir la société sur des bases correctes ; c'était une Révolution restauratrice.

Pourtant, Burke considère la révolte des Américains justifiée à l'opposé de la Révolution de 89 et ses revendications. Sa critique des Lumières apparaît finalement comme la critique et le rejet de la Révolution française ; il se trouve, écrit Ganzin « en

¹²⁴ Crowe Ian (Editor), J. Stanlis Peter, *Burke, his Life and Legacy, Burke and British Views of the American Revolution*, Great Britain, Four Courts Press, 1997, p. 33.

¹²⁵ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 412.

Texte original : « he always firmly believed that they were purely on the defensive in that rebellion.. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 38.

¹²⁶ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 38.

Texte original : « He considered the Americans as Handing at that time, and in that controversy, in the same relation to England, as England did to king James the Second, in 1688. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 38.

rébellion contre le XVIII^e siècle et s'analyse en une révolte contre l'esprit du siècle et en un procès »¹²⁷.

C'est un conflit entre deux partis de la même génération : d'une part les révolutionnaires, inspirés et motivés par la régénératrice philosophie des Lumières, qui aspirent à changer l'ordre établi et revendiquent ainsi la liberté, l'égalité et la souveraineté populaire. D'autre part, il y a les défenseurs de l'ordre établi, desquels Burke semble être le principal représentant, qui luttent contre cette attaque novatrice pour défendre un absolutisme éclairé et le régime monarchique en Europe.

Burke ne s'intéresse pas à l'origine des titres du pouvoir et même de la propriété, car ceux-ci n'ont aucune véritable importance ; ces pouvoirs et propriétés ont été validés dans le temps. Pour Burke, ce n'est que l'usage qui peut valider ces titres. En France, en revanche, on efface d'un seul coup tout l'héritage des siècles passés et on refuse tous les préjugés qui, pour Burke, constituent la seule morale en politique. Les révolutionnaires ont mis en question et rejeté tout ce qu'il considérait évident et constituant un Etat sain :

« (...) vos hommes de lettres et vos politiques (Français) (...) n'ont aucun respect pour la sagesse des autres ; mais en compensation ils font à la leur une confiance sans bornes. Il leur suffit toujours d'un seul motif pour détruire un ordre de choses ancien (...). Comme ils pensent très systématiquement que tout ce qui peut assurer quelque perpétuité est nuisible, ils ont déclaré une guerre inexpiable à toutes les institutions. »¹²⁸

Ce n'est pas simplement un désaccord avec les principes de la Révolution française, mais c'est un rejet absolu de ce mouvement et à la fois une condamnation presque morale d'une démarche qui nuit à tout un peuple et menace ceux qui l'entourent.

Dans son refus des Lumières, Burke concentre sa critique notamment sur trois points pour démontrer leur caractère funeste pour l'homme et la société civile. Il souligne que c'est l'abstraction, la raison et l'individualisme qui ruinent tout ordre politique, et dans

¹²⁷ *La Pensée Politique de Burke*, Op. Cit., p. 107.

¹²⁸ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 111.

Text original : « Your literary men, and your politicians (...) They have no respect for the wisdom of others ; but they pay it off by a very full measure of confidence in their own. With them it is a sufficient motive to destroy an old scheme of things, because it is an old one. (...)They conceive, very systematically, that all things which give perpetuity are mischievous, and therefore they are at inexpiable war with all establishments. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 102.

ses écrits nous voyons ces trois critiques se répéter et se croiser constamment. Ces « philosophes cannibales »¹²⁹ sont le mal en politique, car à cause d'eux¹³⁰ :

« Tous les voiles de la décence vont être brutalement arrachés. Toutes les idées surajoutées par notre imagination morale, qui nous viennent du cœur mais que l'entendement ratifie parce qu'elles sont nécessaires pour voiler les défauts et la nudité de notre tremblante nature et pour élever à nos propres yeux à la dignité – toutes ces vieilles idées vont être mises au rebut comme on se défait d'une mode ridicule, absurde et désuète »¹³¹.

Tout ce qui rend la Constitution britannique magnanime et parfaite se fait attaquer par les révolutionnaires français, et Burke y voit même le grand danger que ce courant d'esprits malfaisants et destructifs peut être contagieux et contaminer, ainsi, les autres pays pacifiques et prospères de l'Europe. En effet, il est convaincu que cette philosophie des Lumières a agité la situation politique en France, et a finalement provoqué la Révolution :

« Ceux qui ont ordonné et exécuté la scène du 14 juillet sont capables de tout (...). Ce sont des philosophes modernes ; et ce nom renferme, exprime tout ce que l'on peut concevoir de bassesse, de férocité, de dureté de cœur. »¹³²

Burke voit derrière ce mouvement une conspiration de philosophes, qui, en se servant du discours des droits de l'homme et afin d'instaurer l'athéisme, détruisent l'ordre établi.¹³³

Mais il faut souligner que Burke s'oppose à son siècle d'une manière très particulière : la relation de Burke avec l'esprit novateur des Lumières est ambivalente, et il n'est un conservateur qu'à sa propre manière. Il s'oppose aux Lumières en tant qu'inspiratrices et motrices de la Révolution française. Sa philosophie, dans le cadre de la

¹²⁹ Burke Edmund, *Further reflections on the revolution in France, A letter to a noble Lord*, Edited by Daniel E. Ritchie, Indianapolis, Liberty Fund Inc, 1992, p. 311 et 313. (Ma traduction).

¹³⁰ *La Pensée Politique de Burke*, Op. Cit., p. 110 - 111.

¹³¹ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 97.

Texte original : « All the decent drapery of life is to be rudely torn off. All the superadded ideas, furnished from the wardrobe of a moral imagination, which the heart owns, and the understanding ratifies, as necessary to cover the defects of our naked, shivering nature, and to raise it to dignity in our own estimation, are to be exploded as a ridiculous, absurd, and antiquated fashion. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 90.

¹³² *Lettre à un membre de l'Assemblée nationale (janvier 1791)*, Op. Cit., p. 350.

Texte original : « Those who have made the exhibition of the 14th (...) They are modern philosophers, which when you say of them, you express every thing that is ignoble, savage, and hard-hearted. » in *A letter from Mr. Burke, to a member of the National Assembly*, Op. Cit. p. 29.

¹³³ *Bentham contre les droits de l'homme*, Op. Cit., p. 136 - 137.

tradition britannique, se fondant sur le passé et le respect de l'héritage, se différencie notamment sur deux points du courant de son époque : d'un côté, il ne considère la culture que comme la nature de l'homme, puisqu'il est le produit de l'histoire et qu'il n'y peut pas exister séparément. D'un autre côté, Burke refuse cette remise en question permanente de toutes les valeurs et des préjugés accumulés au cours du temps. En fin de compte, son objection principale se fonde sur et se résume dans sa conviction que l'innovation ne peut que nuire à la perfectibilité, sinon la perfection, de l'ordre établi par la tradition.

Or, cela ne signifie aucunement que Burke était « contre-Lumières » ; il était quand même un homme des Lumières. Même s'il est conservateur lorsqu'il parle de l'impossible égalité entre les hommes et le besoin de la majorité d'être guidée et gouvernée par une élite naturelle, il défend en même temps des idées progressistes et révolutionnaires. Ainsi, il est un des premiers à défendre fermement la Révolution d'Indépendance des colonies britanniques en Amérique ; en Grande-Bretagne, il prend un rôle actif pour demander la limitation du pouvoir royal, il défend les catholiques irlandais et se mêle aux affaires des Indes pour dénoncer Warren Hastings pour abus de pouvoir.

Burke voit derrière la « funeste révolution de 1789 » qui menace l'ordre établi non seulement de la France mais de l'Europe monarchique entière, les *philosophes* et tout en particulier Rousseau comme le principal artisan de cette agitation. La polémique de la Révolution française et celle contre Rousseau se fondent lorsque Burke se lance dans une défense de la société civile européenne et de la morale naturelle de l'homme, attaquées, d'après lui, par les *philosophes*.

Mais Peter J. Stanlis soutient qu'on interpréterait mal la pensée et l'œuvre de Burke si on les limitait à une simple attaque de la Révolution française. Il est trop superficiel, dit-il, de penser que Burke attaque les révolutionnaires français parce qu'il voulait défendre en réalité la civilisation européenne de deux mille ans et qu'il ne lui importait que de sauver l'héritage monarchique et les préjugés qui fondaient l'ordre politique. D'après Stanlis, Burke ne défendait point le *statu quo* de la France, ou le clergé et la noblesse, mais notamment sa théorie, politique et sociale, qui était bien fondée sur une conception de l'histoire solidement construite et une théorie contractualiste propre.¹³⁴

¹³⁴ Blakemore Steven, *Burke and the French revolution, bicentennial essays, Burke Rousseau and the Revolution* by Peter J. Stanlis, Athens & London, The University of Georgia Press, 1992, p. 100 – 101.

La philosophie de Burke est structurée selon une argumentation opposée à une idée importante de la doctrine de Rousseau : il oppose à la vision de la bonté de l'homme naturel l'image chrétienne du péché originel ; à l'idée de la liberté dans l'état de nature, il répond avec les avantages de la société civile. Toute sa philosophie, pourrions-nous dire, est contraire aux principes rousseauistes, qui ont inspiré les révolutionnaires français et les cercles intellectuels d'Europe. Pour Burke, Rousseau n'est qu'un homme vicieux qui, en niant l'existence même de dieu, fonde son système politique et social sur les passions humaines et méprise toutes les valeurs constitutives d'une société saine et pieuse. C'est lui qui inspire la « destructrice » Révolution française :

« Pourquoi, ayant à leurs dispositions des écrivains aussi immoraux que le héros de leurs statues (Voltaire et tant d'autres), vos maîtres ont-ils préféré Rousseau ? C'est parce que le vice qu'ils voulaient placer sur le trône dû à la vertu s'est trouvé chez lui dans toute sa splendeur. »¹³⁵

Mais sa critique s'étend à l'ensemble des *philosophes* et à tout ce qu'ils professent et représentent ; il condamne leur vocation d'individualiser et rationaliser les affaires humaines et préconise un retour aux valeurs traditionnelles ainsi que l'importance du respect du passé.

La rationalisation en tant que sacralisation de l'esprit et des capacités humaines se trouve au cœur de la philosophie des Lumières ; c'est une nouvelle approche individualisante de l'homme et de ses affaires qui est révolutionnaire quant à la situation sociopolitique du XVII^e et XVIII^e siècles. Une foi en l'homme qui s'étend d'une rectification de la société humaine jusqu'au développement explosif des sciences, pour créer un monde dont le centre est l'homme, qui s'émancipe pour y prendre un rôle actif et dynamique.

A cette époque-là, nous voyons la naissance d'une seconde tradition intellectuelle, d'une seconde modernité. D'un côté, la modernité éclairée qui, avec Rousseau, Voltaire et tant d'autres, revendique une existence opératoire de l'individu qui, raisonnant, reconstruit l'ordre social tout entier à partir du principe libéral de l'autonomie. De l'autre, avec Burke, on voit la catastrophe européenne provoquée par cette révolte destructrice et malveillante,

¹³⁵ *Lettre à un membre de l'Assemblée nationale (janvier 1791)*, Op. Cit., p. 352.

Texte original : « When your lords had many writers as immoral as the object of their statue (such as Voltaire and odiers) they chose Rousseau ; because in him that peculiar vice which they wished to erect into a ruling virtue, was by far the most conspicuous. » in *A letter from Mr. Burke, to a member of the National Assembly*, Op. Cit. p. 33.

qui éloigne les hommes de la voie divine et qui se reflète dans la Révolution « funeste » des Français :

« Enfin, quand, à la place d'une religion qui prêche la bienveillance sociale et l'oubli de soi-même, et pour insulter à toute religion, je vois instituer des rites impies, blasphématoires, indécents, théâtraux en honneur d'une raison gâtée et pervertie, et élever des autels à une République corrompue et sanguinaire (...) je dis que là il existe *un athéisme par institution*. »¹³⁶

Substituer la raison humaine à la perfection divine est l'hybris, qui se trouve au fondement de cette Révolution.

La vision traditionnelle du monde et de la société, dont Burke était un ferme défenseur, ne concède à l'homme, en tant qu'individu, qu'une disposition mineure avec une liberté d'actions et d'initiatives très restreinte. C'est dieu qui dirige les affaires du peuple et donc l'histoire. Burke s'indigne de cette révolte impie contre l'ordre divin et s'oppose absolument à cette rationalisation et individualisation ; il doute des limites de la raison individuelle et considère l'apport moral de la religion irremplaçable :

« Il ne reste à la chose publique rien qui puisse parler au cœur des citoyens. D'après les principes de cette philosophie mécanique, nos institutions ne doivent jamais s'incarner, si je puis m'exprimer ainsi, dans des personnes, de manière à faire naître en nous l'amour, la vénération, l'admiration ou l'attachement. Mais cette sorte de raison qui bannit les sentiments est incapable de les remplacer. »¹³⁷

¹³⁶ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Première lettre sur une paix régicide*, Op. Cit., p. 556-557.

Texte original : « When, in the place of that religion of social benevolence, and of individual self-denial, in mockery of all religion, they institute impious, blasphemous, indecent theatric rites, in honour of their vitiated, perverted reason, and erect altars to the personification of their own corrupted and bloody Republick ; when schools and seminaries are founded at publick expence to poison mankind, from generation to generation, with the horrible maxims of this impiety; when wearied out with incessant martyrdom, and the cries of a people hungering and thirsting for religion, they permit it, only as a tolerated evil — I call this Atheism by Establishment. » in Edmund Burke, *Burke Select Works*, « Regicide Peace I », Oxford, Clarendon Press, 1892, p 72.

¹³⁷ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 98.

Texte original : « Nothing is left which engages the affections on the part of the commonwealth. On the principles of this mechanic philosophy, our institutions can never be embodied, if I may use the expression, in persons ; so as to create in us love, veneration, admiration, or attachment. But that sort of reason which banishes the affections is incapable of filling their place. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 91.

Pour Burke, la raison existe bien, mais les champs de son application sont beaucoup plus restreints que ne le revendiquaient les révolutionnaires français ; son importance est minime face à celle de la raison pratique, comme l'ont conçue les Anglais, car elle doit toujours laisser de la place pour les sentiments : il n'y a pas de politique pour Burke sans sentiments.

Il est essentiel pour Burke de bien mettre au clair les différences fondamentales qui séparent la Révolution américaine de celle des Français, car chacune reflète une autre vision des choses. Sa critique des événements français est en fin de compte la confrontation à une comparaison avec la Grande-Bretagne, que cela concerne la Révolution, les Déclarations des droits ou leurs régimes, pour aboutir à une démonstration de la supériorité des Anglais. Ainsi, son étude des Révolutions sert à prouver le tort des Français et à montrer par quels moyens ils y sont arrivés ; il constitue une leçon pour les autres nations. Nous allons voir donc comment il se sert de cette comparaison et comment il va employer sa théorie révolutionnaire, voire contre-révolutionnaire, pour parvenir à l'éloge de la Constitution britannique.

Mais comment s'appliquent réellement la théorie et la philosophie politiques de Burke aux cas spécifiques, concrets et historiques, de la Révolution de 1688 et de 1789 ? Et comment pourrions-nous parler d'une analogie entre leurs aboutissements, c'est-à-dire entre les deux Déclarations des droits qui ont couronné les deux Révolutions ?

Répondre à ces deux questions va nous aider à voir « en pratique » ce que Burke entendait par « bonne » ou « nécessaire » Révolution et ce qui incarnait pour lui le plus grand mal pour l'homme et sa société. Car les Anglais, par la Glorieuse Révolution, ont fait exactement ce qu'il fallait faire en menant une Révolution restauratrice ; en revanche, les Français ont franchi les limites. Burke condamne la Révolution française à cause de sa radicalité.¹³⁸

Ce que les Français ont fait, était une Révolution au pire sens du mot, ressent Burke, car elle ne visait aucunement la réforme, parce que la seule chose qu'elle a faite était de détruire ; elle a détruit tout ce qui était associé à la tradition et la culture françaises et n'a laissé, ainsi, aucun espoir pour une amélioration future.

¹³⁸ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 22.

« Quel est donc le délire du peuple français ? Il se glorifie d'avoir fait une révolution, comme si une révolution était une bonne chose en elle-même ! »¹³⁹

Tous les principes qui constituent le nœud de la réflexion politique de Burke se manifestent dans sa critique sévère de la Révolution française et de sa Déclaration, ainsi que dans un éloge, presque parallèle, de la Glorieuse Révolution des Anglais et de leur *Bill of Rights*.

La Glorieuse Révolution est une Révolution légitime et juste, car elle avait pour objectif de restaurer le régime mixte qui existait déjà antérieurement, avec le Roi, les Lords et les Communes. Elle était nécessaire et, comme telle, traditionnelle et conservatrice.

Le fait qui rend cette Révolution encore plus respectable est qu'elle fut politique, menée par l'aristocratie avec l'aide de l'Eglise ; le consentement populaire pour Burke n'est pas nécessaire à la légitimité d'un régime politique.¹⁴⁰ En revanche, la Révolution française était une Révolution totale qui a remis tout en question, qu'il s'agisse du pouvoir, de l'ordre social ou de la religion. Les révolutionnaires français ont voulu anéantir et détruire tout ce qui touchait à dieu et sa prééminence sociale pour instituer le pire genre d'athéisme,¹⁴¹ car :

« ce n'est plus de l'intolérance dont la France nous donne l'exemple ; mais ce qui est mille fois pis, de l'athéisme, vice abominable, dont toute la nature démontre la monstruosité, qui dégrade l'homme et flétrit son âme en lui ravissant sa plus douce consolation. Depuis longtemps ce germe pestiféré a étendu ses racines en France. »¹⁴²

La Révolution française s'oppose à la nature et se met à détruire tout ce qui est naturel, pour instituer un système artificiel et pervers, même ou surtout en ce qui concerne la religion et la foi. Il est certain que :

¹³⁹ « Discours de M. Burke à la Chambre des communes sur la situation actuelle de la France (9 février 1790) » in *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution*, Op. Cit., p. 328.

¹⁴⁰ Rials Stéphane, *La déclaration de 1789*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, Philippe Raynaud : *Burke et la déclaration des droits*, p. 153.

¹⁴¹ *La Pensée Politique de Burke*, Op. Cit., p. 128 – 131.

¹⁴² *Discours de M. Burke à la Chambre des communes sur la situation actuelle de la France (9 février 1790)*, Op. Cit., p.327.

« l'homme est par nature un animal religieux ; que l'athéisme est contraire non seulement à notre raison mais à notre instinct ; et qu'il ne peut longtemps l'emporter. »¹⁴³

La Glorieuse n'avait pas cette orientation universelle. Les Anglais ne cherchaient qu'à corriger et à stabiliser leur système politique déjà existant ; ils étaient contents de leur régime et ne visaient pas à substituer la démocratie à la monarchie. Pour eux, il fallait un contrôle du roi plus actif et le remplacement de celui-ci par une personne moins oppressive. Ainsi, le *Bill of Rights* présentait cette situation ; les droits des Anglais n'étaient pas nouveaux, mais un « amendement » des acquis et une précision du rôle du Parlement.

Certains historiens pensent que la Glorieuse Révolution de 1688 et son fruit, le *Bill of Rights*, ne sont que l'aboutissement de la Révolution de 1640, qui n'a jamais vraiment abouti.

Bernard Cottret se demande si la Révolution des années 1640 peut être nommée ainsi, du fait qu'elle n'a jamais vraiment abouti¹⁴⁴, a traîné en longueur et a été beaucoup plus radicale que la Glorieuse, laquelle se termine avant même d'avoir bien commencé. Le motif le plus profond qui a déclenché les deux Révolutions était bien le régime monarchique à la fois absolu et oppressif, et Burke considère comme une des raisons profondes l'oppression religieuse du peuple anglais.

La Révolution de 1688, presque pacifique, se conclut par une réponse à l'oppression et à l'absolutisme du roi. Le peuple anglais cherche à restreindre le pouvoir monarchique et à donner plus de fonctions et de contrôle au Parlement.

L'Angleterre devient dès 1690 une monarchie parlementaire. Les pouvoirs du roi dépendent effectivement du Parlement, quand il s'agit d'affaires importantes d'Etat ; ainsi, le roi ne peut pas lever des troupes sans le consentement du Parlement :

Article 6 du *Bill of Rights* : « Il est contraire à la loi de lever ou d'entretenir une armée permanente en temps de paix, à moins que le Parlement ait donné son consentement. »

¹⁴³ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p.115.

Texte original : « man is by his constitution a religious animal ; that atheism is against not only our reason, but our instincts ; and that it cannot prevail long. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 106.

¹⁴⁴ Cottret Bernard, *Histoire de l'Angleterre XVIIe – XVIIIe siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996, p. 96 - 101.

Or, cette restriction du pouvoir royal par le Parlement et ses lois est encore plus claire dans les deux premiers articles de la déclaration :

Article 1 du *Bill of Rights* : « Le pouvoir prétendu de suspendre les lois ou leur application par autorité royale, sans le consentement des Parlements, est illégal. »

Et selon l'article 2 du *Bill of Rights* : « Le prétendu pouvoir de dispenser des lois, ou de leur application par autorité royale, comme on a récemment tenté de la faire, est illégal. »

Avec la Glorieuse Révolution de 1688, émerge la véritable souveraineté parlementaire ; suivie du *Bill of Rights*, elle apporte des changements concernant non seulement le pouvoir du roi et le contrôle de celui-ci par les lois du pays, mais également le Parlement en tant qu'institution politique, choisi par son peuple, et sa place à côté du roi sur la scène politique de Grande-Bretagne :

Article 13 du *Bill of Rights* : « Afin de corriger tous les abus et d'amender, renforcer ou préserver les lois, les Parlements seront convoqués régulièrement. »

Les Anglais donnent le pouvoir au Parlement de contrôler le roi et de participer à la politique du pays ; c'est la fin de l'absolutisme en Grande-Bretagne :

Article 8 du *Bill of Rights* : « L'élection des membres du Parlement doit être libre. »

En outre, les mesures prises par les Anglais après la Glorieuse Révolution ne concernent pas uniquement les institutions politiques et leurs pouvoirs ; le *Bill of Rights* touche également les libertés individuelles et le droit à la représentation politique du peuple. Ainsi, selon :

l'article 7 du *Bill of Rights* : « Les sujets protestants peuvent avoir des armes pour se défendre, à condition qu'elles soient conformes à leur condition sociale, et n'enfreignent pas la loi. »

Même si on peut y discerner une attitude « révolutionnaire » de la part du peuple anglais pour mettre fin au despotisme, et cela avec la Déclaration des droits, on ne peut parler que d'un « mouvement » modeste. Comme le souligne Cottret, selon le *Bill of*

Rights, le Parlement n'a pas pour mission d'inventer de nouvelles lois, mais que d'« amender » celles qui existent déjà.¹⁴⁵

Les Anglais ne sentent pas le besoin d'abolir la monarchie en tant que régime politique ; tout ce qu'ils cherchent est un roi moins oppressif que Jacques II, qui règnera sous le contrôle du Parlement et qui reconnaîtra des libertés personnelles, notamment en ce qui concerne la religion.

La Glorieuse Révolution reflète alors les droits déclarés dans son *Bill of Rights* ; une Révolution courte, qui n'a duré que quelques mois, sans violence et sang, et qui pourrait être considérée simplement comme une restauration. Elle a quand-même abouti à une Déclaration de droits. En analogie, ces droits attribués aux Anglais sont *modérés*.

Ainsi, dans le *Bill of Rights*, aucune mesure neuve ne changea radicalement l'ordre établi ; ces droits sont conformes à la tradition conservatrice des Anglais et ne met point en question l'héritage de leurs ancêtres.¹⁴⁶ Se pose alors la question de savoir dans quel cadre une comparaison avec la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 89 peut devenir fructueuse, puisqu'il s'agit de deux mouvements et donc de deux textes bien différents.

Pourtant, il ne s'agit pas ici d'anéantir les conquêtes des révolutionnaires Anglais ; au contraire, il faut reconnaître l'importance de cet événement pour l'histoire politique de ce pays, et même de l'Europe. La Glorieuse Révolution peut être considérée comme le début d'une évolution irréversible vers un parlementarisme modéré et raisonnable.

Le *Bill of Rights* garantit au peuple anglais que le souverain ne peut pas établir un gouvernement absolu. Ainsi, il est interdit au roi de suspendre des lois, d'empêcher leur exécution et d'ériger une juridiction d'exception. Il ne peut pas non plus percevoir d'argent ou entretenir une armée sans le consentement du Parlement. Cette Déclaration de droits devient le fondement de la séparation des pouvoirs exécutifs et législatifs et accorde aux protestants la liberté de culte.

Selon Burke, la Glorieuse Révolution a assuré la souveraineté au Parlement et la prospérité en Angleterre, et, pour lui, cette institution du régime constitutionnel est une victoire sur l'absolutisme ; et c'était précisément cela son rôle. A ses yeux, la Glorieuse Révolution était une Révolution légitime et bonne et un cas singulier. C'était une

¹⁴⁵ *La Glorieuse Révolution d'Angleterre 1688*, Op. Cit., p. 27.

¹⁴⁶ *La Glorieuse Révolution d'Angleterre 1688*, Op. Cit., p. 26 – 28.

Révolution « comme il faut » ; elle n'a pas voulu renverser le régime monarchique, mais seulement restreindre le pouvoir royal ; elle n'a pas méprisé l'héritage national et les préjugés et la tradition hérités par les générations précédentes pour accorder leur place légitime dans l'Etat à une théorie métaphysique ou une autre abstraction. Elle a été menée par l'aristocratie, c'est-à-dire par la classe qui par sa nature est disposée à des délibérations et à des décisions politiques. Et elle a enfin eu comme résultat un Etat réformé et amendé, pieux et respectueux qui sert d'exemple aux autres nations et qui rend son peuple heureux et fier. Telle est la description d'une Révolution parfaite d'après Burke, et telle fut, pense-t-il, la Révolution anglaise de 1688. Celle-ci fait face à l'épreuve des critères rigoureux de Burke et répond à ses exigences :

« Lorsque nous (les Anglais) louons la Révolution de 1688, quoique la nation, par cet acte, fût sur la défensive, et se trouvât justifiée par les horreurs toutes récentes d'une guerre civile, néanmoins nous n'en restons pas là. Nous combinons toujours le renversement de notre ancien gouvernement avec l'heureux établissement qui s'en est suivi. Quand nous évaluons cette révolution, nous entendons comprendre dans notre calcul le prix de la chose dont nous nous sommes départis, et le prix de celle que nous avons reçue en échange. »¹⁴⁷

Et la valeur, peut-être la plus importante que cette Révolution a honorée et à laquelle elle doit sa « perfection », est celle du respect du passé et de la continuité historique :

« N'était-ce donc pas faire assez, et fallait-il une révolution dans la Constitution même ? et non, le but était rempli ; l'Angleterre devint florissante, parce que nous commençâmes par réparer et non par démolir. »¹⁴⁸

Face à la perfection de la Révolution anglaise, Burke oppose le cas français qui paraît à ses yeux dépravé et destructeur ; pour lui, une comparaison entre les deux Révolutions est simple puisqu'il s'agit de deux cas parfaitement contraires : l'un incarne la perfection et l'autre la perversion de l'esprit humain.

¹⁴⁷ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 398.

Texte original : « when we praise our revolution of 1688, though the nation, in that act, was on the defensive, and was justified in incurring all the evils of a defensive war, we do not rest there. We always combine with the subversion of the old government the happy settlement which followed. When we estimate that revolution, we mean to comprehend in our calculation of both the value of the thing parted with, and the value of the thing received in exchange. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 18-19.

¹⁴⁸ *Discours de M. Burke à la Chambre des communes sur la situation actuelle de la France*, Op. Cit., p. 332.

Ainsi, contrairement à la manière anglaise, la Révolution française a fixé dans l'histoire un point de non-retour : avant, c'est l'Ancien Régime et après, c'est la nouvelle France, qui apparaît comme un phare dans le progrès du monde.

Il s'agit d'une Révolution absolument radicale qui a dissous l'ancien ordre social et politique pour lui substituer un nouveau système social, basé sur les « Droits de l'Homme et du Citoyen ». Avec cette Révolution, le peuple français s'est approprié ce qui avait toujours été le sien, mais qu'il n'exerçait pas : les Français se sont révoltés pour leur droit naturel, c'est-à-dire, pour être, entre autres, libres et égaux.

Or, celle-ci est l'image d'une nouvelle France, selon l'esprit des Lumières ; il faut noter que tous ne parlent pas d'une telle radicalité et un exemple serait Tocqueville qui, dans *L'Ancien Régime et la Révolution*, avance que la Révolution est le fruit d'un arbre préexistant et les racines de la société actuelle implantées dans le vieux sol de l'Ancien Régime. Pour lui, la Révolution française n'est pas si révolutionnaire que l'on pense, puisque le nouveau régime s'est constitué sur la base de l'ancien régime. Finalement, il relativise la rupture radicale qu'on attribue généralement entre l'Ancien Régime monarchique et le nouveau régime républicain. La Révolution est simplement le terme d'une œuvre pour laquelle de nombreuses générations ont travaillé ; elle n'a détruit que ce qui était déjà en train de se détruire.¹⁴⁹

Pourtant, nous avons vu que Burke peut effectivement accepter une Révolution sous quelques conditions, même si ces conditions ne renvoient qu'à un genre de réforme et pas à une Révolution ; il accorde bien le droit au peuple de se révolter, mais cela en dernier recours. Toutefois, il admet un rôle politique à la Révolution et il consacre une partie considérable de son ouvrage à la Révolution française, pour l'opposer à la Glorieuse Révolution.

La Glorieuse Révolution se distingue de celle de 89 par les causes qui l'ont suscitée, par les principes qui l'ont guidée, par les classes sociales qui l'ont faite et par les résultats qu'elle a apportés. Il est essentiel pour Burke de démontrer qu'il s'agit de deux cas tout à fait différents, et que la Révolution anglaise avait assuré le bonheur du peuple anglais contrairement à la Révolution française qui a condamné les Français au mal et au malheur permanents, en étant en même temps une menace pour les autres peuples :

¹⁴⁹ Tocqueville Alexis de, *L'ancien régime et la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1985, Livre I Chapitre V.

« Je ne reviens point de mon étonnement quand j'entends dire que cet étrange et bizarre événement, qui sous le nom de Révolution, jette les Français dans l'extase, est comparable à notre Glorieuse Révolution (...) La conduite de toute l'Angleterre fut aussi différente de celle de la France, que l'avait été celle des troupes ; toutes les circonstances qui accompagnèrent notre Révolution, tout son esprit, furent précisément l'inverse de ce qu'on appelle du même nom en France. »¹⁵⁰

Selon Burke, la Révolution en Angleterre était un acte politique et restaurateur, contrairement au cas français, qui n'était qu'une usurpation. Une comparaison est même impossible tant les deux Révolutions sont distinctes :

« Il (Burke) avait entrepris de démontrer, par des arguments incontestables et par des principes qu'on ne pouvait nier, que le gouvernement britannique et l'usurpation française ne pouvaient se comparer. (...) Que ce qui venait de se passer en France (...) était une chose détestable, inique, monstrueuse, hors des règles de tous principes de morale. »¹⁵¹

Burke qualifie la Révolution française d'unique et ne cesse de signaler sa perversité et la nécessité de l'étouffer ; selon lui, elle est malheureusement très loin de cet exemple lumineux de prudente réaction réformatrice des Anglais. Les Français, emportés par quelques esprits athées et mauvais, se sont mis à détruire la France et à mettre en danger l'Europe entière.

Burke s'exprime sur la Révolution de 89 en employant des termes trahissant ce qu'il ressent à son égard ; en effet, il la considère diabolique et dangereuse pour les autres nations. Il n'hésite pas à employer des qualifications injurieuses, car, d'après lui, elle n'a que des objectifs égoïstes et n'utilise que des moyens bas pour y arriver en détruisant tout autre ; cette Révolution n'a rien de noble et ne mérite aucun respect :

« Je suis inaltérablement persuadé que l'entreprise d'opprimer, de dégrader, d'appauvrir, de confisquer et d'éteindre la noblesse originaire, et les

¹⁵⁰ *Discours de M. Burke à la Chambre des communes sur la situation actuelle de la France*, Op. Cit. p. 331.

¹⁵¹ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 391 - 392.

Texte original : « He had undertaken to demonstrate, by arguments which he thought could not be refuted, and by documents, which he was sure could not be denied, that no comparison was to be made between the British government, and the French usurpation. (...) That what was done in France (...) was a foul, impious, monstrous thing, wholly out of the course of moral nature. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p. 9-10.

propriétaires de terres d'une nation entière, ne peut jamais être justifiée, sous quelque forme que l'on cherche à la masquer. »¹⁵²

La Révolution française avait détruit toute morale ; elle a introduit un « nouveau système de mœurs »¹⁵³ à la place de valeurs et d'institutions validées et confirmées par le temps et l'histoire, comme c'est le respect du roi et de la religion. Les Français ont fondé leur Révolution sur la théorie et l'abstraction, et ils ont introduit un idéalisme inadéquat en politique, destructeur de tout. Le grand tort des révolutionnaires était de séparer la morale de la religion et des préjugés pour inventer en théorie une nouvelle morale dans le cadre d'un idéalisme abstrait :

« Quel nombre étonnant de fautes vous ont conduits à cette multitude de misères, et presque toutes provenant de la même source, de cette erreur de s'attacher à de certaines maximes générales, sans faire attention aux circonstances, aux temps, aux lieux, aux occasions et aux acteurs ! Si l'on ne donne pas la plus scrupuleuse attention à toutes ces choses, le remède, dont l'effet eût été hier certain et salutaire, se change aujourd'hui en un poison dangereux. Dans une théorie abstraite, pouvait-on penser à une mesure préférable à celle d'assembler vos états généraux ? »¹⁵⁴

Pour Burke, la Révolution française est un cas unique et il faut que cela reste ainsi et qu'elle ne contamine pas les nations voisines de son esprit ignoble et diabolique. Il considère que cette Révolution était différente des autres qui tourmentaient à cette époque-là le monde, car elle n'était pas un acte politique : c'était la première Révolution

¹⁵² *Lettre à un membre de l'Assemblée nationale (janvier 1791)*, Op. Cit. p. 336.

Texte Original : « I am, unalterably persuaded, that the attempt to oppress, degrade, impoverish, confiscate, and extinguish the original gentlemen, and landed property of an whole nation, cannot be justified under any form it may assume. » in Edmund Burke, *A letter from Mr. Burke, to a member of the National Assembly : In answer to some objections to his book on French affair*, Op. Cit., p 3.

¹⁵³ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Première lettre sur une paix régicide*, Op. Cit. p. 563.

Texte original : « new scheme of manners. » in Edmund Burke, *Burke Select Works*, « Regicide Peace I », Op. Cit., p 81.

¹⁵⁴ *Lettre à un membre de l'Assemblée nationale (janvier 1791)*, Op. Cit., p. 367 - 368.

Texte Original : « What a number of faults have led to this multitude of misfortunes, and almost all from this one source, that of considering certain general maxims, without attending to circumstances, to times, to places, to conjunctures, and to actors. If we do not attend scrupulously to all these, the medicine of to-day becomes the poison of to-morrow. If any measure was in the abstract better than another, it was to call the states (...). » in Edmund Burke, *A letter from Mr. Burke, to a member of the National Assembly : In answer to some objections to his book on French affair*, Op. Cit., p 61.

philosophique, pense-t-il, « une philosophie expérimentale », « une révolution de doctrine et de dogme théorique » et une « révolution totale ». Là où la Glorieuse Révolution était restauratrice, la révolution de 89 déracine tout pour rebâtir de nouveau sur des théories abstraites.

Toutes les théories de rationalisation et d'individualisation des *philosophes* se réalisent par la Révolution française laissant place à ce que Burke considère comme un des plus grands maux, les *philosophes*. Ces derniers sont, finalement, responsables de cette « monstrueuse révolution », de « cette peste d'une innovation destructive de tout principe d'une saine et sûre réformation »¹⁵⁵ ; ils se sont mêlés à la politique et ont opposé la raison au sentiment et ont condamné leur pays à la catastrophe.

Nous avons vu que Burke était contre la philosophie des Lumières, et il se montre encore plus hostile à la mise en pratique de cette philosophie par la Révolution française. Cette connexion entre les *philosophes* et la révolution de 89 est étroite et Burke s'y appuie pour condamner les deux, c'est-à-dire à la fois leurs principes, l'abstraction, la théorie et ce rationalisme qui perçait dans tous les domaines de la vie, pour expulser tout sentiment. Leur intention est un projet difficile, car la Révolution française est théorique, faite par des métaphysiciens, et son application en politique ne peut qu'être fatale. La première cible des révolutionnaires est la religion, remarque Burke : en rationalisant l'Etat et ses institutions, les Français mettent en question la religion et son établissement pour séculariser la société ; pour Burke, c'est ce qui marque le début de la fin.

« Les philosophes avaient un objet prédominant, vers lequel ils marchèrent avec toute la fureur du fanatisme, l'extirpation radicale de la religion. (...) Passer sur ce fanatique athéisme, c'est négliger le caractère principal de la Révolution française (...). »¹⁵⁶

Le mal de la Révolution française est si grand et profond qu'elle va jusqu'à dépraver la nature religieuse de l'homme. Les *philosophes*, en rationalisant tout et en éliminant ainsi le sentiment, ont créé un athéisme annihilant : ils détruisent tout, artificiel ou naturel, au nom d'une abstraction métaphysique.

¹⁵⁵ *Discours de M. Burke à la Chambre des communes sur la situation actuelle de la France*, Op. Cit., p. 328.

¹⁵⁶ *Deuxième lettre sur une paix régicide*, Op. Cit., p. 589 - 590.

Texte original : « The philosophers had one predominant object, which they pursued with a fanatical fury, that is, the utter extirpation of religion (...) This fanatical atheism left out, we omit the principal feature in the French Revolution (...). » in *Burke Select Works*, « Regicide Peace II », Op. Cit., p 118-120.

Nous pouvons organiser les reproches que Burke a émis à l'égard de la Révolution française en deux groupes ; le premier étant relatif à ce que la Révolution représente et le deuxième avec ce qu'elle a fait. Burke condamne ses principes et ses actes.

Ainsi, il s'oppose à la glorification de la raison humaine, dont les armes pourraient « être empoisonnées par la malignité et les sophismes »¹⁵⁷ ; rationalisation des affaires publiques, intention prioritaire des révolutionnaires et de la Constituante, signifie la suppression des préjugés, des sentiments et de la religion, qui sont les piliers d'un Etat sain et bien organisé. Ces « êtres égarés »¹⁵⁸ méconnaissent la nécessité intrinsèque de la loi d'être liée au sentiment :

« les affections publiques, combinées avec les mœurs, sont nécessaires à la loi – quelquefois comme complément, quelquefois comme correctif, mais toujours comme auxiliaire. »¹⁵⁹

La philosophie et la théorie que les Français s'efforcent de substituer au sentiment, n'ont aucune place en politique et un tel mélange serait destructeur ; la Révolution française est « misérable », et elle ne peut qu'aboutir à des malheurs pour son peuple et même pour les peuples voisins, car :

« Le misérable plan de vos maîtres actuels n'est pas de former une Constitution convenable à la nation ; mais au contraire de détruire les conditions, de dissoudre les relations, de changer l'état de la nation, et de bouleverser les propriétés, pour rendre leur patrie susceptible de la Constitution qu'ils ont formée dans leur extravagante théorie. »¹⁶⁰

¹⁵⁷ *Lettre à un membre de l'Assemblée nationale (janvier 1791)*, Op. Cit., p. 337.

Texte Original : « it may be perverted by craft and sophistry. » in Edmund Burke, *A letter from Mr. Burke, to a member of the National Assembly*, Op. Cit., p. 5.

¹⁵⁸ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 448.

Texte original : « deluded creatures. », *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd édition, Op. Cit., p. 139.

¹⁵⁹ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 98.

Texte original : « These public affections, combined with manners, are required sometimes as supplements, sometimes as correctives, always as aids to law. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p. 91.

¹⁶⁰ *Lettre à un membre de l'Assemblée nationale (janvier 1791)*, Op. Cit., p. 371.

Texte Original : « The wretched scheme of your present masters, is not to lit the constitution to the people, but wholly to destroy conditions, to dissolve relations, to change the state of the nation, and to subvert property, in order to fit their country to their theory of a constitution. » in *A letter from Mr. Burke, to a member of the National Assembly : In answer to some objections to his book on French affairs*, Op. Cit., p. 68.

De l'autre côté, Burke critique sévèrement la Révolution française pour ses aspects pratiques et ses résultats concrets, car son souci est de sauvegarder la Grande-Bretagne de ses conséquences et de son influence.

Burke a été profondément choqué par la facilité et la détermination avec lesquelles les révolutionnaires ont aboli et détruit tout ce qui rendait, d'après lui, la France grande, forte, stable, bienveillante et heureuse. Et cette catastrophe n'a pas été accidentelle et fortuite, mais bien le résultat calculé et anticipé dans les théories des *philosophes*.

Dans sa *Lettre à un Membre de l'Assemblée Nationale de France*, qu'il publie en janvier 1791, Burke répond à un député français, M. de Menonville, et à sa lettre ouverte de la fin de 1790, dans laquelle le député lui reprochait de se contenter de critiquer la situation de la France sans proposer des solutions ou même des conseils. Dans ce texte, Burke décrit et énumère les horreurs que cette Révolution a fait subir au peuple et à l'Etat français, pour dissoudre les piliers de leur grande nation :

« L'école de meurtres et de barbarie établie à Paris (a) détruit autant qu'il lui a été possible les principes et les mœurs sur lesquels reposait la civilisation de l'Europe... »¹⁶¹

L'attaque des révolutionnaires contre l'ordre établi et toutes ses institutions est un sacrilège. Ils ont même osé arracher tout sentiment et respect religieux et confisquer les biens de l'Eglise ; les athées n'ont aucun scrupule et sont prêts à tout faire pour arriver à leurs buts :

« De même, et pour la même fin, ils s'efforcent de détruire ce tribunal de la conscience, qui existe indépendamment des édits et des décrets. Vos despotes règnent par la terreur. » (...) Car « du côté de la religion, ce n'est plus de l'intolérance dont la France nous donne l'exemple ; mais ce qui est mille fois pis, de l'athéisme, vice abominable, dont toute la nature démontre la

¹⁶¹ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Lettre à un membre de l'Assemblée nationale (janvier 1791)*, Op. Cit., p. 359.

Texte Original : « The new school of murder and barbarism, fet up in, Paris, having destroyed (so far as in it lies) all the other manners and principles which have, hitherto civilized Europe (...). » in *A letter from Mr. Burke, to a member of the National Assembly : In answer to some objections to his book on French affairs*, Op. Cit., p. 45.

monstruosité, qui dégrade l'homme et flétrit son âme en lui ravissant sa plus douce consolation. »¹⁶²

Leur prochaine cible à anéantir fut la noblesse, la classe de leur aristocratie naturelle, qu'ils ont abaissée et détruite sans hésitation. En même temps, ces Français attaquent la propriété, pour laisser exister un pays sans Etat, un pays privé de valeurs et un pays pauvre condamné à le rester pour toujours, car tous les mécanismes d'amélioration ont été détruits et ont rendu la situation irréversible. Pour Burke, les révolutionnaires français sont une menace pour tous les autres :

« Le grand objet de vos tyrans », dit-il, « est de détruire la noblesse de France ; et, pour y parvenir, ils détruisent, autant qu'il est dans leur pouvoir (...). Pour parvenir à détruire cet ordre seul, ils ne craignent pas de corrompre la nation entière. »¹⁶³

Les Français veulent faire table rase du passé et repartir à zéro, pour construire un nouvel ordre qui n'existe que dans leur imagination, qu'en théorie ; aux yeux de Burke, toute cette entreprise est un blasphème qui doit être réprimé. D'ailleurs, il considère que cette Révolution n'était pas une affaire nationale mais celle d'un petit groupe et le résultat d'un complot. Même si on prétend en France que la Révolution se fait au nom du peuple et par le peuple, Burke ne reconnaît aucun rôle actif au peuple français, qui constitue une classe invisible, presque inexistante à ses yeux :

« Je crois que la France d'aujourd'hui nous offre le tout premier exemple d'un pouvoir formé par un groupe de citoyens devenus maîtres de faire de leur pays ce qu'il leur plaît et qui ont volontairement choisi de la fragmenter de cette manière barbare » et le résultat fut funeste : « Cette faction qui a déraciné la

¹⁶² *Lettre à un membre de l'Assemblée nationale (janvier 1791)*, Op. Cit., p. 358 et *Discours de M. Burke à la Chambre des communes sur la situation actuelle de la France (9 février 1790)*, Op. Cit., p. 327.

Texte Original : « It is thus, and for the same end, that they endeavour to destroy that tribunal of conscience which exists independently of edicts and decrees. Your despots govern by terror. (...) » in *A letter from Mr. Burke, to a member of the National Assembly : In answer to some objections to his book on French affairs*, Op. Cit., p 44 et

¹⁶³ *Lettre à un membre de l'Assemblée nationale (janvier 1791)*, Op. Cit., p. 357.

Texte original : « The great object of your tyrants, is to destroy the gentlemen of France, and for that purpose they destroy, to the best of their power (...) To destroy that order, they vitiate the whole community. » in *A letter from Mr. Burke, to a member of the National Assembly*, Op. Cit., p. 42 - 43.

monarchie, chassé les propriétaires, persécuté la religion, et foulé les lois aux pieds, vous l'appellerez, si vous voulez, la France (...). »¹⁶⁴

Mais le problème est beaucoup plus profond. Burke ne reconnaît aucun pouvoir, politique ou social, à l'homme-membre d'une société civile, car dans sa société, qui est si hermétiquement structurée, aucune place n'est réservée aux initiatives ou aux décisions de la part du peuple :

« Ni le petit nombre, ni le grand nombre n'a le droit d'agir purement selon son caprice dans les choses qui tiennent au devoir, à la confiance, aux engagements ou aux obligations. »¹⁶⁵

Et tout cela se fonde sur la nature inégalitaire des hommes ; il n'est pas question de régime ou de théorie politiques, mais l'homme est par sa nature simplement pas suffisamment doté pour participer ou pour guider la vie politique d'un corps social. Burke a, d'ailleurs, du mal à accepter l'idée même du « peuple », puisque :

« L'idée d'un peuple est inséparable de l'idée d'un corps. Elle est tout à fait artificielle, et s'établit comme toutes les autres fictions légales sur un commun accord. »¹⁶⁶

Et même si on a la formation artificielle d'un tel corps, cela ne signifie pas que ce corps-ci puisse fonctionner comme attendu. Le peuple ne peut pas échapper à l'inégalité naturelle parmi ses membres et, selon Burke, seulement en respectant cette inégalité il peut exister ; mais exister ne correspond, de toute façon, pas à des droits qui touchent au politique, car :

« Lorsque la multitude n'est pas sous cette discipline, à peine peut-on la regarder comme une société civilisée. »¹⁶⁷

¹⁶⁴ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit. p. 233, et *Deuxième lettre sur une paix régicide*, Op. Cit., p. 602.

Texte original : « I believe the present French power is the very first body of citizens, who, having obtained full authority to do with their country what they pleased, have chosen to dissever it in this barbarous manner. » et « You may call this faction, which has eradicated the monarchy — expelled the proprietary, persecuted religion, and trampled upon law, — you may call this France (...). » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 208 et *Burke Select Works*, « Regicide Peace II », Op. Cit., p 137.

¹⁶⁵ *Réflexions sur la Révolution de France, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 451.

Texte original : « Neither the few nor the many have the right to act merely by their will, in any matter connected with duty, trust, engagement, or obligation. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 96.

¹⁶⁶ *Réflexions sur la Révolution de France, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 456.

Texte original : « The idea of people is the idea of a corporation. It is wholly artificial ; and made like all other legal fictions by common agreement. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 103.

¹⁶⁷ *Réflexions sur la Révolution de France, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 459.

Bien sûr que la Révolution française était une Révolution nationale, mais ce n'est pas le seul point auquel répond l'historien Godechot. Dans le premier chapitre de son ouvrage *Grande nation*, intitulé *La révolution de l'Occident, Révolution « française » ou révolution occidentale ?*¹⁶⁸, Godechot met en question ladite originalité et la singularité de la Révolution de 1789 ; était-ce une Révolution qui a surpris le monde et un phénomène historique isolé, comme le prétendait Burke, ou peut-on l'insérer dans l'ensemble des Révolutions qui ont foisonné de 1763 à 1848 ? Godechot privilégie la deuxième hypothèse.

Dans un autre de ses ouvrages, *Regards sur l'époque révolutionnaire*, et dans un chapitre intitulé pareillement¹⁶⁹, Godechot évoque l'étude de Robert Palmer. Palmer a étudié les classes aristocratiques et populaires des différents pays qui étaient tourmentés par des Révolutions et des révoltes pendant cette époque précise, et il y trouva suffisamment de similitudes ; même le rôle du christianisme et de l'Eglise, remarque-t-il, était affaibli dans la plupart de ces pays. Leurs causes communes, selon les deux historiens, sont surtout l'expansion des Lumières et l'accroissement démographique.

Godechot pense pouvoir démontrer ainsi que la succession de tant de Révolutions pendant l'époque qui nous intéresse est beaucoup plus qu'une simple suite accidentelle et hasardeuse. Mais nous n'allons pas suivre toute sa réflexion en détail car une telle démarche nous éloignerait trop de notre travail ; ce que l'on gardera de ce petit extrait est le classement de la Révolution française dans le groupe des Révolutions qui troublait cette époque-là : « Révolution américaine entre 1766 et 1781, Révolutions genevoises de 1766 et 1781, Révolution irlandaise de 1782 à 1784, Révolution des Provinces-Unies de 1783 à 1787, Révolution belge et liégeoise de 1787 à 1790 et la Révolution française à partir de 1787. »¹⁷⁰

La Révolution française n'est pas un fait isolé, mais elle s'insère dans les événements historiques contemporains ; concernant le contexte historique de sa naissance et sa vision en général, la Révolution de 89 n'est pas un cas singulier. Mais Godechot pense que cela ne diminue pas son importance, mais, tout au contraire, la rend plus compréhensible.

Texte original : « When the multitude are not under this discipline, they can scarcely be said to be in civil society. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 107.

¹⁶⁸ Godechot Jacques, *La grande nation, L'expansion révolutionnaire de la France dans le monde de 1789 à 1799*, Paris, Editions Flammarion, 1983 (2^e édition), p. 23- 41.

¹⁶⁹ Godechot Jacques, *Regards sur l'époque révolutionnaire*, Millau, Presses des Imprimeries Maury, 1980, p. 199 – 217.

¹⁷⁰ *La grande nation, L'expansion révolutionnaire de la France dans le monde de 1789 à 1799*, Op. Cit., p. 23 – 24.

Or, même si elle a plusieurs points en commun avec les autres Révolutions de son époque, la Révolution française est effectivement unique à d'autres points de vue ; Godechot écrit que « c'est la plus importante, la plus profonde, la plus radicale. »¹⁷¹ Mais deux traits la rendent encore plus singulière : d'un côté, les Français sont les premiers à revendiquer l'universalisation de leur lutte et de leur Déclaration des droits de l'homme ; ils se sont battus pour les droits de tous les hommes et contre toute oppression.

De l'autre, remarque Godechot, la Révolution de 89 est la seule depuis 1780 à ne pas être vaincue. L'historien considère le rôle des paysans et de la classe populaire comme étant très important et même décisif concernant le succès de la Révolution française, car « il est douteux que, sans ces masses (paysannes), la révolution eût réussi en France et dans les autres pays de l'Occident. »¹⁷²

Eric J. Hobsbawm étudie de manière approfondie, lui aussi, le cas français et s'interroge sur son insertion ou non dans ce courant de Révolutions. Selon lui, la Révolution française fut si radicale et avec des conséquences si profondes, qu'aucune autre Révolution de l'époque ne le fut ; il distingue notamment trois points qui rendent la Révolution de 89 unique et différente des autres. Premièrement, dit-il, la France était, à l'époque, et après la Russie, l'Etat le plus grand et le plus peuplé en Europe ; il est donc normal d'affecter si profondément tant de pays. Deuxièmement, comme Godechot l'a également souligné, la Révolution française se différencie des autres en ce qu'elle était « massivement sociale » et profondément radicale, contrairement à des insurrections plus modérées. Enfin, les principes de 89 et la vocation des révolutionnaires français de les rendre universels constituent, d'après Hobsbawm, la Révolution française comme la première Révolution œcuménique.¹⁷³

Mais revenons à Burke et sa considération des affaires françaises. Pour lui, la Révolution de 89 n'est pas seulement monstrueuse et misérable, mais elle est même absurde. Rien, dans l'Ancien Régime, n'exigeait des mesures si radicales, car ses défauts pouvaient être corrigés par des réformes. Les déclencheurs de cette catastrophe voulaient simplement détruire, car

¹⁷¹ *La grande nation, L'expansion révolutionnaire de la France dans le monde de 1789 à 1799*, Op. Cit., p. 37.

¹⁷² *Regards sur l'époque révolutionnaire*, Op. Cit., p. 204.

¹⁷³ Hobsbawm Eric J., *L'Ere des Révolutions*, Edition française dirigée par Jean Chevalier, Bruxelles, Editions Complexe, 2000, p. 74 – 75.

« il leur faut absolument détruire quelque chose, sans quoi leur vie leur semble dépourvue de sens. »¹⁷⁴

Burke déplore la violence excessive des révolutionnaires français, qui emportés par leur soif de ruiner, explique-t-il, se sont même révoltés contre leur roi ; contre un roi bon et bienveillant. Ils ont détruit l'Etat avec pour seule motivation leur désir pervers de dissolution; cette Révolution a été faite pour abolir tout ce qui était bon et naturel ; une Révolution totale contre tout :

« Car c'est contre l'esprit de conciliation que se sont dressés les Français ; contre un protecteur qu'ils se sont révoltés ; et contre un pouvoir qui ne leur offrait que grâces, faveurs et privilèges qu'ils ont dirigés leurs coups. Rien n'était moins naturel. »¹⁷⁵

Mais Burke ne la considère pas si superficielle que cela ; il y entrevoyait un plan diabolique : les révolutionnaires français se sont réunis contre l'Eglise et leurs plans étaient de bien :

« préparer la destruction complète de la religion chrétienne sous toutes ses formes ». ¹⁷⁶

Ils se sont révoltés pour abolir la classe naturelle des aristocrates et toute propriété : leur plan de destruction était radical et total, et ils en menaçaient les pays voisins, la Grande-Bretagne particulièrement :

« La révolution fut entreprise, non pour rendre la France libre, mais pour la rendre formidable ; non pour en faire un bon voisin, mais un maître ; non pour la rendre plus religieusement observatrice des lois, mais pour la mettre en état d'en dicter. Pour que la France devînt réellement formidable, il était nécessaire de la refaire sur un nouveau modèle. »¹⁷⁷

¹⁷⁴ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 72.

Texte original : « Something they must destroy, or they seem to themselves to exist for no purpose. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p. 68.

¹⁷⁵ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 49.

Texte original : « Their resistance was made to concession ; their revolt was from protection, their blow was aimed at a hand holding out graces, favours, and immunities. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 48.

¹⁷⁶ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 188 - 189.

Texte original : « and preparatory to the utter abolition, under any of its forms. », in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p. 169.

¹⁷⁷ *Deuxième lettre sur une paix régicide*, Op. Cit., p. 588.

La Révolution de 89 représente tout ce qui menace la tranquillité et la stabilité des monarchies établies. Elle met en œuvre la philosophie perverse des Lumières, elle cherche à rationaliser et à individualiser l'Etat, en anéantissant les préjugés et les sentiments du peuple, et elle finit par proclamer des droits vides et imaginaires pour les attribuer à une idée abstraite, donc inexistante en politique et en société, à l'Homme.

Mais quelle est, alors, la proposition de Burke, pour substituer à la Révolution française ? Comment devaient réagir les Français face aux problèmes qu'ils rencontrèrent ?

Le régime monarchique, considéré par Burke comme un régime favorisant l'aristocratie naturelle et le plus proche de la nature, est un régime stable et bon. En même temps, il admet que le cas français présentait effectivement quelques défauts qu'il fallait corriger ; il y avait bien un besoin de changement. Mais ce que les Français ont pris trop légèrement est une situation extrêmement grave, qui exige une réflexion profonde. Car dès que l'on constate le besoin de réformer, il faut, afin de bien procéder, examiner en toute profondeur la situation pour améliorer avec le moins de pertes possibles.

Burke regrette que les Français fussent imprudents et aient mal jugé. Ils ont fait le mauvais choix et ont arraché et détruit l'ensemble de leur histoire et de leur Etat, pour plonger le présent et le futur peuple français dans le vice et le malheur. Leur Révolution fut radicale et totale, alors que d'après Burke, ils auraient pu redonner à leur pays sa force et sa gloire avec des simples réformes.

En 1789, les Français se sont trouvés dans la même situation que les Anglais avaient rencontrée en 1688 ; ce que les Français auraient dû faire, ce qu'ils devaient à leurs ancêtres et aux futures générations, c'était de réformer ce qui fonctionnait mal et d'améliorer ce qui en avait besoin, de mener une Révolution restauratrice à l'instar des Anglais. Au lieu de suivre cet exemple, les Français se sont laissés emporter par la philosophie vicieuse des Lumières :

« Toutes ces abominations étaient-elles nécessaires ? Etaient-elles le résultat des combats acharnés qu'ont dû livrer des patriotes résolus qui, pour aborder aux rivages souriants d'une liberté prospère, n'ont eu d'autre choix que le tumulte et le sang ? Non, en aucune façon. Les ruines encore fumantes qui

Texte original : « The Revolution was made, not to make France free, but to make her formidable ; not to make her a neighbour, but a mistress ; not to make her more observant of laws, but to put her in a condition to impose them. To make France truly formidable it was necessary that France should be new-modelled. » in *Burke Select Works*, « Regicide Peace II », Op. Cit., p. 117-118.

partout en France émeuvent le regard ne sont pas le cruel témoignage d'une guerre civile ; ce sont les monuments tristes mais instructifs de ce que peuvent produire en temps de profonde paix, les conseils irréfléchis donnés par des ignorants.»¹⁷⁸

Et cela paraît absolument conséquent si l'on prend en considération la valeur que Burke reconnaît au passé et la manière avec laquelle il conçoit le procédé d'évolution politique et sociale. On pourrait dire que Burke entend l'évolution séparée du temps et presque contraire à la nouveauté : c'était le devoir politique et social des Français de sauvegarder leur ordre établi et de ne pas interrompre la continuité historique. Les Anglais ont mené en 1688 une Révolution exemplaire et le but de sa lutte contre la Révolution française est de défendre, finalement, la société libérale anglaise et son ordre social fondé sur l'aristocratie naturelle.

Mais nous allons voir comment cette théorie s'applique, puisque d'après Burke c'est la seule manière de valider une théorie. Après avoir opposé les deux Révolutions, il procède à une opposition encore : en ayant comme étalon le *Bill of Rights*, la Déclaration des droits de 1689, il fait une critique de la Déclaration des droits des Français de 1789. Les différences entre les deux Déclarations sont claires et manifestent la divergence de principes qui ont suscité et puis guidé les deux Révolutions : l'une était modeste et a donc fait naître des droits modérés, l'autre a abouti à une revendication universaliste de droits renversant tout ordre établi. Mais comment conçoit-il la Déclaration des droits de l'homme de 89 et comment réapparaissent ces droits à travers sa critique ?

Les droits naturels et les droits de l'homme

Il est vrai que, à cause des différentes doctrines et conceptions du droit naturel, il y a des nombreuses divergences concernant le contenu de ces droits, restés, ainsi, assez flous. La seule caractéristique claire et inchangée est celle de la supériorité du droit naturel

¹⁷⁸ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 50.

Texte original : « Were all these dreadful things necessary? Were they the inevitable results of the desperate struggle of determined patriots, compelled to wade through blood and tumult, to the quiet shore of a tranquil and prosperous liberty? No! nothing like it. The fresh ruins of France, which shock our feelings wherever we can turn our eyes, are not the devastation of civil war; they are the sad but instructive monuments of rash and ignorant counsel in time of profound peace. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 48-49.

sur le droit positif. Ainsi, il semble utile de trouver les idées générales qu'elles partagent toutes pour faire, ensuite, le lien avec la conception des droits de l'homme.

Les droits qu'on examine ici découlent de la nature humaine car ils lui sont inhérents, et il s'agit donc de droits qui défendent notre nature, c'est-à-dire ce qu'on « est ». Ce qu'on considère en général comme des droits fondamentaux sont le droit à la vie et à l'intégrité physique, le droit à la dignité et à la recherche du bonheur, tandis que les droits naturels de l'homme en tant qu'« animal social » sont habituellement, entre autres, le droit de jouir de tout ce que la société peut lui offrir et le droit à la liberté. Ce droit naturel sert d'étalon pour tout droit positif, pour garantir que celui-ci soit naturel, c'est-à-dire juste.

La prise de conscience de l'existence de ce droit naturel, qui en tant que naturel restaure l'égalité parmi les hommes et leur assure la liberté, constitue une arme contre toute sorte d'oppression. Et la formulation des droits de l'homme, c'est-à-dire la concrétisation de ce droit, qui représente un absolu d'équité, vise à établir les droits de nature dans la société civile.

Nous pourrions définir les droits de l'homme comme un concept selon lequel tout être humain possède des droits universels et inaliénables, quel que soit le droit positif en vigueur ou les autres facteurs locaux tels que l'ethnie, la nationalité, l'orientation sexuelle ou la religion. Mais nous allons les traiter d'une autre manière. Nous allons les décomposer, faire abstraction des traits spéciaux, pour arriver à parler de principes ; nous allons en parler philosophiquement.

Philosopher et s'inspirer, ainsi, de nouveaux concepts tels que les droits de l'homme aux temps des Lumières fut une chose admirable pour l'esprit humain. Et les associer au droit naturel, c'est-à-dire à leur origine philosophique et historique, va nous aider à les comprendre plus en détail pour nous confronter, ensuite, aux attaques qu'ils ont subies.

Le principe reste le même. Il existe des limites désignées par les principes du droit naturel que personne ne doit franchir, et ce sont les droits de l'homme, en tant que la formulation écrite du droit naturel, qui forment des remparts pour le protéger contre toute menace. Du moins cela est la revendication des temps modernes.

Mais quelle est en réalité la relation du droit naturel et du droit de l'homme ? Est-ce le même droit qui évolue au cours du temps ou sont-ils deux conceptions différentes, qui se rencontrent parfois et par hasard ?

Ainsi, la question de l'universalité de ce droit se pose. Nous avons d'un côté Aristote, qui élabore une conception selon laquelle le droit naturel met l'accent sur les inclinations naturelles et introduit par là l'inégalité dans la recherche de l'égalité. De l'autre côté, nous avons les « droits de l'homme », qui se présentent comme des droits universellement existants et applicables ; des droits inaliénables et sacrés.

Comment pourrions-nous associer la conception classique du droit naturel avec l'idée d'un ensemble de droits universels ? Aristote élabore un droit objectif, néanmoins les droits de l'homme prennent une signification purement subjective. Nous avons donc un droit naturel qui, même s'il est objectif, il est tout autant changeant ; Aristote conçoit la nature dans une mobilité, à laquelle le droit ne peut pas échapper.

Georges Kalinowski et Michel Villey, dans leur article « La mobilité du droit naturel chez Aristote et Thomas d'Aquin » étudient la mobilité du droit naturel aristotélicien. Villey commence par le texte des *Ethiques à Nicomaque* et s'appuie également sur l'étude de d'Aquin sur le même texte, pour conclure que tant le droit naturel que le droit positif sont tous deux, bien que de différente manière, soumis au changement. Le droit naturel, selon Aristote, est muable et changeant.¹⁷⁹ Mais, serait-il possible de concilier un droit qui est toujours en mouvement avec des droits qui sont considérés stables et universellement identiques ?

En dépit de différences évidentes, nous devrions voir si le principe du droit naturel classique pourrait se transformer en celui des « droits de l'homme ». Pour Eric Weil, le concept des droits de l'homme se trouve dans la structure même de l'Etat moderne ; ces droits universels sont le produit de la modernité pour répondre à ses besoins.

Quant au problème de l'universalisation de la notion de l'homme, et comment celle-là se substitue à « l'homme » d'Aristote, Weil évoque encore le contexte historique. C'est la société moderne qui exige que les hommes travaillent ensemble, car ils sont tous égaux ; c'est ainsi qu'on peut « universaliser » l'homme. Lionel Ponton dit, quant à

¹⁷⁹ Kalinowski Georges et Villey Michel, « La mobilité du droit naturel chez Aristote et Thomas d'Aquin », in *Archives de Philosophie de Droit, Dialogue, Dialectique en Philosophie et en Droit*, Tome 29, p. 187-199, Paris, Editions Sirey, 1984, p. 192.

lui, que « l'individu a des droits et il est considéré comme un homme identique à tout autre homme, parce que la collaboration de chaque homme comme homme est nécessaire à la bonne marche de la société. »¹⁸⁰

Une remarque, enfin, que nous pourrions faire à propos de la relation du droit naturel aristotélicien avec les droits de l'homme, concernerait le lieu de leur application. Aristote place le droit naturel clairement dans l'état de nature ; mais les droits de l'homme paraissent être le produit de la société et faire partie de l'histoire. Or, malgré ces différenciations, il faut reconnaître la contribution d'Aristote, avec son système politique et éthique, à la formation d'un concept de droit protecteur de l'homme et de sa nature, qui évolue dans le temps pour pourvoir aux besoins de l'homme.

D'après Villey c'est Hobbes le premier qui a parlé des droits de l'homme, ou pour le dire mieux, il est le premier à décrire sa conception, sa nature. Dans son ouvrage *Le Droit et les Droits de l'Homme*¹⁸¹, Villey reprend la théorie hobbesienne et sa conception de l'état de nature pour conclure que c'est là la première fois qu'est évoqué non plus le droit naturel mais un nouveau droit, le droit de l'homme.

Ce qui jusqu'à ce moment-là était le droit naturel, se transforme alors en droit de l'homme. Mais qu'est-ce qui différencie ce que Hobbes lui-même nomme droit naturel du véritable droit naturel ?

Il est très intéressant de voir comment les rédacteurs de la Déclaration des droits de l'homme de 89 ont conçu le droit de l'homme et la manière dont ils l'ont lié au droit naturel. Dans le préambule de la Déclaration, ils expriment leur intention « d'exposer, dans une Déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'Homme » ; il paraît qu'ils emploient les notions de droit naturel et de droit de l'homme indistinctement, ou, plus précisément, que le fait de concrétiser le droit naturel en le déclarant par écrit le transforme en droit de l'homme. Mais si l'on admettait cette équivalence, cela signifierait qu'il y a seulement une différence de forme et pas de matière, et on aurait du mal à expliquer le fait qu'il y ait une autre opinion qui reconnaît l'existence du droit naturel, mais qui rejette par principe les droits de l'homme, comme le fait Villey.

¹⁸⁰ Ponton Lionel, « Eric Weil : le droit naturel aristotélicien et les droits de l'homme », *Laval théologique et philosophique*, 43, 1 (février 1987), Canada, Université Laval, 1987, p. 60 – 61.

¹⁸¹ Villey Michel, *Le Droit et les Droits de l'Homme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983.

De là découle l'autre question bien souvent débattue, celle du sujet des droits de l'homme ; en général, on dit, et on vient de le voir dans différentes théories contractualistes, que le droit de l'homme dérive de la subjectivation du droit naturel, puisqu'il se réfère désormais à l'individu : il devient ainsi un droit subjectif. Or, Blandine Barret-Kriegel en doute, et se demande si ce n'est pas plutôt l'espèce humaine qui sert de sujet des droits de l'homme, car elle pense que le problème est :

« peut-être (...) que la représentation qui accouple les droits de l'homme à la théorie du sujet, à la volonté de l'individu, n'est pas tout à fait exacte, (et) que la doctrine des droits de l'homme n'est pas d'abord liée au sujet, à la théorie du sujet, qu'elle est plutôt associée à l'idée d'*espèce*. (...) Ils concernent (ainsi) inévitablement l'homme en tant que membre de l'humanité. »¹⁸²

Et si l'on adopte cette optique, nous n'avons plus affaire au problème de la distinction entre le droit civil et celui de l'homme, puisqu'ils ont des sujets différents : l'homme social, membre d'une société, d'un côté et l'espèce humaine de l'autre.

Indicative de ce malaise est l'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert. On y consacre quatre pages pour expliquer et pour décrire le droit naturel, et mise à part la reconstitution de son histoire philosophique de l'antiquité jusqu'à la théorie de J.J. Burlamaqui, on y énumère les plus importants des droits naturels tels que « l'amour de la liberté, la conservation de son individu, & le soin que chacun prend de se défendre contre ceux qui l'attaquent » et encore des « préceptes fondamentaux du droit & de toute justice, de vivre honnêtement, de n'offenser personne, & de rendre à chacun ce qui lui appartient »¹⁸³.

En revanche on n'y trouve point de droit « de l'homme » ou « humain » ni « de l'humanité ». Cette Encyclopédie, écrite de 1751 jusqu'à 1780, considérée comme le fruit de la philosophie des Lumières, et dont on admet qu'elle a inspiré la Révolution française et la Déclaration des droits de l'homme de 89, ne les mentionne pas. Seul le « droit des gens » qui s'inspire du droit naturel y est abordé.

Certes il se pose ici la question de la différence ou des différences entre le droit de l'homme et le droit du citoyen : quels droits de la Déclaration s'adressent à l'Homme et

¹⁸² Barret-Kriegel Blandine, *Les droits de l'homme et le droit naturel*, Paris, PUF, 1989, p. 91 – 98.

¹⁸³ *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, par une Société de gens de Lettres, mis en ordre et publié par Mr. ****, nouvelle impression en facsimilé de la première édition de 1751-1780, Vol. 5, Stuttgart – Bad Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag (Guenther Holzboog), 1967, p. 131-132.

quels droits au Citoyen, et quand on parle du droit de l'homme considère-t-on l'homme social ou l'homme de l'état de nature ? Par conséquent, considère-t-on le citoyen l'homme de l'état de société ? Si tel est le cas, cette explication paraît la plus logique et la plus évidente, la Déclaration des droits de l'homme de 89 est une Déclaration qui s'adresse et qui arme l'homme social au nom d'une qualité supplémentaire et non plus valide, celle de l'homme pré- ou a-social.

Et c'est exactement le point essentiel que Burke réfute. Il est d'ailleurs intéressant de voir comment il conçoit le droit naturel et le droit social, car comme nous l'avons déjà vu, pour Burke l'état naturel de l'homme est l'état de société ; mais ce qui est plus important encore est que, pour lui, l'homme ne peut absolument pas jouir des deux séries de droits en même temps, et puisque son véritable état naturel est celui de société, il est forcé d'abandonner à jamais son droit naturel.

Si Burke s'oppose si absolument à la considération française des droits des états naturel et social, il retrouve pourtant la modération si chère dans l'histoire britannique. Nous avons en 1689, dans le cas de la Glorieuse Révolution, une Déclaration modeste qui ne vise pas à bouleverser l'ordre politique du pays, mais simplement à assurer quelques droits de base à l'individu. De l'autre côté, concernant la Révolution française et la Déclaration des droits de l'homme de 89, nous avons à faire avec la volonté du peuple français d'instituer un gouvernement républicain totalement neuf et d'assurer des droits fondamentaux pour l'homme avec une vocation universaliste.

Et c'est exactement là la différence essentielle entre la Révolution française et la Glorieuse Révolution des Anglais. Les Français ont fixé leur attention principalement sur la question foncière et ont arraché tout ce qui était lié à l'Ancien Régime ; ils ont mis à bas la grande propriété et ont voulu attribuer à tous les hommes les mêmes droits.

En revanche, bien que l'Angleterre ait aboli l'absolutisme royal, les Anglais se sont avant tout occupés des droits personnels de l'individu, surtout en ce qui concerne la religion.¹⁸⁴ Le peuple anglais n'a jamais cherché à abolir la monarchie pour établir un ordre social neuf ; pour les Anglais, il suffisait de restreindre le pouvoir du roi et de donner des libertés personnelles à l'individu. C'est ainsi qu'un gouvernement régulier et libre a été instauré.

¹⁸⁴ *La grande révolution*, Op. Cit., p. 409.

Par contre, la Déclaration des droits de l'homme 89 est un texte novateur et radical, qui constitue la fin d'une époque, la fin de l'Ancien Régime, et la naissance d'un nouvel ordre, d'une nouvelle France. Comme Godechot remarque dans *Les Révolutions (1770 – 1799)* :

« C'est (la déclaration) une œuvre humaine, qui tient le plus grand compte des contingences historiques au milieu desquelles elle est née. Quoique rédigée par la bourgeoisie française du XVIII^e siècle et dans son intérêt, elle dépasse largement, par sa portée, les intérêts de cette classe, les frontières de la France, et les limites du siècle. »¹⁸⁵

En ce qui concerne la contribution de la philosophie de John Locke à la rédaction de la Déclaration, on pourrait dire qu'elle est claire ; mis à part la liberté et l'égalité, les premiers articles visent à assurer le travail et la propriété et c'est là qu'on peut distinguer sa contribution.

Stéphane Rials parle de la « tétralogie lockienne » Liberté – Egalité – Propriété – Résistance à l'oppression, qui s'établit avec la Déclaration. Certes, Rials ne parle pas clairement d'une inspiration de la philosophie politique de Locke des Constituants, mais on ne pourrait pas sous-estimer l'influence que sa philosophie a exercée.¹⁸⁶ Pourtant, selon Rials, la Déclaration reste profondément lockienne dans la façon dont elle fonde l'Etat. L'influence de la philosophie de Locke est manifeste dans les articles qui concernent la fiscalité, avec la garantie des droits individuels. Rials dit que « l'homme, en dépit du légicentrisme, ne s'abolit pas dans le citoyen. »¹⁸⁷ L'individualité de l'homme est garantie.

Mais par ailleurs, l'inspiration de la philosophie des Lumières y est manifeste et dominante, et particulièrement celle de la théorie de Rousseau. Quoiqu'il en soit, les sources de la Déclaration sont débattues, car on peut y voir également l'influence de la Révolution américaine et de leur Déclaration d'Indépendance ou l'inspiration de la Réforme allemande. Penser qu'il s'agit d'un amalgame d'influences des courants de l'époque semble plus probable.

¹⁸⁵ *Les Révolutions (1770 – 1799)*, Op. Cit., p. 129.

¹⁸⁶ *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen présentée par Stéphane Rials*, Op. Cit., p.382 – 383.

¹⁸⁷ *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen présentée par Stéphane Rials*, Op. Cit., p. 397.

La Révolution paraissait être indispensable au peuple français pour sortir d'une situation où ils ne possédaient plus aucun droit ; et en en sortant, ils se sont aperçus que ces droits n'appartenaient pas seulement à eux mais à tous les hommes de tous les pays à n'importe quelle époque. Ils ont voulu lutter pour l'humanité, pour assurer ce qui a été toujours le leur. Les Français ont donné un caractère universel et intemporel à leur combat ; ils ont lutté pour tous.

Ils ont fondé ces droits dans la nature même de l'homme, en tant que « caractéristiques » inhérentes à la nature humaine. Les révolutionnaires ont cherché à discerner les droits qui valent pour toutes les générations, des droits imprescriptibles ; autrement dit, rétablir le droit naturel avec la vocation d'universaliser ses principes. Ainsi, la Déclaration des droits de l'homme de 89 constitue le fait concret de toute théorie concernant le droit naturel. Pour les Français, cette Déclaration, en tant que résultat et produit de la Révolution française, signifie l'émancipation de l'homme qui a pris conscience de sa nature et des droits qui en découlent. Certes, d'un côté, cette abstraction et de l'autre l'application de la théorie en politique s'opposent à tout ce que Burke considère comme fondamental.

La Constituante et ses débats

Mais avant de discerner les critiques burkiennes, nous allons approfondir davantage la Déclaration de 89, en éclaircissant sa naissance même dans le sein républicain d'un nouveau gouvernement, pour expliquer, ainsi, la radicalité de la Révolution et particulièrement en ce qui concerne la Déclaration des droits de l'homme. La Révolution visait, alors, à accroître la puissance et les droits de l'autorité publique ; elle a, donc, aboli les institutions féodales pour y substituer un ordre social plus simple et uniforme qui aura pour base l'égalité des conditions. C'est une Révolution sociale et politique.

En premier lieu, précise Godechot, le but de la Constituante était de limiter le pouvoir du roi et de la noblesse ; la France construit une monarchie constitutionnelle tout à fait conforme à la Déclaration des droits de l'homme. Le pouvoir du souverain sur les sujets est restreint par une constitution et des lois. Le rôle de l'Assemblée dans ce but est d'établir des institutions économiques et sociales. Après une guerre, poursuit-il, la France

connait la chute de la monarchie et la première Terreur, et la Convention du 21 septembre qui abolit enfin la royauté pour proclamer la première République Française.¹⁸⁸

La première préoccupation des Constituants était la rédaction de la « Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen ». Ainsi a lieu la première Déclaration le 26 août 1789 ; pour la première fois les Français concrétisent par écrit les droits de l'homme. Le peuple français est protégé. Rials, par le biais de cette Déclaration, souligne le lien intrinsèque entre le droit naturel et son expression *civile* en droit de l'homme :

« de fait, la Déclaration semble bien placée sous le signe de « civilisation » du droit naturel et, dans une large mesure, l'invocation des droits de l'homme semble ne jouer que le rôle de détour fondateur ou, si l'on préfère, d'opérateur des droits du citoyen. »¹⁸⁹

Les Français ont pris pour exemple la Déclaration des Américains, mais ils sont allés beaucoup plus loin avec une Constituante qui voyait cette Déclaration comme une tâche envers l'humanité, envers tout homme de toute époque. Les Lumières reflètent une nécessité d'universalisation, c'est-à-dire que les Français se sentaient responsables de défendre non seulement leur propre peuple, mais tous les hommes sur terre contre tout genre d'exploitation et d'abus de pouvoir ; ils devaient assurer la liberté de l'humanité.

La Déclaration française des droits de l'homme a, donc, pris un caractère universaliste. Elle est applicable, disent les Français, à toute société humaine, peu important le pays, l'époque et le régime, qu'il s'agisse d'une monarchie ou d'une démocratie. L'idée qui domine l'esprit de cette Déclaration est celle de la liberté, notamment, et de l'égalité.

L'Assemblée Constituante, de 1789 à 1791, comptait près de 1200 députés. Sa composition était hétéroclite et dès le début de sa formation on peut y voir se dessiner parmi ses membres trois grandes tendances : les monarchistes, les constitutionnels, qui étaient les plus nombreux, et les patriotes radicaux. C'est à la Constituante qu'on a assigné d'élaborer et de formuler une Déclaration pour assurer les droits innés à l'homme ; la tâche

¹⁸⁸ Godechot Jacques, *Les Révolutions (1770 – 1799)*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986, p. 181 – 183.

¹⁸⁹ *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen présentée par Stéphane Rials*, Op. Cit., p. 353.

des députés est de déclarer ces droits et d'universaliser ainsi la Révolution française et ses revendications.

Ainsi, due à son hétérogénéité, l'Assemblée regroupe ses députés et leur assigne d'élaborer des projets de Déclaration à proposer et à débattre ; ces projets furent naturellement d'une diversité :

« grande, la confrontation des idées et des hommes passionnée, et les circonstances pesèrent sur les formules finalement retenues autant sans doute que la culture des Lumières dont la majorité des élus était nourrie. (...) bref, une œuvre réellement civique, fût-ce dans son ambition universaliste »¹⁹⁰

et c'était à Mirabeau de présider un comité de cinq membres, qui était chargé de réunir tous les textes proposés et d'en faire une synthèse pour que les députés passent à la rédaction finale de la Déclaration.

Le 26 août 1789, la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 est finalement aboutie, même si « il n'y a pas eu, le 26 août '89, lecture solennelle de la Déclaration des droits : la Constituante était consciente de son caractère inachevé »¹⁹¹, et d'après Madeleine Rebérioux, l'esprit de cette Déclaration, qui renvoie directement à Sieyès et Anson, semble avoir imposé un compromis modéré et parfois indispensable, car d'interminables débats ont eu lieu.

Les constituants, pendant leurs discussions, ont vu de nombreuses questions être abordées concernant soit la forme de la Déclaration, soit des points formels, soit touchant l'essence même des droits déclarés. Quelques-unes, fondamentales, ont été étudiées avec persistance. Un point central était celui de décider si elle serait une Déclaration des droits ou si l'on devrait y joindre également des devoirs. L'argument principal pour une Déclaration de droits et d'obligations concernait le sujet de ladite Déclaration : elle ne se réfère pas tant à l'homme naturel qu'à l'homme de l'état social, et dans ce cadre, soutiennent-ils, l'absence d'obligations laisserait la Déclaration incomplète.

Mounier se demande en premier comment il faudra procéder et si la Déclaration devrait être une Déclaration de droits de l'homme naturel et social en même temps, ou si

¹⁹⁰ Rebérioux Madeleine, *Ils ont Pensé les Droits de l'Homme*, Textes et débats (1789 – 1793), Paris, Etudes et Documentation Internationales, 1989, p. 9.

¹⁹¹ *Ils ont Pensé les Droits de l'Homme*, Textes et débats (1789 – 1793), Op. Cit., p. 9.

ces droits devraient être assortis des modifications et des limitations que leur apporte nécessairement le droit positif. C'est ainsi qu'on arrive à la question de l'insertion des devoirs dans la Déclaration.

Pour répondre à cette question embarrassante, les députés ont décidé d'examiner si lesdits devoirs ont une existence propre ou s'ils sont simplement la négation des droits déclarés, car si ceci était le cas, il serait inutile de les déclarer encore. Finalement la Déclaration fut seulement de droits, car les députés se sont résolus à mettre l'accent sur la naturalité de l'homme et le besoin de lui servir de rempart contre tout abus.¹⁹²

L'explication la plus probable du rejet des devoirs serait, d'après Rials, la possibilité que les constituants considéraient que leur place serait dans le texte de la constitution, car leur fixation n'est pas urgente ; mais finalement, pense-t-il, le fait d'avoir exclu les devoirs paraît être « un détour critique appelé à permettre –après arasement de la table du jeu social- une complète reconstruction de la société. »¹⁹³

Une autre question bien débattue est celle de la place que la Déclaration devrait prendre face à la Constitution, car les députés se demandaient si elle devait la précéder ou en être partie intégrante ou, encore, si elle n'y avait pas de place. Ce problème se traduit en une question de statut et d'importance, car le fait d'insérer la Déclaration dans la Constitution lui rendrait automatiquement un caractère prescriptif et un fondement juridique. La constitutionnalisation de la Déclaration des droits de l'homme de 89 a suscité une discussion très importante avec des enjeux cruciaux, pour conclure à lui céder la place de préambule de la Constitution.

En ce qui concerne les projets de Déclaration élaborés par les constituants, il est intéressant de voir, et il faut le noter, qu'aucun n'abolit le régime monarchique. Au contraire, presque tous le fondent de nouveau avec pour seule exception le discours de Marat, qui restreint le pouvoir du Roi le plus possible et propose un changement plus radical. Les projets proposés par les députés sont, de ce point de vue, très modérés.

Toutes les propositions, sauf celle de Marat, se rassemblent beaucoup ; il n'y a que des différences dans les détails, qui reflètent l'opinion personnelle de chacun, comme Rabaut Saint-Étienne l'a fait, par exemple, en insistant sur la liberté religieuse. Après la

¹⁹² Rials Stéphane, *La Déclaration de 1789 présentée par Stéphane Rials*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998.

¹⁹³ *La Déclaration de 1789 présentée par Stéphane Rials*, Op. Cit., p. 170.

Révolution, et avec la prétention de faire une Déclaration universelle pour tout homme et non pas seulement pour les Français, on aurait attendu des propositions plus radicales et novatrices ; à leur place, on ne voit que de petits efforts pour assurer quelques libertés ou droits, mais qui sont en même temps très hésitants. Certes, cela paraît logique si l'on prend en considération la diversité d'appartenance politique des députés et le contexte historique politique et social en Europe que les Français s'efforcent de renverser.

Or, le fait d'avoir mis la déclaration avant la Constitution est considérable, dans la mesure où les Français ont voulu montrer ainsi, que les droits de l'homme sont encore plus importants que la Constitution elle-même. Cette dernière peut changer dans le temps alors que les droits de l'homme sont universels, intemporels et identiques quelles que soient l'époque ou la société.

Or, Burke s'oppose à tout ce courant et met la Déclaration de 89 et son application en question :

« Le renversement d'un gouvernement, pour être digne d'éloge, ne doit être regardé que comme un pas fait pour préparer la création de quelque chose de mieux, soit dans ce qui a un rapport immédiat au gouvernement ou aux personnes qui doivent l'administrer, ou à tous deux. »¹⁹⁴

La théorie contre-révolutionnaire de Burke est la première de son genre. Selon Godechot, Burke est le premier à formuler une doctrine structurée et cohérente qui a influencé considérablement les théories contre-révolutionnaires postérieures tant en Europe qu'en Amérique. Ce sont les *Réflexions sur la Révolution de France* qui ont fourni aux contre-révolutionnaires leur doctrine.¹⁹⁵

La Déclaration des droits de 89

Burke, dans ses *Réflexions sur la Révolution de France* en 1790, fut un des premiers à condamner la Révolution des Français et leur Déclaration des droits de l'homme au nom de la pratique ; mais il n'était pas le seul. Sa critique a suscité un vif

¹⁹⁴ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 398.

Texte original : « The subversion of a government, to deserve any praise, must be considered but as a step preparatory to the formation of something better, either in the scheme of the government itself, or in the persons who administer in it, or in both. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd édition, Op. Cit., p 18.

¹⁹⁵ *La contre-révolution, 1789 – 1804*, Op. Cit., p. 56 - 74.

débat en Europe au sein duquel Burke a rencontré de nombreux ennemis mais également des défenseurs.

Poainsi, pour Villey, la Déclaration des droits de l'homme n'est pas un progrès, une conquête des hommes modernes, mais plutôt un recul. Avec une telle Déclaration, les hommes oublient tout ce que la philosophie classique nous a donné et se jettent dans la philosophie moderne individualiste. Cette Déclaration ne démontre que leur ignorance des fins du droit.

Burke, quant à lui, doute des causes qui ont suscité la Révolution française, il récuse les moyens qu'elle a employés et il considère funeste son aboutissement ; il rejette cette Révolution en totalité. Ainsi sa critique et son opposition s'étendent, bien évidemment, et aboutissent à une réfutation absolue de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, cette « mine »¹⁹⁶, dont il parle dédaigneusement. La réprobation de la situation française culmine avec sa condamnation de leur Déclaration. Les droits de l'homme, les principes moteurs et le fruit de la Révolution de 89 en même temps, sont déniés notamment à cause de leur vocation universaliste et de leur nature abstraite. Les « droits de l'homme » sont vides :

« Mais à quoi peut bien servir de discuter dans l'abstrait du droit de chacun à se nourrir ou à se soigner ? Toute la question est de savoir comment se procurer la nourriture, comment administrer les remèdes. »¹⁹⁷

Burke admet que les hommes naissent effectivement égaux ; face au droit naturel, à la loi divine, ils sont tous égaux et ils ont tous les mêmes droits. Or, ce n'est qu'en cet état de nature que se limite leur égalité parfaite. Une fois la société établie et les hommes devenus citoyens, le droit naturel se voit éclipsé par le droit civil et n'apparaît plus qu'en des cas extrêmes. Dans la société, les hommes ne sont plus égaux et ils n'ont plus les mêmes droits ; ces sortes de droit sont pour Burke opposées et on ne peut pas jouir en même temps des deux. Revendiquer tout droit est extravagant :

¹⁹⁶ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 73.

Texte original : « mine » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 69.

¹⁹⁷ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 77.

Texte original : « What is the use of discussing a man's abstract right to food or medicine ? The question is upon the method of procuring and administering them. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 72.

« Il (Burke) était prêt à prouver la folie de leur déclaration des prétendus droits de l'homme, la futilité puérile de quelques-unes de leurs maximes, l'absurdité grossière et la fausseté manifeste des autres, que des déclarations de cette espèce ne tendaient qu'à la destruction du bonheur de l'homme et du citoyen, et à celle de la sûreté et de la prospérité de toute société bien ordonnée... »¹⁹⁸

L'égalité, la liberté, le principe majoritaire et le régime parfait

Burke rejette la Révolution et la Déclaration des droits de l'homme de 89 en totalité, mais il insiste également sur quelques points de la Déclaration qui lui paraissent encore plus extravagants que le reste et qui sont, eux, les plus dangereux et redoutables. Ainsi il commence par le fait que les Français ont délaissé les devoirs et ont fait une Déclaration qui ne comportait que des droits ; cela la condamne d'emblée à l'inefficacité et la rend inadéquate pour le lieu de la politique et de la société, car

« les contraintes font partie, au même titre que les libertés, des droits de l'homme ». ¹⁹⁹

Donner des droits sans expliciter des devoirs correspondants ne peut qu'aboutir au néant, car ce n'est pas naturel. Sa description de la société des hommes n'a aucune place pour une Déclaration de cet esprit :

« Si les liens sociaux, formés par ces parents qui ont été les éléments de la communauté, commencent le plus souvent, et continuent toujours indépendamment de notre volonté, de même cette parenté appelée patrie, qui renferme (comme on l'a heureusement exprimé) toutes les affections de chaque individu, nous lie également sans aucune stipulation de notre part, et les sentiments profonds que l'amour de la patrie nous inspire, par les droits qu'elle

¹⁹⁸ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 394.

Texte original : « He was prepared to show the madness of their declaration of the pretended rights of any the childish futility of some of their maxims ; the gross and stupid absurdity and palpable falsity of others ; and the mischievous tendency of all such declarations to the wellbeing of men and of citizens, and the safety and prosperity of every just; commonwealth. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 18-19.

¹⁹⁹ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 76.

Texte original : « the restraints on men, as well as their liberties, are to be reckoned among their rights . » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 72.

a sur notre reconnaissance, nous rendent ce devoir aussi cher qu'il est important et obligatoire. »²⁰⁰

Mais il se livre également à une critique minutieuse de quelques droits, plus nuisibles que les autres. Une place importante dans le texte de la Déclaration est accordée à l'égalité. Après l'abolition de l'esclavage, il est nécessaire d'établir par écrit l'égalité parmi les hommes, comme cela a été le cas pour la liberté aussi. Or, cette égalité n'est comprise qu'en tant qu'égalité devant la loi, et donc devant la justice et l'admissibilité des citoyens à tous les emplois, ainsi que l'égalité fiscale²⁰¹ :

Article premier, Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen 1789 : « Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune. »

Or, revendiquer l'égalité parfaite entre les hommes est extravagant et pour Burke cela l'est au plus haut degré, c'est de la folie. Déclarer le droit de l'égalité est une chose métaphysique d'après lui, et l'assurer en est une autre ; le fait de prétendre faussement pouvoir assurer un tel droit pourrait s'expliquer soit par la folie des députés qui l'ont déclaré, soit par la méchanceté de ceux qui se trouvent derrière cette Révolution et qui ont comme objectif de détruire ce qu'il reste de bon dans la société française. Burke pense qu'il s'agit, en effet, d'un complot et d'une manipulation délibérés.

On ne peut parler que d'une égalité morale, qui pourrait exister seulement dans une société saine, mais cela n'est pas le cas français, pense Burke. La Révolution a détruit tout ce qu'il y avait de bon dans l'Etat et n'a laissé que des ruines et une ombre d'Etat pervers ; toute vocation pour l'égalité est impossible, voire absurde :

« Vous (les Français) auriez eu une constitution libre ; une monarchie puissante ; (...) vous auriez eu un peuple formé à rechercher et à reconnaître le bonheur que procure la vertu dans tous les états de vie. C'est dans ce bonheur

²⁰⁰ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 454.

Texte original : « If the social ties and ligaments, spun out of those physical relations which are the elements of the commonwealth, in most cases begin, and always continue, independently of our will, so does that relation called our country, which comprehends (as it has been well said) "all the charities of all", bind us to it without any stipulation on our part. Nor are we left without powerful instincts to make this duty as dear and grateful to us, as it is awful and coercive. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p. 100.

²⁰¹ *Les Révolutions (1770 – 1799)*, Op. Cit., p. 128 – 129.

et dans cette vertu que consiste la véritable égalité morale parmi les hommes ». ²⁰²

Par contre, ce qu'ont fait les Français et l'égalité qu'ils ont déclarée sont :

« des fictions monstrueuses qui, en inspirant des idées fausses et des espérances vaines à des hommes destinés à cheminer dans l'obscurité d'une vie laborieuse, ne servent qu'à alourdir et à envenimer l'inégalité de fait à laquelle elles ne peuvent mettre fin – inégalité qui maintient l'ordre civil autant dans l'intérêt de ceux qu'il doit laisser dans un état modeste que dans celui des hommes qu'il appelle à une condition plus brillante mais qui n'est pas pour cela plus heureuse. » ²⁰³

L'égalité est contre la nature simplement parce que l'histoire et le développement historique ne l'ont jamais faite apparaître. L'inégalité est naturelle et c'est elle qui fonde l'Etat :

« (c')est une des fictions les plus révoltantes qu'une loi positive ait jamais pu créer ou imaginer sur les principes d'un corps artificiel (...) L'esprit s'accoutume plus aisément à souscrire aux opérations d'un seul homme ou d'un petit nombre, qui agissent d'après une délégation générale de l'Etat, qu'à reconnaître le vote victorieux d'une majorité aux délibérations de laquelle chaque individu se trouve avoir part. » ²⁰⁴

La critique burkienne du droit de la liberté est radicale et particulière. Il rejette l'idée courante, et d'ailleurs traditionnellement admise, que la liberté est bonne ; il explique qu'une telle idée est trompeuse et due à des jeux fallacieux et à une abstraction

²⁰² *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 47.

Texte original : « You would have had a free constitution ; a potent monarchy (...) taught to seek and to recognise the happiness that is to be found by virtue in all conditions ; in which consists the true moral equality of mankind. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 46.

²⁰³ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 47.

Texte original : « monstrous fiction, which, by inspiring false ideas and vain expectations into men destined to travel in the obscure walk of laborious life, serves only to aggravate and embitter that real inequality, which it never can remove ; and which the order of civil life establishes as much for the benefit of those whom it must leave in an humble state, as those whom it is able to exalt to a condition more splendid, but not more happy. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 46.

²⁰⁴ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 457.

Texte original : « is one of the most violent fictions of positive law, that ever has been or can be made on the principles of artificial incorporation. (...) The mind is brought far more easily to acquiesce in the proceedings of one man, or a few, who act under a general procuration of the state, than in the vote of a victorious majority in councils in which every man has his share in the deliberation. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 104.

inadéquate. La liberté que revendiquent les Français ne libère que le vice car, comme il dit :

« cette liberté n'est autre chose que la bride lâchée au vice et au désordre. »²⁰⁵

D'ailleurs Burke ne conçoit pas la liberté comme une valeur uniforme et objective, telle que la présentent les révolutionnaires mais, conformément au cadre de sa pensée politique, celle-là prend des différentes formes et expressions selon les circonstances. Les Français ne déclarent pas « la liberté » mais « une nouvelle liberté »²⁰⁶ ; sa valeur est relativisée et complètement dépendante de l'organisation sociopolitique, qui fut sauvagement détruite. Leur liberté n'est aucunement « raisonnable »²⁰⁷.

Le tort est absolu et comprend tous les aspects de la liberté ; un de ces aspects est son objet. L'individualisation absurde des *philosophes* des Lumières a accablé sa validité avec celle de toutes les autres valeurs importantes, parce que la bonne liberté se réfère à l'ensemble du corps social et non aux individus, pris séparément, pour devenir effectivement un pouvoir. Certes, il faut présupposer également que ce pouvoir ne soit pas nouveau, comme en France, car, pour Burke, tout ce qui est nouveau et non testé dans le temps est dangereux.

En outre, la conception française de la liberté méconnaît les restrictions requises pour son bon et fonctionnel établissement, car une liberté spéculative et sans bornes à la française :

« mettrait leur solide patrimoine à la merci des extravagances, des convoitises et des ravages des disputeurs »²⁰⁸.

Car ils ont mal compris ce qu'est la liberté. Celle-ci ne peut pas être conceptualisée en théorie ni être attribuée arbitrairement et sans restrictions à l'ensemble des individus. Les Français auraient dû imiter les Anglais, car ces derniers ont réussi à élucider la nature de la liberté et ils y sont adaptés. En effet, d'après eux et contre la pensée courante des Lumières, l'esprit humain n'est pas capable de la créer seul :

²⁰⁵ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 410.

Texte original : « That liberty is nothing but the rein given to vice and confusion. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 35.

²⁰⁶ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 11.

Texte original : « new liberty » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 14.

²⁰⁷ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 66.

Texte original : « rational » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 63.

²⁰⁸ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 41.

Texte original : « which exposed their sure inheritance to be scrambled for and torn to pieces by every wild, litigious spirit. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p. 41.

« Le sentiment d’agir en présence des grands ancêtres, la crainte du sacrilège tempèrent l’esprit de liberté et le mettent en garde contre les désordres et les excès auxquels il tend lorsqu’il est laissé à lui-même. (...) Tous vos (les Français) sophistes ne peuvent rien produire qui puisse mieux garantir une liberté raisonnable et virile que les moyens que nous (les Anglais) avons choisis en confiant à notre nature plutôt qu’à nos spéculations, à nos cœurs plutôt qu’à nos inventions, la garde de nos droits et de nos privilèges. »²⁰⁹

Les Français ignorent la nature complexe de la liberté et apparemment celle de l’homme aussi. Les passions naturelles de l’homme n’ont pas de place dans la société et il faut trouver des moyens pour les restreindre ; d’après Burke, la liberté se résume en cette restriction des passions individuelles, car :

« La société ne peut subsister, s’il n’existe quelque part un pouvoir qui restreigne les volontés et les passions individuelles, et moins ce pouvoir a d’énergie et de force dans l’intérieur de la conscience des hommes, plus en faut-il à celui qui leur est étranger. C’est un décret immuable de l’éternelle Constitution, que la liberté ne peut être l’apanage des hommes livrés à leurs passions, qui leur forgent continuellement des fers. »²¹⁰

Ceux qui ont suscité la « misérable » Révolution de 89 ont déclaré un droit vide. Les Français se sont trompés simplement parce qu’il est très difficile pour les esprits communs de saisir l’essence même de la liberté et, pour y arriver, il faut certainement respecter d’une part l’héritage et l’ensemble des expériences acquis au cours des siècles et l’intelligence des élites d’autre part. Car :

« Les hommes raisonnables et expérimentés savent bien et ont toujours su distinguer la vraie d’avec la fausse liberté ; ils ne se sont jamais trompés sur la

²⁰⁹ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 43 - 44.

Texte original : « Always acting as if in the presence of canonised forefathers, the spirit of freedom, leading in itself to misrule and excess, is tempered with an awful gravity (...) All your sophisters cannot produce anything better adapted to preserve a rational and manly freedom than the course that we have pursued, who have chosen our nature rather than our speculations, our breasts rather than our inventions, for the great conservatories and magazines of our rights and privileges. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 43.

²¹⁰ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d’un choix de textes de Burke sur la Révolution, Lettre à un membre de l’Assemblée nationale (janvier 1791)*, Op. cit. p. 372.

Texte Original : « Society cannot exist unless a controlling power upon will and appetite be placed somewhere, and the less of it there is within, the more there must be without. It is ordained in the eternal constitution of things, that men of intemperate minds cannot be free. Their passions forge their setters. » in *A letter from Mr. Burke, to a member of the National Assembly : In answer to some objections to his book on French affairs*, Op. Cit., p 69.

différence d'un attachement sincère à la vérité, et d'un faux prétexte ; mais il n'y a que ceux qui ont fait de profondes études, qui puissent comprendre la composition d'une fabrique faite pour réunir la liberté publique et privée à la force publique, à l'ordre, à la paix, à la justice, et surtout aux différentes machines formées pour donner de la stabilité, et une permanence éternelle à cet inestimable ensemble. »²¹¹

Les Français ne cessent point de vanter leur Révolution censément faite par la majorité, c'est-à-dire le peuple, pour la majorité. Or même si c'est le cas, cela n'est politiquement ni justifiable ni admissible, car on ne peut pas attribuer un tel droit de décision sur le régime à la majorité. Le principe majoritaire ne peut exister que fondé sur l'égalité, mais Burke a déjà prouvé l'impossibilité de son application ; l'égalité et le principe majoritaire, ces principes métaphysiques que les révolutionnaires s'efforcent passionnément d'imposer, sont au cœur de cette misère.

Selon Burke, la République française se fonde sur des faux principes, tels que l'abstraction et la métaphysique, car il est destructeur de décomposer le corps social et de le concevoir numériquement ; l'individualisation avec l'abstraction de l'égalité et du principe majoritaire sont pour lui funestes, car complètement artificielles. D'après Burke, on ne peut trouver les preuves d'un rapport égalitaire entre les hommes dans la nature, ni un fondement naturel au principe majoritaire. Les Français, dans leurs théories, ont créé des idées dont la mise en œuvre a conduit à cette erreur qu'on nomme Révolution.

Burke a prouvé que l'égalité est impossible et contre nature et par là que le principe majoritaire est fourbe : la majorité, qu'on la nomme « le peuple » ou pas, n'a aucun droit de choisir son gouvernement, voire de mener une Révolution pour le changer, et ce rejet est certainement un refus encore de la légitimité même de la Révolution française. Il est dangereux de reconnaître des droits politiques étendus à la majorité, car celle-ci ne peut que pervertir et détruire la liberté.

²¹¹ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 448 - 449.

Texte original : « Rational and experienced men, tolerably well know, and have always known, how to distinguish between true and false liberty ; and between the genuine adherence and the false pretence to what is true. But none, except those who are profoundly studied, can comprehend the elaborate contrivance of a fabric fitted to unite private and public liberty with public force, with order, with peace, with justice, and, above all, with the institutions formed for bestowing permanence and stability through ages, upon this invaluable whole.» in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 139.

L'influence de la philosophie des Lumières et ses approches de rationalisation et d'individualisation de la société conduisirent à une Révolution qui méprise et arrache brusquement toute la sagesse du passé accumulée par la tradition et les préjugés. Le rejet de la religion et la volonté de faire table rase du passé pour reconstruire leur société à zéro en ne s'appuyant que sur des théories et des abstractions métaphysiques, ainsi que la vocation d'universaliser la revendication de toutes ces idées perverses et de déclarer des droits impossibles et vides ou même faux : ce sont les points principaux de la critique de Burke, qui lui serviront de prémisses pour démontrer la défaillance et donc le refus du régime républicain.

Pour Burke, la participation des citoyens à la politique doit être très restreinte après son rejet du principe majoritaire. Sa pensée advient à une critique absolue de la République jacobine d'abord et ensuite de la république en général. Mais Burke met en question aussi la nature égalitaire de l'organisation politique française, car, toujours d'après lui, même ce que l'on nomme peuple français n'est pas véritablement un peuple. Ils ont perverti la conception même de peuple pour engendrer et acclimater une nouvelle idée tout à fait artificielle, qui a rompu avec les directives de la nature. C'est un assemblage, « une horde débandée de déserteurs et de vagabonds »²¹² qui, dans son exaltation absurde de la volonté, a complètement délaissé la religion et la morale. On ne peut parler de peuple français que :

« si on veut appeler ainsi toute majorité d'homme comptés par tête »²¹³.

Une société qui ne respecte pas les ordres et qui transgresse toutes les prescriptions de la nature, comme l'a fait la française, ne pourra jamais instituer et jouir d'un régime républicain :

« Il (Burke) niait que l'ordre actuel des choses en France méritât aucunement le nom respectable de république : il n'avait donc pas de comparaison à faire entre des monarchies et des républiques. – Que ce qui venait de se passer en France n'était qu'une tentative extravagante pour méthodiser l'anarchie, perpétuer et fixer le désordre. – Que c'était une chose détestable, inique, monstrueuse, hors des règles de tous principes de morale. Il avait entrepris de

²¹² *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 461.

Texte original : « such a disbanded race of deserters and vagabonds. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 109.

²¹³ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 461.

Texte original : « if you will call by that appellation any majority of men told by the head. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 110.

prouver que ce plan avait été engendré par la trahison, la fraude, la fausseté, l'hypocrisie et la fureur meurtrière. »²¹⁴

Il pourrait éventuellement accepter qu'un régime républicain puisse, sous certaines conditions évidemment, être efficient ; mais, conformément à sa théorie politique, il ne s'en prononce pas d'une manière plus générale. Il se peut qu'à un moment donné une société ait pu instituer une démocratie fonctionnelle, comme y est parvenu Athènes plus de deux mille ans auparavant, mais les principes démocratiques sont artificiels et ne peuvent pas s'imposer à la nature humaine sans la pervertir ou la laisser émerger ces dépravations sous-jacentes.

Ganzin, dans sa thèse *La Pensée Politique de Burke*, soutient que Burke ne réfutait pas par principe le régime républicain, mais que sa critique et son rejet se concentraient sur la République française instituée en 1789 et son basculement en l'horrible République jacobine ; que sa contestation se rapporte uniquement au cas français et que, concernant les principes du régime en général, la république, prise abstraitement, ne peut pas être considérée comme mauvaise : mais cela parce que la république ne peut être considérée d'aucune manière si on la prend abstraitement, simplement parce que, prise abstraitement, elle n'existe pas.²¹⁵

« Il (Burke) n'a jamais parlé contre les républiques ; il ne s'est jamais donné pour ami ou ennemi des républiques ou des monarchies prises abstraitement. »²¹⁶

Néanmoins, Burke paraît, effectivement, réfuter la république à deux niveaux : elle est impossible par sa nature et imparfaite par ses effets. D'un côté, c'est sa nature même

²¹⁴ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 392.

Texte original : « He denied that the present scheme of things in France, did at all deserve the respectable name of republic : he had therefore no comparison between monarchies and republics to make.-That what was done in France was a wild attempt to methodize anarchy ; to perpetuate and fix disorder. That it was a foul, impious, monstrous thing, wholly out of the course of moral nature. He undertook to prove, that it was generated in treachery, fraud, falsehood, hypocrisy, and unprovoked murder. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 10.

²¹⁵ *La Pensée Politique de Burke*, Op. Cit., p. 133, et 259 - 261.

²¹⁶ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 417.

Texte original : «He never abused all republics. He has never processed himself a friend or an enemy to republics or to monarchies in the abstract. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 45-46.

qui la rend inadéquate, car les principes qui la régissent sont artificiels ; la mise en pratique de sa théorie ne peut être que partielle et défectueuse et par conséquent, ses effets le seront de même. Burke trouve dans l'histoire un seul exemple d'une démocratie fonctionnelle, celle d'Athènes du 5^e siècle avant notre ère, et son application pratique n'a réussi qu'à cause du petit nombre de citoyens de la cité. Mais même celle-ci a finalement cédé à ses faiblesses intrinsèques et s'est rendue à la tyrannie des *Trente*. Par sa nature, la démocratie conduit soit à l'anarchie soit à la tyrannie :

« Aucun système de nominations à tour de rôle ou par tirage au sort, aucun mode d'élection qui s'inspire de l'un ou de l'autre de ces principes, ne peut convenir, de façon générale, à un gouvernement appelé à s'occuper d'affaires d'une grande ampleur. »²¹⁷

Le régime républicain est fragile et incapable de garantir une stabilité politique car ses fondements sont incertains. Ses piliers, l'égalité et la liberté, ne sont aucunement naturels et ne sauraient jamais soutenir un système juste, car :

« la représentation d'un pays ne peut être juste et adéquate qu'à la condition de faire place au talent aussi bien qu'à la propriété ». ²¹⁸

Mais la propriété ne peut subsister sous une égalité telle que la revendiquaient les Français, car :

« l'essence caractéristique de la propriété, telle qu'elle résulte des principes conjugués de son acquisition et de sa conservation, est l'*inégalité* ». ²¹⁹

Même ceux qui sont chargés de l'établissement d'un tel système politique, les législateurs qui allèguent, finalement, ces droits politiques absolus au peuple, ne le font pas sans hésiter ni sans en voir les dangers sous-jacents. Même ceux qui œuvrent à la fondation de la république savent bien que la majorité n'est pas capable de gouverner et de restreindre ses passions et sa liberté à la fois ; une telle conception de la majorité n'est même pas de la politique selon Burke, qui en dit :

²¹⁷ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 64.

Texte original : « No rotation ; no appointment by lot ; no mode of election operating in the spirit of sortition, or rotation, can be generally good in a government conversant in extensive objects. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 61.

²¹⁸ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 64.

Texte original : « Nothing is a due and adequate representation of a state, that does not represent its ability, as well as its property. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 61.

²¹⁹ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 64.

Texte original : « The characteristic essence of property, formed out of the combined principles of its acquisition and conservation, is to be unequal. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 61.

« Je vois aussi peu de politique, ou d'utilité, que de droit à poser pour principe qu'une majorité d'hommes, comptée par tête, doive être considérée comme la masse du peuple ; et qu'à ce titre, sa volonté doive faire loi. Quelle politique peut-on trouver dans des arrangements qui renversent tous les principes de politique ? »²²⁰

D'un autre côté, Burke discerne des points constituants de la république qui dépravent la nature de l'homme et font survenir ses défauts: d'après Burke, elle fait naître l'ambition et elle relève la bassesse naturelle de l'homme. Ce que doit faire un gouvernement est de régler et restreindre les passions et les inclinations de l'homme et ne pas les laisser libres à tous niveaux, sans restrictions, comme c'est le cas en France, car l'ambition est :

« une des maladies naturelles, innées et incurables d'une démocratie puissante. »²²¹

Le régime républicain, qu'il soit français ou britannique, a besoin de principes monarchiques dans son ensemble pour répondre aux exigences multiples d'une société. Pour Burke, la Couronne peut corriger les défauts et les ellipses d'un régime républicain, car :

« c'est par l'énergie de ce grand ressort que les parties républicaines peuvent être mises en mouvement, c'est de là qu'elles tirent leur force légale (comme cela se voit parmi nous), ou le tout n'offrirait plus que confusion ; ces branches républicaines n'ont d'autre point de réunion que celui de la Couronne. »²²²

²²⁰ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 459.

Texte original : « And I see as little of policy or utility, as there is of right, in laying down a principle that a majority of men told by the head are to be considered as the people, and that as such their will is to be law. What policy can there be found in arrangements made in defiance of every political principle ? » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 106-107.

²²¹ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 453.

Texte original : « one of the natural inbred incurable distempers of a powerful democracy.» in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 98.

²²² *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 418.

Texte original : « that by the energy of that main spring alone those republican parts must be set in action, and from thence must derive their whole legal effect, (as amongst us they actually do) or the whole will fall into confusion. These republican members have no other point bu the crown in which they can possibly unite. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 46.

Burke constate que les Français ont mal conçu l'idée universaliste du meilleur régime, car ils ont choisi d'établir un gouvernement simple pour une société complexe ; leur système est insuffisant et n'arrive pas à répondre aux besoins d'une nature mixte, car la nature de l'homme et de la société est bien trop complexe pour être bien gouvernée par un régime simpliste, qui s'appuie sur les mathématiques et sur des théories abstraites, ne reposant que sur le principe de la souveraineté populaire ou les droits de l'homme. A une telle complexité, il est impossible de répondre fonctionnellement avec un régime d'une telle nature, voire un régime artificiel.

Contrairement aux principes républicains et démocratiques, le régime monarchique reflète la structure naturelle de la société et reconnaît le rôle dû par nature à la classe aristocratique. La monarchie est beaucoup plus proche de l'organisation naturelle, mais pourtant Burke hésite à se prononcer abstraitement, car il faut, en tant que politologue, toujours parler de cas particuliers. Ainsi, il dirait bien que les principes monarchiques sont au fond bons et forment une base forte et stable, mais cela n'exclut pas la possibilité de perversion ou de dépravations. Mais même dans le cas de la France pendant le règne de Louis XVI, cette monarchie problématique pouvait toujours être sauvée grâce à ses fondements solides.

Mais quand il se pose la question du meilleur régime, Burke est réservé. Influencé par Aristote et son classement et par Montesquieu, lui aussi ne parle pas de régimes ou de systèmes politiques idéaux qui n'existent que dans la théorie, mais seulement de régimes réels. Ainsi, il refuse de généraliser et de conceptualiser, mais il parle de cas concrets pour classer les régimes ; à travers son étude, il conclut que le gouvernement idéal est le « gouvernement libre ». Burke n'en parle pas *in abstracto*, et il ne se prononce que sur des cas particuliers et précis. Il oppose ce « gouvernement libre » à la forme absolue de tout gouvernement, qu'il soit démocratique ou monarchique, car « aucun de nous (les Whigs) » déclare-t-il « n'est ami d'une monarchie absolue. »

Ce régime parfait devra alors être « personnalisé » pour correspondre aux besoins des Français, lesquels pourraient se servir de l'exemple anglais. Ainsi Burke conclut :

« Qu'une monarchie est très susceptible de réforme, parfaitement susceptible d'un pouvoir balancé, et lorsque la réforme a lieu, et que la balance est établie, c'est pour un grand empire le meilleur de tous les gouvernements. L'exemple de l'Angleterre aurait pu faire voir à la France que la monarchie peut non

seulement se concilier avec la liberté, mais qu'elle peut devenir le meilleur garant pour s'en assurer la parfaite jouissance.»²²³

Ainsi, la recherche du meilleur système de gouvernement de Burke aboutit inévitablement au gouvernement et au régime britanniques, et finalement à la Constitution britannique elle-même. Les Anglais ont conçu la complexité de la société humaine et ils se sont montrés assez humbles face à la sagesse des siècles passés pour montrer qu'il fallait la respecter et la suivre. Ils ont parfaitement établi un régime mixte qui combine harmonieusement tous les principes bons et fonctionnels des différents régimes pour répondre aux besoins de la société anglaise ; leur constitution est « personnalisée » et c'est là où réside sa perfection.

Et c'est pour cette même raison que Burke, loin de mettre en question ladite perfection du gouvernement britannique, ne conseille pas aux Français de l'adopter ; il faut toujours tenir compte des particularités du temps et du lieu et de tous autres paramètres, pour trouver un régime adéquat. La Constitution britannique est parfaite, mais elle l'est pour les Britanniques, car cette même constitution pourrait avoir les pires effets pour la société française. Ainsi, ce que Burke propose aux Français n'est que de suivre le mode d'élaboration, pour discerner et trouver leur propre régime correspondant et reflétant leur histoire, leurs vécus, leurs propres expériences en tant que nation, et leurs préjugés ; un régime complexe qui perfectionnera les Français et la France.

Burke dans le débat

Les *Réflexions* de Burke ont eu dès leur apparition un grand succès avec onze éditions en une année ; Georges III félicitât Burke et insistât que tous les « gentlemen » du Royaume devraient le lire. Ainsi, dans la première année de son apparition dix-neuf mille exemplaires étaient vendus et approximativement encore trente mille dans les cinq ans suivants. Les *Réflexions* ont été traduites très rapidement en français et en allemand et

²²³ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 415 - 416.

Texte original : « That a monarchy is a thing perfectly susceptible of reform ; perfectly susceptible of a balance of power ; and that, when reformed and balanced, for a great country, it is the belt of all governments. The example of our country might have led France, as it has led him to perceive that monarchy is not only reconcilable to liberty, but that it may be rendered a great and stable security to its perpetual enjoyment. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 43.

rééditées en Irlande et en Amérique, et Burke paraît en avoir reçu au moins £1000²²⁴. Son œuvre est devenue immédiatement une référence concernant la Révolution française, dans laquelle est cristallisé le débat politique de l'époque, et ensuite un point de référence de la théorie contre-révolutionnaire.

Les *Réflexions* suscitèrent une violente discussion dans les cercles intellectuels de Grande-Bretagne autour de la légitimité ou non de la Révolution française et ses principes, mais également sur la Constitution britannique et sa perfection éventuelle. Il paraît que le *Discours* de Price déclencha l'écriture de pensées déjà formées et prêtes à être publiées ; tous les points de la pensée burkienne que nous avons traités se concentrent autour des deux axes principaux de notre recherche, c'est-à-dire la Révolution et le contrat social. Nous retenons, ainsi, l'obstination de Burke à s'attacher à la stabilité d'un ordre établi et d'une structure enracinée dans la tradition et la soumission à une Eglise établie. Burke répond à la « totalité » de la Révolution française par un cadre rigoureux et hermétique, pour protéger la Grande-Bretagne et l'Europe d'une contamination des excès français. Un regard absolument harmonieux avec le conservatisme britannique et sa loyauté à la fameuse Constitution britannique.

D'un côté, alors, sa persistance à la stabilité, en s'opposant à tout changement politique profond, et de l'autre côté son rejet radical, non seulement du mouvement révolutionnaire français mais aussi de ses principes même ; Burke rejette comme fausse la théorie des droits de l'homme et leur application en politique. Et tout cela pour arriver à un affrontement direct entre la Constitution britannique et la nouvelle proposition de gouvernement des Français.

Avec ses *Réflexions*, Burke interprète la situation politique française à la britannique, satisfaisant ainsi le haut rang britannique, et en même temps il éveille l'indignation de quelques-uns de ses compatriotes. Dans la suite nous allons voir comment chacun de nos protagonistes relèvera des différents points de l'écrit burkien et choisira ses propres idées à défendre dans la cause française. Les *Réflexions* offrent un grand champ d'idées que nos penseurs vont considérer chacun à sa manière, pour rendre des interprétations diverses.

Dans les *Réflexions* notamment, mais dans tous ses écrits qui concernent la Révolution et la situation politique de France, Burke attaque les Français et il les accuse,

²²⁴ Montant équivalent aujourd'hui à soixante mille livres.

entre autres, d'une irrationalité totale. Il présente l'Ancien Régime déformé et il décrit le roi et la reine de France d'une manière tout à fait différente de la réalité. L'histoire française de l'époque semble être altérée dans ses écrits ainsi l'objectivité concernant les faits et cède sa place à une subjectivité orientée.

Godechot remarque, d'ailleurs, que les *Réflexions* ne sont pas une œuvre historique ni un ouvrage d'histoire, mais qu'il s'agit plutôt d'un pamphlet ; Burke manque d'objectivité lorsqu'il décrit la France avant et pendant la Révolution de 89, il est même fallacieux. Est-ce un manque d'informations et de connaissances ou est-ce une attitude intentionnée d'altération des faits et de l'histoire ? La deuxième option paraît plus probable. Mais pourquoi se livre-t-il à cette propagande ?

Il semble exagéré de considérer que Burke est incapable d'être objectif face aux événements français ; il serait plus juste de dire qu'il se lance dans cette polémique pour renverser en Grande-Bretagne les réactions favorables à la Révolution française. Il s'agace car même des hommes actifs en politique, tels que Price, la reçoivent de manière positive, sans en entrevoir les dangers. Burke a peur que cette exaltation révolutionnaire ne contamine les autres pays et il vise à prévenir les gens contre cette « monstrueuse tragi-comédie »²²⁵, voire à leur faire peur, afin de sauvegarder l'ordre établi en Europe. Il paraît que Burke souhaite protéger le régime monarchique et défendre l'Eglise et son rôle politique contre la menace révolutionnaire.

Burke désire prévenir une telle contamination des pays de l'Europe de cet esprit satanique, car elle met en danger l'ordre établi et car, pour les Français :

« Cette rupture violente avec toute l'Europe est évidemment (et ils nous ont, à cet égard, ôté tout motif d'incertitude par leurs déclarations réitérées) dans le but de forcer le monde ou à adopter leurs principes, ou à vivre en guerre perpétuelle avec la plus puissante société qui ait jamais existé. »²²⁶ Ce qu'ils ont fait est « un schisme avec tout l'univers. »²²⁷

²²⁵ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p.13.

Texte original : « monstrous tragi-comic. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 115.

²²⁶ *Deuxième lettre sur une paix régicide*, Op. Cit., p. 563.

Texte original : « This violent breach of the community of Europe we must conclude to have been made, (even if they had not expressly declared it over and over again) either to force mankind into an adoption of their system, or to live in perpetual enmity with a community the most potent we have ever known. » in *Burke Select Works*, « Regicide Peace I », Op. Cit., p. 81.

²²⁷ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Première lettre sur une paix régicide*, Op. Cit., p. 563.

Texte original : « schism with the whole universe » in *Burke Select Works*, « Regicide Peace I », Op. Cit., p. 81.

C'est un chantage auquel les Anglais ne doivent absolument pas céder et contre lequel ils doivent lutter au nom de toutes les autres nations menacées.

Burke milite et s'efforce de démontrer dans ses *Lettres sur une Paix Régicide* qu'il est indispensable, pour le bien et la sécurité des pays paisibles, de s'opposer à la tempête française qui menace tous les pays d'Europe ; une telle guerre, selon Burke :

« n'est point une guerre pour Louis XVI, ou pour la propriété, la vertu et la loyauté en France ; c'est une guerre pour Georges III, comme pour François II ; pour la dignité, la propriété, l'honneur, la vertu, la religion de la Germanie, aussi bien que l'Angleterre ; c'est une guerre pour tout le genre humain »²²⁸

Cette menace totale qui les a tous surpris et qui s'oppose à tous doit être combattue. Mais le premier souci de Burke est de sauvegarder l'Angleterre, car c'est elle que les Français menacent le plus et représente le pays qui a le plus à perdre. Les Français avaient lancé une lutte inexorable contre :

« la paix et le bonheur du genre humain, (et) ils méditaient une guerre contre tous les gouvernements » mais « la Grande –Bretagne était le principal objet de leurs menées »²²⁹.

Il s'engage, à travers ses *Réflexions*, dans cette lutte car il a :

« le sentiment d'assister à une grande crise, non seulement dans les affaires de la France, mais (également) dans celles de l'Europe tout entière (...) ». Toutefois, il admet qu'il se « soucie en premier lieu de la tranquillité de son pays (...) ».²³⁰

Certes, l'objectivité de Burke face aux événements français et son interprétation de l'histoire sont mises en question ; son implication dans les affaires européennes ne paraissent pas impartiales et plusieurs points de sa critique semblent être altérés. Paine

²²⁸ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Première lettre sur une paix régicide*, Op. Cit., p. 569 - 570.

Texte original : « It is not a war for Louis the Eighteenth, or even for the property, virtue, fidelity of France. It is a war for George the Third, for Francis the Second, and for all the dignity, property, honour, virtue, and religion of England, of Germany, and of all nations. » in *Burke Select Works*, « Regicide Peace I », Op. Cit., p. 90.

²²⁹ *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution, Appel des whigs modernes aux whigs anciens*, Op. Cit., p. 394.

Texte original : « That far from peace and good-will to men, they meditated war against all other governments (...) Great Britain was a principal object of their machinations. » in *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 3rd edition, Op. Cit., p 12-13.

²³⁰ *Réflexions sur la Révolution de France*, Op. Cit., p. 12– 13.

Texte original : « It appears to me as if I were in a great crisis, not of the affairs of France alone, but, of all Europe (...) Solicitous chiefly for the peace of my own country (...). » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p. 16.

l'accuse dans ses *Rights of Man* de ne pas connaître l'histoire française, tandis que Mackintosh pense que les écrits de Burke constituent une propagande explicite contre le mouvement français.

CHAPITRE III

MARY WOLLSTONECRAFT

L'œuvre de Wollstonecraft, c'est-à-dire la *Défense des Droits des Hommes*, la *Défense des Droits de la Femme* et l'*Analyse historique et morale de la Révolution française*, touche aux événements qui ont bouleversé l'actualité de son époque. Elle y étudie la Révolution française et ses répercussions dans les autres pays monarchiques de l'Europe, tout en gardant comme fil conducteur de ses écrits la situation sociale et politique de la femme. Les commentateurs de Wollstonecraft considèrent que son œuvre, par ses revendications d'éducation et d'insertion professionnelle de la femme, constitue les bases solides du féminisme moderne.

Dans l'introduction de sa *Défense des Droits des Femmes, suivie de quelques considérations sur des sujets politiques et moraux*, Wollstonecraft concentre son attention sur la place sociale de la femme ; l'infériorité supposée et imposée de la femme est, d'après elle, contre la dictée de la raison et, par là, immorale. La femme, même si son infériorité physique à l'homme est évidente, pense-t-elle, elle est, pourtant, capable de développer les mêmes capacités intellectuelles et morales que l'homme, si elle reçoit l'éducation appropriée.

La femme a besoin de l'éducation, tout comme l'homme d'ailleurs, pour actualiser ses potentiels. Car ne pas reconnaître à la femme le droit à l'éducation est non seulement injuste, car contre sa nature égale à l'homme, mais aussi immoral. La femme a besoin de l'éducation pour acquérir des savoirs et pour aider et promouvoir l'accroissement des vertus ; il ne faut pas méconnaître le rôle moral de la femme dans la société.

Cette inégalité sociale est artificielle. Wollstonecraft ne suit pas la pratique de son époque, selon laquelle la « valeur » de la femme se mesure en proportion à sa grâce et sa beauté ; elle souhaite la traiter comme un être intelligent, capable de développer ses savoirs et ses vertus comme les hommes. Pour Wollstonecraft, l'origine de l'erreur est manifeste et elle revendique une rectification urgente :

« J'attribue une des causes de cette floraison stérile à un mauvais système d'éducation. Je suis parvenue à cette conclusion en lisant ce que des hommes ont écrit à ce sujet ; ils considèrent les femmes comme des femelles plutôt que comme des êtres humains, et ils se sont préoccupés de faire d'elles des maîtresses séduisantes plutôt que des épouses affectueuses et des mères sensées. »²³¹

Wollstonecraft accorde une dimension morale à l'inégalité entre les deux sexes. Pour elle, ce phénomène est profondément social, mais ses répercussions morales sont évidentes et d'une grande importance. Traiter la femme comme inférieure n'est pas seulement contre nature, mais cela a un impact sur l'ensemble de la société, en tant que sujet moral. Ainsi, la critique que Wollstonecraft a formulée à l'égard de la Déclaration des droits de l'homme des Français, ne se limite pas dans des bornes politiques, mais elle s'étend à la condamnation plus générale du rôle social et politique négligé de la femme. Par ailleurs, une lecture de la *Défense des Droits de la Femme* fait resurgir l'influence profonde que Wollstonecraft a subie de Rousseau et particulièrement ses deux œuvres *Emile* et *La nouvelle Héloïse*.

Pourtant, pour notre travail nous allons nous concentrer plutôt sur d'autres aspects de la pensée wollstonecraftienne, à savoir la Révolution française et les sujets débattus par Burke. Nous allons chercher à discerner l'attitude particulière de Wollstonecraft face aux problèmes et aux questions posés par les *Réflexions*, et son apport personnel au débat tournant autour de la Révolution de 89.

Nous allons nous pencher sur toute l'œuvre de Wollstonecraft. Nous étudierons la toute première réponse aux *Réflexions* de Burke, et ensuite, par une confrontation aux événements historiques de la Révolution française, nous allons mieux comprendre et approfondir la théorie politique de Wollstonecraft, toujours en lien avec les événements historiques et politiques de l'époque. La *Défense des Droits de la Femme* va nous fournir une image complémentaire et peut-être un nouveau point de vue sur les liens éventuels entre l'égalité et la vertu d'une part et le besoin de réformes et de Révolution de l'autre.

²³¹ Wollstonecraft Mary, *Défense des Droits de la Femme*, trad. Marie-Françoise Cachin, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1976, p. 39 - 40.

Texte original : « One cause of this barren blooming I attribute to a false system of education, gathered from the books written on this subject by men who, considering females rather as women than human creatures, have been more anxious to make them alluring mistresses than affectionate wives and rational mothers. » in *A Vindication of the Rights of Woman*, Op. Cit., p. 71.

La *Défense des Droits des Hommes* fut la première réponse aux *Réflexions* de Burke. A peine un mois après le 1^{er} novembre 1790, jour de la parution des *Réflexions* de Burke, Wollstonecraft publie le 29 novembre 1790 sa première édition de sa *Défense des Droits des Hommes* ; celle-ci fut anonyme et Wollstonecraft en a fait apparaître une deuxième édition un mois plus tard, avec quelques corrections et cette fois-ci signée.

Le fait que Wollstonecraft ait écrit si précipitamment sa réponse à Burke et à ses *Réflexions* explique, d'une manière superficielle du moins, le style et le langage utilisés dans sa *Défense des Droits des Hommes*. Elle a lu cet ouvrage et y a répondu en moins d'un mois. Elle aurait même envoyé ses écrits à l'impression alors qu'elle était encore en train de rédiger les pages qui suivaient. La structure chaotique et l'organisation faible de son argumentation dans cette œuvre sont probablement dues au fait que, d'après quelques commentateurs, elle l'ait justement écrite si rapidement.

Il fut particulièrement difficile de discerner clairement les idées socio-politiques principales de Wollstonecraft qui répondent aux *Réflexions* de Burke, en raison de cette structure confuse de sa *Défense des Droits des Hommes*, ainsi qu'à un assemblage tumultueux d'opinions, de sentiments et de sophismes. Pourtant, Janet Todd explique, dans son introduction de la *Défense des Droits des Hommes* de l'édition Oxford World's Classics, que ce style d'écriture n'est vraisemblablement pas hasardé, mais plutôt un effet recherché de Wollstonecraft, celui d'adopter un style d'écriture adéquat à un tel débat.

D'après Todd, cette manière d'écrire est adoptée par la plupart des auteurs qui ont participé à ce débat pamphlétaire et à des débats politiques analogues en général. L'objectif est de montrer d'une part que tout ce qu'ils écrivent constitue une réaction impulsive et donc originale et sincère ; d'autre part, pense Todd, un ouvrage structuré de telle manière donne l'impression que son auteur écrit et publie sa réponse poussé par une franche indignation et, en même temps, par une conviction absolue. Il est tout à fait probable que Wollstonecraft ait réagi et décidé d'écrire de cette manière pour ces mêmes raisons.²³²

L'accueil que les modernes ont réservé à Wollstonecraft, et en particulier au style et la langue dont elle a fait usage dans ses ouvrages, pourrait être classifié, d'après Jane Hodson, en trois catégories. Un premier groupe, en suivant William Godwin, considérait le style de Wollstonecraft tout simplement mauvais, et cherchait des excuses pour le justifier.

²³² Todd Janet, dans l'introduction de: Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Men*, Oxford, Oxford University Press, 1993, p XIV.

Hodson discerne un second groupe de commentateurs qui, quant à eux, cherchaient une éventuelle stratégie de Wollstonecraft, permettant d'expliquer justement ce mauvais style. Un dernier groupe serait constitué de ceux qui entrevoyaient derrière ce style particulier, un écrivain « compétent », et qui soutiennent que Wollstonecraft destinait ses textes à des fins politiques spécifiques.²³³

Quel que soit le bon groupe, il paraît que les commentateurs sont, à peu près, tous en accord concernant le style d'écriture de Wollstonecraft. En raison notamment de sa structure mal organisée et son argumentation confuse, l'œuvre de Wollstonecraft n'était pas celle d'un écrivain ou d'un pamphlétaire exercé et compétent.

Dans le débat que nous étudions, la *Défense des Droits des Hommes* de Wollstonecraft fut la première réponse aux *Réflexions*, en donnant ainsi le signe du déclenchement de cette controverse décisive.

L'accueil réservé à la *Défense des Droits des Hommes* ne fut pas homogène et fut marqué par deux moments. Le premier est la seconde édition de cette œuvre, signée par son auteur ; le second se situe, encore plus clairement, après la publication *post mortem* de sa biographie, par son mari Godwin, dans laquelle il révélait des secrets de sa vie personnelle et amoureuse.

Ainsi, la publication des *Memoirs of the Author of A Vindication of the Rights of Woman* en janvier 1798, quelques mois après la mort de sa femme, imprènera l'opinion publique de l'époque et incitera jusqu'aux années 1970 à ne considérer que l'enfant illégitime de Wollstonecraft, ses relations amoureuses et ses tentatives de suicide, en délaissant son œuvre dans le mépris ; on jugea la *Défense des Droits des Hommes* mal organisée, chaotique et incohérente. Le second moment face à l'œuvre de Wollstonecraft fut les années 1970, à partir desquelles on a commencé à la relire et à la réévaluer, pour lui accorder l'importance due.

Pathos et raison

Même si Wollstonecraft en accuse Burke, la structure et l'organisation de sa *Défense des Droits des Hommes* ressemblent énormément à celles des *Réflexions* ; les

²³³ Hodson Jane, *Language and Revolution in Burke, Wollstonecraft, Paine, and Godwin*, Great Britain, MP Books Ltd, 2007, p. 79 - 82.

Réflexions sont une lettre adressée à Dupont pour répondre, en fait, au sermon de Price et à son éloge de la Révolution française, et la *Défense des Droits des Hommes* est, à son tour, la réponse immédiate de Wollstonecraft à Burke et à ses *Réflexions*, pour défendre Price et la Révolution française.

James Conniff remarque dans son article « Edmund Burke and His Critics: The Case of Mary Wollstonecraft »²³⁴ des diverses analogies et similitudes entre les *Réflexions* de Burke et la réponse de Wollstonecraft.

Sur la forme, Wollstonecraft présente un ouvrage qui, comme elle en accuse Burke, n'a ni une structure claire, ni une argumentation ordonnée et inéluctable, et dans lequel elle se permet, elle aussi, se surprendre et s'emporter par le sentiment et l'émotion :

« Je vibre d'indignation quand je tente avec méthode de débrouiller vos paradoxes serviles, où je ne puis trouver aucun premier principe certain à réfuter (...). »²³⁵

Certainement, cette analogie est plus profonde concernant le fond même ; Conniff discerne la première correspondance dans la manière dont ils envisagent leurs textes déclencheurs : Price pour Burke, et par analogie, Burke pour Wollstonecraft. Dans sa *Défense des Droits des Hommes* Wollstonecraft présente Burke comme un homme bon, ancien réformateur, mais qui fut corrompu par l'ordre politique de l'aristocratie anglaise²³⁶, et plus encore, elle paraît suivre Burke dans ses *Réflexions* pour y répondre presque « spontanément ».

Wollstonecraft ouvre son écrit en s'adressant personnellement à Burke ; après avoir, donc, exprimé tout son respect à son égard et à ses écrits, elle lui reproche, comme nous venons de le voir, au lieu d'argumenter et de parler de faits, de se contenter de séduire son lecteur avec des sophismes et de la rhétorique :

« La charité m'amène à penser que vous avez souvent sacrifié la sincérité au plaisir d'avancer vos arguments préférés, et fait appel à votre jugement pour

²³⁴ Conniff James, « Edmund Burke and His Critics: The Case of Mary Wollstonecraft », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No. 2 (Apr., 1999), pp. 299-318, University of Pennsylvania Press, disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/3653857>, p. 306.

²³⁵ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 39.

Texte original : « I glow with indignation when I attempt, methodically, to unravel your slavish paradoxes, in which I can find no fixed first principle to refute (...). » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 7.

²³⁶ *Edmund Burke and His Critics: The Case of Mary Wollstonecraft*, Op. Cit., p. 306.

qu'il vous aide à disposer de façon convaincante des termes qui étaient contraires à ses commandements.»²³⁷

A ce niveau, Wollstonecraft lui reproche, à plusieurs reprises, d'être incohérent avec lui-même, qu'il s'agisse de son attitude face aux Révolutions et donc sa disposition favorable pour la Révolution américaine, ou qu'il s'agisse de ses convictions politiques et de sa position face au régime monarchique ; en s'appuyant sur ces deux points, elle généralise sa critique :

« En réalisant votre dernière publication avec plus d'attention que lorsque je l'avais parcourue la première fois, et en comparant les sentiments qu'elle contient avec votre conduite en diverses occasions importantes, j'ai très souvent mis en doute votre sincérité, et pensé que vous aviez écrit certaines pages uniquement pour faire de belles phrases, ou pour jeter l'opprobre sur des personnes ou des opinions qui heurtaient votre vanité . »²³⁸

En somme, Wollstonecraft concentre sa critique notamment en deux reproches : premièrement, Burke atteste dans ses *Réflexions* un excès de pathos, et, deuxièmement, le langage qu'il y utilise est « faux et affecté »²³⁹. Or, il devient manifeste, après la lecture de ses deux *Défenses*, que Wollstonecraft procède de la même manière, mais en le dissimulant peut-être mieux. Elle considère cette écriture comme un moyen de dissimuler un manque d'arguments, alors que Mackintosh perçoit ce langage comme marquant le niveau social et éducatif de Burke. Par ailleurs, et comme nous allons le voir dans la suite, de son côté, précise Butler, Mackintosh est le seul à adopter un style et un registre de langue équivalents à l'écriture de Burke, pour l'attaquer en s'adressant au même public que lui, en se différenciant ainsi de Wollstonecraft et de Paine.²⁴⁰

De son côté et bien qu'elle accuse Burke d'essayer de désorienter ses lecteurs avec l'usage de sophismes et de la rhétorique, Hodson pointe que Wollstonecraft emploie

²³⁷ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 99.

Texte original : « It can scarcely be a breach of charity to think that you have often sacrificed your sincerity to enforce your favourite arguments, and called in your judgment to adjust the arrangement of words that could not convey its dictates. » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 51.

²³⁸ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 69.

Texte original : « From turning over the pages of your late publication, with more attention than I did when I first read it cursorily over; and comparing the sentiments it contains with your conduct on many important occasions, I am led very often to doubt your sincerity, and to suppose that you have said many things merely for the sake of saying them well; or to throw some pointed obloquy on characters and opinions that jostled with your vanity. » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 28.

²³⁹ *Language and Revolution in Burke, Wollstonecraft, Paine, and Godwin*, Op. Cit., p. 107.

²⁴⁰ *Burke, Paine, Godwin, and the Revolution Controversy*, Op. Cit., p. 90.

également de tels moyens pour convaincre son audience. D'après elle, contrairement aux *Réflexions* de Burke, Wollstonecraft utilise les points d'exclamation, d'interrogation et de tirets, toujours dans le même but, mais sans montrer une incohérence ou un sentimentalisme excessif.

En mettant en doute la véracité des écrits de Burke tout au long de sa *Défense des Droits des Hommes*, Wollstonecraft commence à répondre aux points auxquels s'est rapporté Burke dans ses *Réflexions* et, pour cela, elle prend appui sur des faits historiques, tout particulièrement la tradition et l'histoire de la Grande-Bretagne.

« J'ai vu mon indignation grandir à la lecture des sophismes contestables (...). »²⁴¹

Ainsi, Wollstonecraft va répondre aux *Réflexions* en deux parties ; d'une part elle réfute l'éloge que fait Burke de l'Eglise établie de la Grande-Bretagne, de sa société aristocratique et inégalitaire, et son persistance à défendre un ordre établi et une tradition ancienne face à tout progrès et changement. D'autre part, seule à y répondre dans le cadre de ce débat sur la Révolution française, Wollstonecraft attaque le style et le « sentimentalisme » de l'écriture burkienne. Passons, alors à la discussion politique :

« Laissons maintenant de côté les fleurs de la rhétorique, monsieur, et raisonnons ensemble (...). »²⁴²

Tout le problème des *Réflexions* de Burke tient probablement, d'après Wollstonecraft, au fait que celles-ci n'ont pas été dictées par la raison et qu'elles s'y opposent même.

Pour Wollstonecraft, la raison doit être le fondement solide de toute construction sociopolitique, et devient, alors, le point de départ pour toute réflexion sur les régimes et la succession héréditaires ou sur l'égalité sociale et politique, si défendus par Burke.

Wollstonecraft aspire à donner une réponse rationnelle au torrent émotionnel de Burke. Comme Todd le précise dans son introduction, Wollstonecraft oppose l'impartialité

²⁴¹ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 33.

Texte original : « My indignation was roused by the sophistical arguments (...). » in Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 3.

²⁴² *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 37.

Texte original : « Quitting now the flowers of rhetoric, let us, Sir, reason together (...). » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p. 7

à la confusion sentimentale des arguments burkiens, et met en avant ses principes et idéaux afin de s'opposer à l'auteur opportuniste des *Réflexions*²⁴³, qui, d'après elle, la :

« condamne(z) avec désinvolture et irrespect. »²⁴⁴

Nous pouvons discerner un argument principal, récurrent dans son ouvrage ; Wollstonecraft s'oppose à la vénération du passé que Burke soutient si fermement, et elle défend le droit du peuple au progrès. Cet attachement démesuré de Burke à la tradition anglaise et à son passé politique est, d'après Wollstonecraft, tout à fait irrationnel, en particulier dans la fameuse évocation des *Réflexions* concernant la Chevalerie. A cela, elle rétorque que la fin de cette époque fut « bienheureuse » et qu'elle signifiait le progrès décisif social et politique :

« Probablement l'esprit de romance et de chevalerie s'affaiblit, et la raison gagnera à cette disparition. »²⁴⁵

Cette raison, qui pourrait être considérée comme intuitive, nous conduit, défend Wollstonecraft, à une démonstration de la naturalité et, par là, de la véracité de l'égalité parmi les hommes, qu'il s'agisse de l'égalité entre les femmes et les hommes, ou de tous les hommes en tant que citoyens et sujets politiques. La constitution aristocratique s'oppose à cette égalité naturelle et nuit inévitablement à l'homme et à son bonheur.

La raison, poursuit-elle, en tant que facteur décisif pour l'Homme, a des répercussions à deux niveaux. Premièrement, au niveau politique, la raison s'oppose à des principes dominant la tradition britannique. Wollstonecraft, au nom de la raison, rejette l'idéal de la succession héréditaire et, en prenant appui sur l'histoire britannique, elle s'efforce de démontrer l'imperfection de ce système politique et de sa constitution, de laquelle elle met en doute l'existence même. Elle généralise, ensuite, la critique à tous les gouvernements similaires du passé et elle reste convaincue que la tradition doit être effacée par la raison :

²⁴³ Todd Janet, dans l'introduction de: Wollstonecraft Mary, *A Vindication of the Rights of Men*, Great Britain, Oxford University Press, 1993, p XIII.

²⁴⁴ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 84.

Texte original : « contemns with flippant disrespect. » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 39.

²⁴⁵ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 68.

Texte original : «Probably the spirit of romance and chivalry is in the wane; and reason will gain by its extinction. » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 28.

« Tous les gouvernements modernes (...) sont déficients parce que, dans une large mesure, leur constitution, si on peut baptiser ainsi un tel assemblage hétéroclite, s'est établie dans les périodes sombres de l'ignorance, lorsque l'esprit des hommes était encombré des préjugés les plus grossiers et des superstitions les plus immorales. »²⁴⁶

Deuxièmement, au niveau individuel et en ce qui concerne la morale, Wollstonecraft introduit dans sa *Défense des Droits des Hommes* et développe ensuite dans sa *Défense des Droits de la Femme* sa conception de la morale personnelle face à la morale publique, que nous allons étudier dans la suite. Car, mise à part son adéquation avec la nature de l'homme, la fonction principale et la plus importante de la raison serait celle de la formation de la vertu. Pour cette fonction, la raison a besoin des passions, que Wollstonecraft légitime, malgré les attaques de Burke :

« Les passions sont nécessairement les auxiliaires de la raison ; elles nous jettent en avant dans un élan soudain, et lorsque nous découvrons que le but que nous nous étions fixé ne valait pas les efforts que nous avons entrepris pour l'atteindre, nous découvrons aussi que nous avons progressé, et que nous avons non seulement acquis de nouvelles idées, mais aussi des habitudes de réflexion. »²⁴⁷

C'est à la raison de gouverner les passions pour en faire des vertus, comme le dit Wollstonecraft très clairement dans ce passage. Bien influencée par les Lumières et contrairement à Burke, elle fait confiance à l'homme et à sa raison. Pour elle, la vertu s'acquiert par l'expérience propre, et non par un simple héritage des générations précédentes, sans pour autant la priver de son existence antérieure :

« Si la vertu s'acquiert par l'expérience, ou s'enseigne par l'exemple, la raison, que la réflexion perfectionne, doit guider l'ensemble des passions, car

²⁴⁶ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 44.

Texte original : « The imperfection of all modern governments must (...) have arisen from this simple circumstance, that the constitution, if such an heterogeneous mass deserve that name, was settled in the dark days of ignorance, when the minds of men were shackled by the grossest prejudices and most immoral superstition. » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 11.

²⁴⁷ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 49.

Texte original : « The passions are necessary auxiliaries of reason: a present impulse pushes us forward, and when we discover that the game did not deserve the chace, we find that we have gone over much ground, and not only gained many new ideas, but a habit of thinking. » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 15.

autrement elles ne produisent que cette chaleur féconde, mais sans lumière, que vous (Burke) voudriez mettre à sa place. »²⁴⁸

Car la raison est le trait exclusif à l'homme, qui le distingue des autres animaux ;

« Les bêtes, elles aussi, espèrent, craignent, aiment et haïssent ; mais sans la capacité de se perfectionner et le pouvoir d'employer leurs passions au service du bien ou du mal, elles n'acquièrent jamais ni vertu, ni sagesse – Pourquoi ? Parce que le créateur ne leur a pas donné de raison. »²⁴⁹

C'est la raison qui rend les hommes « humains », et c'est pourquoi elle insiste sur le fait que Burke doit, lui aussi, apprendre « à respecter la souveraineté de la raison. »²⁵⁰. Par ailleurs, la place de la raison dans la pensée de Burke est bien problématique. Conniff relève cette question dans son article et cite Fennessy, selon lequel Burke ne rejetait pas la raison, mais la considérait comme un outil, qui recouvre, pourtant, des possibilités limitées.²⁵¹

Néanmoins, Wollstonecraft insiste sur la valeur inconditionnelle de la raison, qui doit être cultivée et développée par l'éducation ; la « rationalisation » devient pour elle une affaire d'Etat, car elle vise la formation de citoyens vertueux. La raison, formée par l'éducation, forme à son tour les vertus ; ces vertus, avec les savoirs acquis, dressent la morale individuelle de chacun, et par là, la croyance personnelle :

« Que la civilisation, que l'exercice de l'entendement, que le raffinement des affections rendent naturellement pieux, j'en conviens avec fierté. »²⁵²

²⁴⁸ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 72.

Texte original : « If virtue is to be acquired by experience, or taught by example, reason, perfected by reflection, must be the director of the whole host of passions, which produce a fructifying heat, but no light, that you (Burke) would exalt into her place. » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 31.

²⁴⁹ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 71.

Texte original : « Brutes hope and fear, love and hate; but without a capacity to improve, a power of turning these passions to good or evil, they neither acquire virtue nor wisdom. –Why? Because the Creator has not given them reason. » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 30.

²⁵⁰ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 66.

Texte original : « respect the sovereignty of reason » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 26.

²⁵¹ Conniff James cite : R. R. Fennessy, Burke, Paine, and the Rights of Man (The Hague, 1963), 68.

²⁵² *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 83.

Texte original : « That civilization, that the cultivation of the understanding, and refinement of the affections, naturally makes a man religious, I am proud to acknowledge. » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 39.

Dans ce même cadre, Wollstonecraft développe ses conceptions du progrès et de la Révolution ; elle bâtit son système politique sur l'importance indiscutable de la raison, dont la fonction est génératrice, tant au niveau social et politique qu'au niveau moral. La réforme et le changement progressif visant l'amélioration en général, sont des fonctions indispensables pour l'accomplissement de la nature humaine et, en tant que procédures rationnelles, elles sont la seule voie pour l'établissement d'un gouvernement républicain, le seul régime qui répond aux besoins et aux potentialités de l'homme. La meilleure forme de gouvernement, pense-t-elle, s'appuie sur la rationalisation des affaires humaines, contrairement à toute réflexion burkienne.

En politique

Bien que Wollstonecraft n'ait pas élaboré un plan d'organisation politique et économique, comme Paine l'a fait pour le substituer à l'Etat britannique de son époque, nous pouvons discerner dans ses ouvrages les grandes lignes de sa pensée politique.

Ainsi, nous allons nous appuyer sur sa *Défense des Droits des Hommes*, et tout particulièrement sur son *Analyse historique et morale de la Révolution française* dans laquelle, en traçant les plus importants événements de l'histoire de la Révolution française et dans son effort pour en expliquer les causes et les enjeux, elle parvient à exposer sa perception sur diverses questions, telle que celle du contrat social, de la classification de régimes ou du rôle de la Révolution dans la société civile.

Ainsi, mises à part les influences auxquelles Wollstonecraft a été exposée dans son entourage intellectuel et en particulier la philosophie de Price²⁵³, Daniel I. O'Neill discerne « le discours des Lumières écossaises, concernant la relation entre la morale, les mœurs et la civilisation »²⁵⁴.

Dans le développement de sa théorie contractuelle en particulier, O'Neill y entrevoit une influence flagrante des Lumières Ecossaises²⁵⁵, une lecture approfondie de l'œuvre de Locke et de Rousseau et une relation particulière avec les Lumières

²⁵³ Paine, *Godwin, and the Revolution Controversy*, Op. Cit., p. 72.

²⁵⁴ O'Neil Daniel I, *The Burke – Wollstonecraft Debate. Savagery, civilization and democracy*, University Park, PA, The Pennsylvania State University Press, 2007, p. 161.

²⁵⁵ *The Burke – Wollstonecraft Debate. Savagery, Civilization and Democracy*, Op. Cit., p. 161 et 178.

françaises²⁵⁶. Ainsi, influencée par les Lumières Ecossaises, souligne-t-il dans le même article, Wollstonecraft conçoit l'état naturel de l'homme comme un état barbare et sauvage, dans lequel l'homme cherche, pour garantir sa survie, la protection d'un groupe d'hommes assez forts et puissants. Ces derniers, remarque Wollstonecraft, dans l'histoire de l'humanité, forment des groupes, le plus souvent constitués de prêtres et d'homme forts ; ceux-ci, en s'appuyant sur la « peur et l'espoir », instituaient les premières formes de société.

En effet, et d'après l'interprétation de Wollstonecraft, les premières sociétés et les premières tentatives d'organisation politique des hommes ont produit des systèmes inégalitaires et oppressifs, sans, pour autant, donner à cette caractéristique une existence constante. Cela ne signifie pourtant pas, souligne O'Neill, que la disposition naturelle de l'homme à s'associer aux autres aboutisse, pour Wollstonecraft, forcément et sans conditions à un progrès de l'homme ; il faut tendre vers la civilisation et l'exercice de la raison.²⁵⁷

Pour Wollstonecraft, contrairement à ce que pensait Rousseau, mais comme le considéraient les théoriciens du contrat social en général, l'homme est fait pour vivre en société, il est un animal politique. L'état de nature est, d'après elle, un état de précarité qui présente incessamment des dangers ; l'homme a besoin de la société et de s'associer aux autres pour pouvoir développer et réaliser ses dispositions naturelles, car il est :

« par essence formé à la vie en société, il est forcé, pour développer ses capacités intellectuelles, de s'établir avec ses semblables et d'abandonner une partie de ses privilèges naturels, pour mieux garantir ceux qui sont les plus importants. »²⁵⁸

Dans cet état de nature, l'homme jouit des droits inconditionnés :

²⁵⁶ *The Burke – Wollstonecraft Debate. Savagery, Civilization and democracy*, Op. Cit., p. 178.

²⁵⁷ *The Burke – Wollstonecraft Debate. Savagery, Civilization and Democracy*, Op. Cit., p. 179.

²⁵⁸ Wollstonecraft Mary, « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Trad. par Marie Odile Bernez, Paris, Editions du C.T.H.S., 2003, p 277.

Texte original : « formed by nature for a more intimate society (que celle de l'état de nature), to unfold his intellectual powers, it becomes necessary, for carrying into execution the main objects, which induces men to establish communities, that they should surrender a part of their natural privileges, more effectually to guard the most important. » in Wollstonecraft Mary, « An Historical and Moral View of the French Revolution », *A Vindication of the Rights of Men*, Great Britain, Oxford University Press, 1993, p 337.

« Il faut donc répéter avec force qu'il existe des droits dont les hommes héritent à la naissance, en tant que créatures raisonnables que leur faculté de se perfectionner élève au-dessus de la création animale ; et parce qu'ils les reçoivent, non de leurs ancêtres, mais de Dieu, ces droits naturels ne peuvent jamais être remis en cause par les traditions. »²⁵⁹

Dans ce passage, Wollstonecraft défend les droits naturels de l'homme contre l'attaque de Burke, qui prive les générations actuelles de leurs droits politiques en les soumettant à l'autorité de la sagesse des anciens. En effet, elle affirme, premièrement, qu'une génération présente ne doit certainement pas aux générations passées ses droits naturels ni, par extension, son obéissance et le maintien de l'ordre établi. En second lieu, et en défendant l'indépendance et la liberté de l'homme, et en ne le soumettant qu'à dieu, Wollstonecraft rejette l'idéal burkien de la prescription.

Elle milite pour la liberté et l'autonomie de toutes les nouvelles générations, d'établir leurs propres institutions et de choisir leurs propres lois, conduites par la raison et non par un attachement sentimental au passé. Elle insiste particulièrement sur ce point, dans un passage de son *Analyse historique et morale de la Révolution française*, dans lequel elle donne l'exemple de son époque en Grande-Bretagne :

« Il est temps que le jeune homme se gouverne par des principes et ne soit plus emporté par ses passions – nous pourrions alors espérer voir les héros de notre génération, qui devront toujours lutter avec leurs monstres, établir dans le monde entier des lois fondées sur la raison, de telle sorte que les hommes ne se contenteront plus de la lettre de la loi, et ne se transformeront plus en créatures artificielles au fur et à mesure qu'ils se civilisent. »²⁶⁰

Elle décrit très clairement cette liberté comme un des buts principaux d'un gouvernement :

²⁵⁹ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 45.

Texte original : « It is necessary emphatically to repeat, that there are rights which men inherit at their birth, as rational creatures, who were raised above the brute creation by their improvable faculties; and that, in receiving these, not from their forefathers but, from God, prescription can never undermine natural rights. » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 12.

²⁶⁰ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 139.

Texte original : « It is time, that the youth approaching manhood should be led by principles, and not hurried along by sensations – and the we may expect, that the heroes of the present generation, still having their monsters to cope with, will labour to establish such rational laws throughout the world, that men will not rest in the dead letter, or become artificial beings as they become civilized. » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p 294.

« L'objectif premier de la société, (qui) est le bien-être et l'indépendance de ses membres. »²⁶¹

La pensée sociopolitique de Wollstonecraft présente une idée très intéressante concernant la distinction entre la sphère publique et la sphère privée ; cette distinction touche tous les domaines de la vie humaine et l'une influence l'autre d'une manière directe ou indirecte, mais Wollstonecraft insiste particulièrement sur l'expression différenciée de la morale dans ces deux sphères. Même concernant Burke, en tant qu'auteur des *Réflexions* d'une part et en tant que personne et caractère privé d'autre part, Wollstonecraft les distingue au début de sa *Défense des Droits des Hommes* et insiste de faire « la distinction entre l'homme public et l'homme privé »²⁶².

Wollstonecraft considère ces deux sphères intrinsèquement liées à tous les niveaux ; ainsi, la moralité de la sphère privée nourrit celle de la sphère publique, et la démocratisation de celle-ci dépend directement de la démocratisation de celle-là. Wollstonecraft considère, comme le fait d'ailleurs Burke aussi, que la famille est une institution profondément politique. Le noyau de la société est la famille, comme la sociologie le soulignera, mais Wollstonecraft pousse cette analogie plus loin, pour conclure que la morale développée au sein de la structure familiale est indépendante mais en même temps la source de la morale de la sphère publique. Gregory Claeys souligne l'importance de la distinction wollstonecraftienne entre la morale privée et la morale publique et considère qu'elle est l'apport le plus radical de la *Défense des Droits de la Femme*.²⁶³

Un autre aspect de la pensée politique de Wollstonecraft, important pour la compréhension de son interprétation du texte déclaratoire de 89, serait sa considération des différentes formes de gouvernement. Ainsi, le principe qui sert de fil conducteur à la recherche de la meilleure forme d'organisation politique serait pour elle probablement celui de l'évolution progressive suscitée par la raison et l'émancipation qui s'ensuit.

²⁶¹ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 452.

Texte original : « The most important end of society, (is) the comfort and independence of the people. » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p 367.

²⁶² *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 36.

Texte original : « separate the public from the private character », in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p. 5

²⁶³ Claeys Gregory, *The French Revolution Debate in Britain, The Origins of Modern Politics*, Great Britain, Palgrave Macmillan, 2007, p. 50.

Cette foi en l'évolution, c'est-à-dire au progrès, oppose Wollstonecraft forcément à la vénération burkienne de la tradition britannique. Penser que la civilisation humaine a atteint son comble il y a déjà très longtemps et que tout ce qu'il faut faire est simplement la préserver, est inconcevable pour elle ; beaucoup de progrès, pense-t-elle, est encore à faire en ce qui concerne la raison et, donc, la vertu et la morale. Elle répond, ainsi, à Burke :

« Je ne suis pas, monsieur – car je suis consciente de vos railleries – en train de saluer l'avènement d'une ère nouvelle, même si j'espère qu'une époque de plus grande pureté de mœurs n'est peut-être pas une simple fiction poétique ; mon imagination n'a jamais non plus créé un paradis sur cette terre, depuis que ma raison a quitté ses langes. »²⁶⁴

Mais passons à la considération wollstonecraftienne des régimes. Les gouvernements en tant qu'expression de l'évolution rationnelle de l'homme, évoluent et progressent eux aussi. Ainsi, les premières formations politiques engendraient des régimes despotiques et oppressifs, par lesquels les plus forts profitaient de l'impuissance et du besoin de la multitude pour établir leur domination. Ces systèmes, pense Wollstonecraft, étaient le produit de la passion ; le progrès de la raison humaine, et de ses facultés en général, ont amené l'homme à amender ses conditions sociales également.²⁶⁵

Ainsi, il a fallu à l'homme développer une science du gouvernement qui, par l'exercice fort de la raison, cultiverait :

« La masse de la population, qui pourra exercer son entendement sur les sujets essentiels. »²⁶⁶

Pour l'évolution de l'homme, et en particulier dans la recherche de l'amélioration de la condition humaine et, donc, de l'organisation de la société civile adéquate, Wollstonecraft pointe, à l'instar de Burke mais d'une différente manière, l'importance vitale de l'expérience ; pour elle, l'expérience est l'auxiliaire de la raison :

²⁶⁴ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 74.

Texte original : « I am not, Sir, aware of your sneers, hailing a millennium, though a state of greater purity of morals may not be a mere poetic fiction; nor did my fancy ever create a heaven on earth, since reason threw off her swaddling clothes. » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 32.

²⁶⁵ *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 290.

²⁶⁶ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 133.

Texte original : « The grand mass, by exercising their understandings about the most important objects of inquiry. » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 290.

« Si les hommes n'ont pas vraiment trouvé de remède spécifique à tous les maux, physiques, moraux et politiques, on peut supposer que l'accumulation des faits expérimentaux contribuera grandement à les diminuer dans l'avenir. »²⁶⁷

Et cette recherche au cours du temps, affirme-t-elle, a conduit l'homme à conclure que l'organisation la plus proche de sa nature est celle qui lui permettra de développer ses dispositions naturelles et de s'accomplir et celle qui lui assurera sa pleine liberté et son égalité face à l'autre. Wollstonecraft insiste sur l'aspect cognitif de ce processus qui le rend si solide, comme le montre l'exemple du peuple français :

« Il apparaîtra clairement à tous ceux qui ont étudié les vices infâmes et les crimes odieux qui souillaient le raffinement des mœurs dans l'Antiquité qu'une civilisation fondée sur la raison et la moralité est bel et bien en train de s'établir dans le monde. »²⁶⁸

En effet, d'après Wollstonecraft, un gouvernement bon serait celui qui respecterait et mettrait en avant les « premiers grands principes de la liberté et de l'égalité »²⁶⁹ et sous lequel tous les hommes seraient susceptibles d'un « quelconque perfectionnement »²⁷⁰ ; elle décrit cette égalité comme un état dans lequel :

²⁶⁷ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 448.

Texte Original : « If men have not clearly discovered a specific remedy for every evil, physical, moral, and political, it is to be presumed, that the accumulation of experimental facts will greatly tend to lessen them in future. » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 364.

²⁶⁸ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 271 – 272.

Texte original : « And that civilization founded on reason and morality is, in fact, taking place in the world, will appear clear to all those, who have considered the atrocious vices and gigantic crimes, that sullied the polish of ancient manners. » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 333.

²⁶⁹ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 434.

Texte original : « great principles of liberty and equality », *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 354.

²⁷⁰ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 435.

Texte original : « common improvement », in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 354 - 355.

« s'ils ne touchent pas l'ensemble de la société, et n'humanisent pas toute la population – c'est alors le premier des bienfaits, la véritable perfection de l'homme. »²⁷¹

Le rôle, donc, un des plus pressants de ce gouvernement adéquat, est celui de transformer l'inégalité de force et de capacités, qui séparait les hommes dans leur existence naturelle, en une égalité sociale et politique, en « protégeant les faibles »²⁷². Certes, Wollstonecraft considère que cette perfection est loin d'être réelle en Grande-Bretagne et dans l'Europe de son époque en général, et elle aspire, comme Paine, à une Révolution qui réaliserait tout cela :

« Ah ! – quand deviendra votre gouvernement parfait, parce que vos citoyens sont les plus vertueux ! »²⁷³

Car son idéal d'organisation politique renverrait plutôt à une idée comme celle-ci :

« (Qu') à l'avenir, les gouvernements, devenus plus dignes et plus raisonnables, compatissant aux souffrances du peuple et réprochant les sacrilèges de la tyrannie, auront pour but essentiel de s'opposer à ces tendances pernicieuses, en restreignant dans de justes limites l'ambition des individus. »²⁷⁴

Pour Wollstonecraft, le gouvernement républicain, en opposition à l'Europe oppressive et inégalitaire, est le seul moyen pour réaliser l'épanouissement de l'homme et une condition de pleines liberté et égalité. La Révolution française y est justement parvenue :

²⁷¹ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 435.

Texte original : « it pervades the whole mass, humanizing every description of men – and then it is the first of blessings, the true perfection of man. » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 355.

²⁷² « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 133.

Texte original : « protecting the weak » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 289.

²⁷³ Ma traduction.

Texte original : « Ah ! – when will thy government become the most perfect, because thy citizens are the most virtuous ! » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 328.

²⁷⁴ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 438.

Texte original : « That governments, in future, acquiring reason and dignity, feeling for the sufferings of the people, whilst reprobating the sacrilege of tyranny, will make it their principal object, to counteract it's baneful tendency, by restraining within just bounds the ambition of individuals. » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 357.

« Leur (des Français) résistance avait souvent fait obstacle aux avancées de la tyrannie et elle provoqua à ce moment un débat autour de cette question essentielle, à savoir, dans quelles mains la souveraineté doit-elle reposer? Qui doit lever les impôts et légiférer ? La réponse consista à demander d'une seule voix une représentation juste, se réunissant selon un calendrier déterminé, indépendamment des caprices du pouvoir exécutif. »²⁷⁵

La théorie contractuelle de Wollstonecraft est mise en pratique par les Français. Avec leur Révolution, ils mettent en œuvre la théorie du meilleur régime fondée sur les principes de la souveraineté. Paine proposa une interprétation analogue ; comme nous le verrons dans le chapitre suivant, celui-ci considérait « la procédure » d'établissement politique postrévolutionnaire des Français comme exemplaire, car conforme aux principes républicains.

Or, ce n'est pas seulement l'oppression qui nuit à la république, mais toutes les expressions possibles qui dérivent d'un système d'inégalité de rang. Même pendant les années de la Terreur, l'inégalité économique parmi les hommes a mis le gouvernement constitutionnel de Paris en danger :

« Les grandes capitales sont évidemment la conséquence des richesses et du luxe des cours ; mais, une fois parvenues à une certaine taille et un certain degré de raffinement, elles deviennent dangereuses pour la liberté du peuple et incompatibles avec la sécurité d'un gouvernement républicain (...). »²⁷⁶

En conséquence, avec cette vision d'une nature humaine constamment en évolution et, donc, en changement, le peuple a droit au changement en tant que progrès et à la Révolution, permettant d'instaurer toujours un gouvernement plus juste et égalitaire, un gouvernement républicain.

²⁷⁵ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 164.

Texte original : « Their (des Français) resistance had frequently been an impediment in the way of tyranny, and now provoked a discussion, which led to the most important of all questions – namely, in whose hands ought to levy the impost, and make laws? – and the answer was the universal demand of a fair representation, to meet at stated periods, without depending on the caprice of the executive power. » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 311.

²⁷⁶ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 449.

Texte original : « Large capitals are the obvious consequences of the riches and luxury of courts; but as, after they become dangerous to the freedom of the people, and incompatible with the safety of a republican government (...). » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 364.

Ainsi, il paraît logique que Wollstonecraft voie la Révolution d'une manière tout à fait opposée à Burke, qui n'admettait que la dimension préservatrice du progrès. Elle y perçoit sa fonction amélioratrice, laquelle n'est pas seulement « bienvenue », mais nécessaire pour échapper à la barbarie. La réforme, en tant que mécanisme social et principe intégrant de la Révolution sociale et politique, couronne l'évolution rationnelle de l'homme.

La place accordée à la Révolution

Concernant la Révolution française de 89, Wollstonecraft poursuit sa réflexion dans le même esprit, pour conclure que la grande importance du cas français tient à la place géographique du pays et à sa relation avec le reste de l'Europe monarchique de l'époque.

Comme nous venons de le voir, elle valorise le progrès et les réformes en tant que mécanismes sociaux et elle les relie à la conception de la Révolution sans, pour autant, les considérer de la même valeur. Ainsi, les Français ne se sont pas contentés de petites réformes ou de lents progrès, mais pour eux :

« Il semblait résolu à s'attaquer d'un seul coup à la cause de toutes ses infortunes : les maux engendrés par une monarchie absolue, un clergé surnuméraire et une aristocratie parasitaire. »²⁷⁷

Mackintosh retrace aussi et valorise cette radicalité de la part des Français, à ne se contenter de réformes modérées ; les deux penseurs conviennent à distinguer et considérer la Révolution de 89 comme modèle d'une révolte qui est allée « jusqu'au bout », même si lui le voit au nom de la « liberté parfaite », au lieu que Wollstonecraft, elle l'étend au déracinement du clergé et de la noblesse.

Wollstonecraft identifie les causes de la Révolution dans trois grandes composantes de l'Ancien Régime : la monarchie incontrôlée, une Eglise trop présente et une noblesse envahissante. L'oppression du peuple français fut trop grande et a imposé, d'après elle, une réaction et une revendication des droits naturels et inaliénables de l'homme ; une situation

²⁷⁷ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 173.

Texte original : « They seemed determined to strike at the root of all their misery at once: the united mischiefs of a monarchy unrestrained, a priesthood unnecessarily numerous, and an overgrown nobility. » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 317.

d'oppression analogue est remarquée dans les autres pays européens et l'influence de la réaction du peuple français est considérable.

Pour Wollstonecraft, la France a connu une Révolution d'une ampleur bien plus importante que celle de ses pays frontaliers et elle lui reconnaît des répercussions sociales et politiques sur le monde occidental contemporain. Tout comme Paine, elle met d'une part en évidence un lien de causalité entre la Révolution et les progrès de la philosophie des Lumières et d'autre part, elle espère qu'elle influencera les pays voisins, gouvernés par des régimes monarchiques et aristocratiques.

La valeur de la Révolution de 89 dépend largement de ce développement de l'esprit des Lumières et d'après Wollstonecraft elle est due, finalement, au fait qu'elle résulte d'une évolution de la pensée et s'appuie sur des principes dégagés par la raison. Bien qu'elle reconnaisse une certaine valeur et fonction aux passions, c'est la raison qui a dicté la Révolution des Français et qui a servi de fondement du passage de l'ignorance aux savoirs indispensables pour une égalité naturelle. C'est une Révolution « importante »²⁷⁸.

Pour la défense des affaires françaises, Wollstonecraft rédige une histoire de la Révolution française, sans pour autant insister sur son objectivité ou même scientificité. En effet, Blakemore, en citant des commentateurs de Wollstonecraft et de son œuvre, remet en question la valeur historique, et donc scientifique, de l'*Analyse historique et morale de la Révolution française*. En effet, des erreurs, pour la majorité probablement dues au fait qu'elle l'a écrite pendant la Terreur, ont été trouvées dans cette œuvre de mémoire quatre années plus tard. D'après lui, Wollstonecraft ne fait preuve d'aucune impartialité lorsqu'elle expose les événements de la Révolution française, tout particulièrement concernant les faits de violence et les atrocités. Wollstonecraft, dit Blakemore, « pondéra les horreurs par la bonté, et les atrocités par des provocations »²⁷⁹ dans son histoire, et un de ses arguments pour expliquer ces « égarés » Français, et qui se répète souvent, est celui du passé oppressif et inégalitaire de l'Ancien Régime.

Dans son histoire de la Révolution française, et malgré le fait qu'elle ait dérivé à partir d'un moment en Terreur, Wollstonecraft la défend fermement, car elle y fait reposer ses espoirs d'émancipation sociale et politique pour l'établissement en société de l'égalité

²⁷⁸ *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p. 340.

²⁷⁹ Blakemore Steven, *Intertextual War. Edmund Burke and the French Revolution in the Writings of Mary Wollstonecraft, Thomas Paine, and James Mackintosh*, Etats-Unis, Associated University Presses, Inc., 1997, p. 95.

naturelle. Cela lui paraît possible puisque la Révolution procède, enfin, à une transformation de la sphère privée et de la sphère publique. Contrairement à l'attitude qu'a Mackintosh dans le temps, et même si Wollstonecraft reste réservée face à la Révolution pendant les années 1792 – 1794, notamment à cause des radicalités et des violences, elle n'a jamais vraiment cessé d'y croire.

Elle considérait comme but principal et ultime de la Révolution française l'établissement d'une égalité parfaite. Or, elle pensait qu'il serait difficile de réaliser ce but théorique dans les circonstances malheureuses, produites et établies par l'Ancien Régime. Pour remédier à cette difficulté, elle introduit son idée théorique de Révolution progressive ; dans ce cadre, elle admet la nécessité d'une monarchie limitée en tant que cadre transitoire :

« Dans l'enfance des gouvernements, ou plutôt de la civilisation, il semble que les cours soient nécessaires pour accélérer les progrès des arts et des mœurs, et conduire ainsi à ceux des sciences et de la morale. »²⁸⁰

En effet, Wollstonecraft envisage comme but de la Révolution la transformation complète de la société ; cela dit, le progrès de la raison changera les manières à tel point, qu'une société librement égalitaire avec une souveraineté populaire apparaîtra. O'Neill considère qu'elle conçoit, en fin de compte, la démocratie comme le processus civilisateur même, qui conduit à l'élimination de toute forme de tyrannie et à l'égalité dans les deux sphères, privée et publique.²⁸¹

La défense de la Révolution française, notamment durant les années de la Terreur, n'est pas un objectif facile à atteindre. Wollstonecraft s'efforce d'expliquer ses excès de violence, qu'elle condamne d'ailleurs indiscutablement, par l'inégalité de conditions qui s'était imposée et qui régnait pendant l'Ancien Régime. Pour sortir d'une telle situation, il faut s'appuyer sur la raison et tout ce qu'elle peut offrir à l'homme, mais pour cela il faudra du temps.

²⁸⁰ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 448 – 449.

Texte original : « In the infancy of governments, or rather of civilization, courts seem to be necessary to accelerate the improvement of arts and manners, to lead to that of science and morals. » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p 364.

²⁸¹ *The Burke – Wollstonecraft Debate. Savagery, Civilization and Democracy*, Op. Cit., p. 254.

Pour Wollstonecraft, les Lumières et la Révolution française sont intrinsèquement liées ; la Révolution n'est pas simplement un effet des Lumières, mais, d'après elle, elle en fait partie intégrante, elle en est la continuation. Et d'après Blakemore, c'est précisément avec cette connexion directe entre la Révolution française et les Lumières, que Wollstonecraft fait abstraction des événements historiques et restitue la Révolution française à la raison et aux principes des Lumières. Elle permet, ainsi, que les erreurs et les excès commis par les révolutionnaires français restent minimisés, sans nuire à l'idée de la Révolution même. Le problème semble être pour Wollstonecraft celui d'associer son idée théorique d'une Révolution idéologique, qui procède progressivement et, ainsi, naturellement, avec la réalité concrète révolutionnaire, qui est violente et sanglante.²⁸²

En effet, Wollstonecraft considère bien que la Révolution française est la mise en pratique de la théorie et des principes des Lumières, et que cette philosophie est sublime ; malgré la Terreur et les violences qui l'ont accompagnée, la perfection de la philosophie des Lumières et donc de la Révolution française et de sa Déclaration ne sont pas contestables.

Binoche explique dans son article « La théorie, la pratique et la Révolution » que, même si Wollstonecraft fut déçue de la tournure des événements en France pendant la Terreur, elle ne considéra pas que celle-ci affecte ou diminue la « sublimité » de la théorie des Lumières d'une manière quelconque, car ses violences n'étaient qu'une conséquence secondaire de sa mise en pratique prématurée. En même temps, remarque Binoche, Wollstonecraft ne perd pas confiance en l'homme ; pour la bonne mise en pratique de la théorie, pense-t-elle, il faut attendre que le peuple se civilise et rencontre, ainsi, les principes des Lumières. Elle ne considère pas cette évolution du peuple comme impossible, mais comme bien raisonnable : à l'instar de la Constitution britannique, considérée jadis comme trop parfaite pour être applicable en pratique, la philosophie et les principes des Lumières, eux aussi, ont besoin de temps pour être mis en pratique, le temps que le peuple français soit prêt.²⁸³

²⁸² *Intertextual War. Edmund Burke and the French Revolution in the Writings of Mary Wollstonecraft, Thomas Paine, and James Mackintosh*, Op. Cit., p.97 et 99.

²⁸³ Binoche Bertrand, « La théorie, la pratique et la Révolution », in *Archives de Philosophie* 4/2005 (Tome 68), pp. 559-572, p. 567.

L'égalité, la liberté et les droits de l'homme

Comme Wollstonecraft l'annonce d'emblée dans sa *Défense des Droits des Hommes*, son propos n'est point de se confronter personnellement à Burke, mais de défendre « les *droits des hommes* et la liberté de la raison »²⁸⁴. Son respect pour les droits de l'humanité est la source de son inspiration pour l'écriture de son ouvrage et « j'oserai les défendre »²⁸⁵, dit-elle, poussée par les *Réflexions* de Burke. Sa motivation est soulignée tout au long de son argumentation :

« Je révère les droits de l'homme – Droits sacrés ! pour lesquels mon respect augmente à mesure que j'y réfléchis davantage. »²⁸⁶.

Elle établit les droits de l'homme sur un fondement solide, celui de la rationalité et de la raison, pour répondre et, donc, pour rejeter l'idéal burkien de l'antiquité et de l'autorité des anciens ; la réussite formidable des révolutionnaires Français se résume, d'après elle, notamment dans leur re-fondement rationnel des principes des droits de l'homme sur la nature et face à ce succès historique, elle ironise sur toute prescription défendue par Burke :

« Monsieur Burke se donnera-t-il la peine de nous dire jusqu'à quelle époque il nous faut remonter pour découvrir quels sont les droits de l'homme, étant donné que la lumière de la raison est un guide si trompeur que seuls les imbéciles se fient à son jugement? »²⁸⁷

C'était, d'ailleurs, la privation de ces droits imprescriptibles et naturels qui était à l'origine de la misère du peuple français pendant l'Ancien Régime et ensuite de la Révolution française. Ces droits, revendiqués par les révolutionnaires, sont des droits innés et en tant que tels leur privation conduirait étroitement à un déséquilibre destructeur de l'homme même et, par là, de l'établissement sociopolitique. Par ailleurs, en décrivant la

²⁸⁴ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 35.

Texte original : « contend for the *rights of men* and the liberty of reason » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p. 5.

²⁸⁵ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 35.

Texte original : « I shall dare to assert them » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p. 5.

²⁸⁶ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 75.

Texte original : « I reverence the rights of men. – Sacred rights! for which I acquire a more profound respect, the more I look into my own mind » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p. 33.

²⁸⁷ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 41.

Texte original : « Will Mr Burke be at the trouble to inform us, how far we are to go back to discover the rights of men, since the light of reason is such a fallacious guide that none but fools trust to its cold investigation? » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p. 9.

France prérévolutionnaire, Wollstonecraft s'exprime de manière dramatique pour défendre la juste cause de la Révolution qui la suivit :

« Dans les classes inférieures, la privation des droits politiques, civils, égaux et naturels, réduisait les plus rusés à la fraude et les autres aux vols, aux agressions risquées et aux meurtres. »²⁸⁸

La Révolution française ne fut pas un changement politique simple ; les Français ont réussi, par leur Déclaration explicite des droits de l'homme et le changement de la structure d'une société inégalitaire, d'y rétablir l'ordre naturel. Elle reconnaît d'emblée à la Déclaration de 89 sa valeur capitale et résume les plus importants des droits déclarés de la manière suivante :

« La Déclaration des Droits contient un résumé des meilleurs principes ; pourtant, elle est si simple que le commun des mortels ne peut manquer d'en voir toute l'importance. Elle commence par affirmer que les hommes ont tous les mêmes droits (...) Puis, elle démontre que les associations politiques ont pour seul but la préservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme, qui sont la liberté, la propriété, et la résistance à l'oppression. »²⁸⁹

Manifestement la question de l'égalité pour Wollstonecraft concerne l'égalité entre l'homme et la femme, bien que l'abolition des rangs la préoccupe aussi beaucoup. La fonction individuelle et puis sociale et politique de l'égalité est essentielle à plusieurs niveaux ; d'emblée, elle se trouve à l'origine et aux fondements de la raison, pour rendre celle-ci suffisamment forte ; ainsi puissante en société, la raison contrôle, ensuite, les passions et achève la formation des vertus et des caractères vertueux.

²⁸⁸ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 457.

Texte original : « The deprivation of natural, equal, civil and political rights, reduced the most cunning of the lower orders to practice fraud, and the rest to habits of stealing, audacious robberies, and murders. » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p 370.

²⁸⁹ « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 436.

Texte original : « The declaration of rights contains an aggregate of principles the most beneficial; yet so simple, that the most ordinary capacity cannot fail to comprehend their import. It begins by asserting, that the rights of men are equal (...) Then showing, that political associations are intended only for the preservation of the natural and imprescriptible rights of man, which are his liberty, security of property, and resistance against oppression. » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p 355.

Cette égalité absolue et parfaite est la condition *sine qua non* d'une véritable civilisation, et cela car, résume O'Neill, « un tel équilibre (entre les deux sphères) pourrait susciter le développement du raisonnement critique, et par là un élan intellectuel »²⁹⁰.

Wollstonecraft transpose le problème jusque-là politique, sur une nouvelle base, celle de la vertu et de la morale ; elle ne considère plus la question de l'égalité simplement comme sociale ou politique, mais elle lui donne des dimensions morales qui s'étendent, ou plutôt, qui dérivent de la religion et de dieu en tant que fondement sociopolitique.

A son tour, l'égalité est indispensable pour l'existence de la liberté ; d'après Wollstonecraft, écrit O'Neill, l'égalité est, tant dans la sphère privée que dans la sphère publique, avec le développement de la raison et de la morale qu'elle forge, la seule à rendre possible l'établissement absolu de la liberté dans la société car, sans celle-ci, la présumée liberté serait restreinte à une « licence privée » et vide. Pour Wollstonecraft et pour Paine également, un exemple caractéristique est celui de l'Amérique, où la liberté a pu se développer et s'étendre pleinement. « Dans l'œuvre de Wollstonecraft, les droits servaient d'un genre d'outil, d'un moyen pour atteindre une fin élargie ; cette fin était une démocratie radicale. Des droits qui apparaissent purement élémentaires, ont en réalité des effets secondaires vitaux pour Wollstonecraft. »²⁹¹ Et sa dimension politique est bien forte, servant de rempart contre tout genre d'oppression et de tyrannie politiques. La liberté est un droit inné à l'homme et elle est indispensable pour son accomplissement personnel et politique :

« La liberté est un droit naturel et imprescriptible de l'homme ; sans elle, il lui est impossible de raisonner ou de prouver sa dignité. »²⁹²

Wollstonecraft dans le débat

Situer Wollstonecraft dans le débat sur les principes de la Révolution française et ses répercussions pourrait se faire selon un critère chronologique. Elle serait la première à

²⁹⁰ *The Burke – Wollstonecraft Debate. Savagery, Civilization and Democracy*, Op. Cit., p. 239.

²⁹¹ *The Burke – Wollstonecraft Debate. Savagery, Civilization and Democracy*, Op. Cit., p. 194.

²⁹² « Vision Historique et Morale de l'origine et des progrès de la Révolution en France et des effets qu'elle a produits en Europe », Op. Cit., p 436

Texte original : « Freedom is, indeed, the natural and imprescriptible right of man; without the enjoyment of which, it is impossible for him to become either a reasonable or dignified being. » in *An Historical and Moral View of the French Revolution*, Op. Cit., p 337.

être étudiée, puisque elle était la première à publier sa réponse aux *Réflexions* de Burke. En revanche, essayer d'établir un autre système de sélection, sur des critères qualitatifs, serait très difficile et douteux. Ainsi, nous avons vu dans ce chapitre comment et à quel point Wollstonecraft était influencée par d'autres personnages impliqués dans cette controverse, et dans quelle mesure ses écrits étaient inspirés par d'autres ou étaient originaux.

Wollstonecraft, insiste particulièrement sur la défense de Price et de son *Discours* qui a suscité les *Réflexions*.

Concernant la comparaison ou, plutôt, la relation entre les réponses que Paine et Wollstonecraft ont données aux *Réflexions* de Burke, nous ne cherchons pas tant à retracer et approfondir les similitudes et les différences de pensée et d'attitude face aux événements français pendant la Révolution de 89, mais ce qui nous intéresse est plutôt de voir quel fut le principe distinctif, sur lequel tous deux ont appuyé leur défense de la Révolution française et de sa Déclaration des droits de l'homme.

Paine prend pour point de départ les *Réflexions* de Burke pour construire son propre système de principes politiques et de gouvernement. En revanche, Wollstonecraft, dans sa *Défense des Droits des Hommes*, répond à Burke afin de relever ses inconsistances et démontrer, entre autres, et dans différents domaines de la vie naturelle et sociale de l'homme, la supériorité de la raison sur la sensibilité et le romantisme, pour aboutir à la supériorité claire d'un gouvernement républicain. Wollstonecraft s'efforce de prouver que Burke se trompait sans, pour autant, y substituer un plan détaillé ou, du moins, proposer une alternative.

Wollstonecraft développe sa critique de Burke sur deux niveaux : personnel d'une part, et concernant ses arguments et principes exposés dans les *Réflexions* de l'autre. Ainsi, concernant, d'abord, ses jugements personnels, Wollstonecraft commence même sa *Défense des Droits des Hommes* avec un appel personnel à Burke.

En déclarant, au début de son ouvrage, son respect et son estime personnel à l'égard du fameux écrivain et homme politique, Wollstonecraft passe, ensuite, à la critique et aux reproches concernant Burke personnellement, en particulier sa manière et son style d'écriture. Elle lui reproche de se contenter de sophismes et condamne ses méthodes rhétoriques. A ce niveau de reproches, Wollstonecraft emploie, elle aussi, un style d'écriture analogue, et s'adresse à Burke avec ironie :

« Je vois, par la teneur de vos *Réflexions*, que vous avez pour la raison une antipathie mortelle (...). »²⁹³

Or, son respect initial pour la personne de Burke fut troublé par les *Réflexions* de ce dernier, qu'elle considère une œuvre incohérente, contrairement à ses œuvres antérieures. Wollstonecraft remarque, alors, que les *Réflexions* rassemblent des sophismes vides, et influencent, ainsi, son attitude personnelle :

« (...) Je respecte mon adversaire, même s'il défend avec ténacité des opinions que je ne puis partager ; mais si je m'aperçois que ces opinions sont de simples figures de rhétorique, mon respect se change vite en un apitoiement proche du mépris ; et la fausse dignité de sa démarche arrogante me rappelle seulement l'âne revêtu de la peau du lion. »²⁹⁴

Concernant les points argumentatifs et l'essence des *Réflexions* auxquels Wollstonecraft s'oppose, ceux-ci peuvent se résumer ou, du moins, être classés selon des axes de réflexion précis. Ainsi, comme le pointe très clairement David Bromwich dans son article « Wollstonecraft as a Critic of Burke »²⁹⁵, Wollstonecraft n'a pas pour but de s'opposer, ni même de critiquer Burke et ses idées, mais, plutôt, comme elle l'affirme dans sa *Défense des Droits des Hommes* :

« Je ne souhaite que chasser de leurs repaires certaines de vos opinions pernicieuses ; et vous dévoiler à vous-même, débarrassé des oripeaux majestueux dans lesquels vous enveloppez vos principes tyranniques. »²⁹⁶

²⁹³ Wollstonecraft Mary, *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Trad. par Marie Odile Bernez, Paris, Editions du C.T.H.S., 2003, p 39.

Texte original : « I perceive, from the whole tenor of your Reflections, that you have a mortal antipathy to reason (...). », in Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Men*, Great Britain, Oxford University Press, 1993, p 8.

²⁹⁴ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 69.

Texte original : « (...) I respect an opponent, though he tenaciously maintains opinions in which I cannot coincide; but, if I once discover that many of those opinions are empty rhetorical flourishes, my respect is soon changed into that pity which borders on contempt; and the mock dignity and haughty stalk, only reminds me of the ass in the lion's skin. », in Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 29.

²⁹⁵ Bromwich David, « Wollstonecraft as a Critic of Burke », *Political Theory*, Vol. 23, No. 4 (Nov., 1995), pp. 617-634, published by: Sage Publications, Inc., disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/191903>, p. 619.

²⁹⁶ *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Op. Cit., p 80.

Or, indépendamment du but de sa réponse, nous pouvons toujours nous permettre de regrouper les points auxquels elle s'oppose par principe. Cet attachement de Burke au passé, à la tradition anglaise et à leur perfection, ne convainc pas Wollstonecraft ; elle insiste sur la promotion du progrès, du changement, et par là, de la Révolution. Pour arriver à bien défendre la révolte et même l'inciter, elle critique l'argumentation de Burke et lui reproche de délibérer et d'argumenter contre la raison et la morale ; elle substitue, d'ailleurs, au niveau politique de la discussion, la morale.

Texte original : « It is only some of your pernicious opinions that I wish to hunt out of their lurking holes; and to shew you to yourself, stripped of the gorgeous drapery in which you have enwrapped your tyrannic principles. » in *A Vindication of the Rights of Men*, Op. Cit., p 37.

CHAPITRE IV

THOMAS PAINE

Paine, provoqué par l'ouvrage de Burke, se sentit obligé d'y répondre instantanément ; Burke a ouvert un débat et Paine y cède pour rétablir ainsi, dit-il, la vérité des faits et les sentiments des lecteurs face à la Révolution française, puis au gouvernement britannique et enfin face au besoin d'un bouleversement politique pour un gouvernement représentatif :

« je promis (...) que je répondrais au pamphlet de M. Burke dès sa sortie des presses. Cette tâche m'apparut plus nécessaire encore lorsque je découvris les erreurs flagrantes d'interprétation contenues dans l'ouvrage de M. Burke (...). »²⁹⁷

Ainsi, Paine se lança sans réserves dans un débat minutieux et absolu avec Burke, et il attaque son adversaire tant au niveau politique et philosophie que personnel. La première partie des *Droits de l'Homme* est clairement une réponse de Paine à tout ce que Burke a soutenu dans ses *Réflexions* et une défense, par-là, des causes de la Révolution et des affaires politiques françaises, en constituant une justification des principes de la liberté qui, d'après Paine, fut attaquée et en danger. Paine souligne que l'œuvre de Burke a une structure difficile à suivre et un style d'écriture particulier, afin de lui donner la forme de « représentations théâtrales »²⁹⁸ ; il concentre, ainsi, dès le début, son argumentation autour de la mise en question de l'historicité des *Réflexions* :

« Je ne puis guère regarder l'ouvrage de M. Burke autrement que comme une représentation théâtrale ; et il doit lui-même, je pense, l'avoir considéré comme telle si l'on en juge par les licences poétiques qu'il s'est permises, omettant

²⁹⁷ Paine Thomas, *Les Droits de l'Homme*, trad. Bernard Vincent, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1991, p. 25.

Texte original : « I promised (...) that whenever Mr Burke's Pamphlet would come forth, I would answer it. This appeared the most necessary to be done, when I saw the flagrant misrepresentation which Mr Burke's Pamphlet contains (...). » in Thomas Paine, *Rights of Man, Common Sense and Other Political Writings*, Edited with an introduction and Notes by Mark Philp, Great Britain, Oxford University Press, 1998, p. 86.

²⁹⁸ *Rights of Man, Common Sense and Other Political Writings*, Op. Cit., p. 100.

certaines faits, en défigurant d'autres et mobilisant toute sa machinerie pour produire des effets de théâtre. »²⁹⁹

Paine entend de corriger les erreurs de Burke et il se met ainsi à clarifier les circonstances et les événements historiques de la Révolution française en commençant par la prise de la Bastille. Il est primordial, d'après lui, de mettre au clair toutes les circonstances et les faits qui encadrent ce grand événement, parce que cela présuppose la bonne compréhension de l'histoire de l'époque. Burke, dit-il, ne l'a même pas mentionné, mais seulement mal interprété ;

« Comme M. Burke a passé sous silence toute l'affaire de la Bastille (silence qui ne dit rien de bon) et a gratifié ses lecteurs de réflexions sur des faits supposés travestis en vraies faussetés, je vais, puisqu'il a omis de le faire, résumer les circonstances qui ont précédé cette affaire. Cela permettra de montrer qu'il n'était guère possible qu'un pareil événement fût accompagné de moins de violence, compte tenu des menées hostiles et déloyales des ennemis de la Révolution ».³⁰⁰

Mais la prise de la Bastille n'est pas le seul fait que Burke a négligé, exprès ou pas nous ne saurions pas dire, de mentionner. Paine pointe que celui-ci, dans sa description « dramatique » du 6 octobre 1789, reprend la même façon d'écrire, car dans les *Réflexions* Burke ne parle pas des circonstances historiques ni des faits qui l'ont précédé ou qui l'ont succédé, ne permettant ainsi pas à ses lecteurs de comprendre ce qui s'est effectivement passé et pourquoi. Or, pour Paine cela n'est pas accidentel, ni une négligence hasardeuse ; Burke était mal informé des événements en France et il :

²⁹⁹ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 53.

Texte original : « I cannot consider Mr Burke's book in scarcely any other light than a dramatic performance; and he must, I think, have considered it in the same light himself, by the poetical liberties he has taken of omitting some facts, distorting others, and making the whole machinery bend to produce a stage effect. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 110.

³⁰⁰ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 45.

Texte original : « As Mr Burke has passed over the whole transaction of the Bastille (and his silence is nothing in his favor), and has entertained his readers with reflections on supposed facts distorted into real falsehoods, I will give, since he has not, some account of the circumstances which preceded that transaction. They will serve to shew, that less mischief could scarcely have accompanied such an event, when considered with treacherous and hostile aggravations of the enemies of the revolution. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 102.

« ne cesse dans son livre de confondre les choses, les personnes et les principes ». ³⁰¹

D'après Paine d'ailleurs, la façon d'écrire de Burke n'est pas celle qui correspondrait à un ouvrage d'histoire ou d'analyse politique ; les *Réflexions* lui donnent l'impression d'être une pièce de théâtre ou un « drame », qui reflète « la fièvre de son imagination » ³⁰².

Paine développe une critique unique de Burke, dans la mesure où il s'attache particulièrement au texte de ce dernier, pour confronter ainsi les *Réflexions* minutieusement, point par point, tandis que Wollstonecraft et Mackintosh font abstractions des détails pour débattre sur des idées et des principes.

Ainsi, dans ses *Droits de l'Homme* Paine n'attaque pas seulement les *Réflexions*, mais il étend sa critique, comme Wollstonecraft l'a fait, à la personne même de son auteur. Pourtant, la relation des deux penseurs avait commencé par être amicale, quand Burke avait invité Paine pour une semaine chez le Duc de Portland en été de 1788, pendant laquelle Paine a fréquenté, parmi d'autres « leaders » du parti Whig, Charles James Fox. Au début de leur connaissance, les sentiments de Paine pour Burke étaient amicaux et chaleureux, car il pensait qu'ils étaient sur la même longueur d'ondes concernant la politique de leur époque, puisqu'ils partageaient l'enthousiasme pour la Révolution d'Indépendance de l'Amérique. Les deux hommes ont commencé de correspondre et d'échanger, comme Paine le mentionne dans l'introduction des *Droits de l'Homme* de l'édition anglaise, jusqu'au début de 1790. Paine fut déçu, car il attendait que quelqu'un qui approuvait et défendait la Révolution américaine devrait avoir des sentiments analogues pour la Révolution française, et cela n'était pas le cas de Burke.

Ainsi, la critique personnelle de la part de Paine se fixe notamment sur la relation de Burke avec la monarchie et la cour ; d'après Paine, Burke n'arrive pas à faire une interprétation objective des événements français, soit parce qu'il est mal informé, qui n'est pas si probable, soit à cause de son attachement profond à la cour, qui l'a rendu incapable de considérer l'intérêt de la nation face à celui de la royauté :

³⁰¹ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 57.

Texte original : « throughout his book confounds things, persons, and principles » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 114.

³⁰² *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 43.

Texte original : « rhapsody of his (Burke's) imagination », in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 100.

« Lorsqu'il écrit, M. Burke n'est ni Français, ni Anglais, mais bien cette créature servile connue en tous pays, et amie d'aucun : le COURTISAN. »³⁰³

Et cela est l'essence du problème de la critique de Burke, d'après Paine : il méconnaît d'emblée le principe fondamental de politique car, au lieu de penser et focaliser sur les besoins et le bonheur de la nation, il déplace le centre d'intérêt sur la cour :

« Peu importe de quelle cour il s'agit - celle de Versailles, celle du roi d'Angleterre ou du prince de Galles, ou telle cour à venir - car le principe prédateur de toutes les cours et de tous les courtisans est le même. »³⁰⁴

Et, par nature,

« Ce qui est bénédiction pour les peuples est pour eux (la cour et les courtisans) supplice amer ». ³⁰⁵

Burke ne peut que se tromper s'il considère les choses de ce point de vue et pour convaincre il ne peut que s'appuyer sur son imagination, car la vérité historique s'y oppose ; ainsi, Burke livre un écrit :

« où les faits sont arrangés en vue du spectacle et accommodés pour agir sur la compassion des spectateurs et leur tirer des larmes »³⁰⁶.

Dans les *Réflexions*, Burke :

« fabrique une histoire conforme à ses passions et à ses préjugés. »³⁰⁷

Ainsi, la critique des *Réflexions* par Paine se fait d'une manière analogue, puisqu'elle s'appuie sur le même principe. Burke procède à une interprétation fallacieuse, qui marque tout son discours ; les *Réflexions*, mise à part leur composition incohérente, car

³⁰³ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 132.

Texte original : « He writes neither in the character of a Frenchman nor an Englishman, but in the fawning character of that creature known in all countries, and a friend of none, a COURTIER. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 189.

³⁰⁴ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 132.

Texte original : « Whether it be the Court of Versailles, or the Court of St James or Carlton-House, or the Court in expectation, signifies not; for the caterpillar principle of all Courts and Courtiers are alike. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 189.

³⁰⁵ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 132.

Texte original : « That which is a blessing to Nations, is bitterness to them (to the Court and the Courtiers) » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 190.

³⁰⁶ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 43.

Texte original : « where facts are manufactured for the sake of show, and accomodated to produce, through the weakness of sympathy, a weeping effect. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 100.

³⁰⁷ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 53.

Texte original : « works up a tale accommodated to his own passions and prejudices. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 110.

d'après Paine « L'ouvrage de M. Burke n'est que mélanges »³⁰⁸, ne sont pas à être considérées comme un ouvrage politique ou historique valable ; il ne s'agit que d'une attaque non provoquée contre la Révolution et la nation françaises et d'un « sentiment de crainte »³⁰⁹ de propagation de l'esprit révolutionnaire aux autres nations.

Il y a un point qui se manifeste dès une première lecture des ouvrages de Burke et de Paine fixant le « cadre » du débat, qui montre d'emblée les rapports entre les pensées des deux hommes ; nous allons, d'ailleurs, continuer avec une étude plus approfondie de la pensée painienne, toujours faisant le lien avec Burke et ses attaques contre la Révolution française et ses principes.

Ainsi, à l'exemple de Burke qui présente la Glorieuse Révolution de 1688, et la Constitution britannique, par extension, comme l'idéal qu'il faut imiter, Paine propose à son tour la Révolution américaine comme point de référence pour toute situation analogue dans le futur. Il est logique donc, que les systèmes qui dérivent de ces deux différents types d'idéal soient, eux aussi, différents.

Mais ces deux types se différencient également par rapport à la « forme » : Paine oppose aux *Réflexions*, dans lesquelles Burke semble se laisser aller dans un cyclone de pensées et de sentiments chaotique et assez incohérent, ses *Droits de l'Homme*, un ouvrage bien articulé et avec une structure attentivement organisée. Il annonce au début de son ouvrage qu'il va répondre aux « absurdités » mal fondées et fausses de Burke ; pour cela, il va présenter son propre système solide de principes pour construire ensuite un système politique idéal. D'une part, il critique Burke et ses *Réflexions* et d'autre part il propose, comme pour répondre aux reproches que Burke avait émises à l'égard de la théorie et de sa place dans la politique, une mise en pratique de ses plans concrets d'amélioration de la situation politique, économique et sociale en Grande-Bretagne.

La philosophie

Tracer les influences philosophiques et politiques que Paine a subies est très difficile. Comme Philp le dit dans son introduction des *Droits de l'Homme* et du *Sens*

³⁰⁸ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 109.

Texte original : « Mr Burke's book is all Miscellany », in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 166.

³⁰⁹ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 40.

Texte original : « a tribute of fear », in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 97.

Commun, leur auteur n'est pas un homme de théorie abstraite ; la théorie politique de Paine semble être née et bâtie sur l'actualité et être le produit des conflits politiques de son époque. Paine ne propose pas un système abstrait et théorique, mais il s'engage à trouver des solutions concrètes à des problèmes concrets, et en ce qui concerne ses connaissances théoriques, Paine fut autodidacte.

D'après Philp, Paine n'aurait jamais lu Locke et insistait d'être indépendant et fils de ses œuvres. Philp montre, tout de même, les discussions que Paine a eues dans les cercles politiques qu'il fréquentait, les voyages qu'il a faits et les diverses cultures qu'il a ainsi connues. Paine aurait eu une mémoire très forte et il se rappellerait de tout ce qu'il entendait dans les différents milieux, qu'il façonnait ensuite de sa propre manière et à son propre style.

Or, même si la pensée politique de Paine reflète l'actualité de ses temps, Philp y entrevoit un point de référence très fort, qui imprègne son système entier : la Révolution américaine, une Révolution républicaine du nouveau monde, qui répond avec sa radicalité à la vieille Europe monarchique ; c'est la lumière novatrice, dit Paine, qui vient de l'autre côté de l'Atlantique pour illuminer les ténèbres politiques de l'Europe³¹⁰ :

« Le soleil n'a pas besoin d'une légende explicative pour qu'on le distingue des ténèbres ; et à peine les gouvernements d'Amérique furent-ils connus du monde que le despotisme en fut ébranlé et que l'homme se mit à rêver d'une amélioration de son sort. »³¹¹

D'après Paine, la République américaine est « ce qu'était Athènes en miniature ».³¹² Même s'il insiste n'avoir jamais lu Locke, cela ne signifie, pour autant, pas qu'il n'a pas fait d'autres lectures ; Paine paraît avoir fait connaissance avec la culture et la philosophie de la Grèce antique, puisqu'il s'y réfère dans ses ouvrages. Ainsi, dans la deuxième partie de ses *Droits de l'Homme*, il fait l'analogie entre l'idéal politique athénien et l'idéal de la Révolution américaine, et dans sa *Dissertation on the first Principles of Government* il

³¹⁰ *Rights of Man*, Op. Cit., p. X – XI.

³¹¹ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 151.

Texte original : « The sun needs no inscription to distinguish him from the darkness; and no sooner did the American governments display themselves to the world, than despotism felt a shock, and man began to contemplate redress. » in *Rights of Man (1792)*, Op. Cit., p. 210.

³¹² *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 175.

Texte original : « What Athens was in miniature », in *Rights of Man (1792)*, Op. Cit., p. 233.

reconnaît la valeur avouée d' « Aristote, Socrate, Platon, &c. »³¹³, même si cela ne suffise pas pour prouver une étude approfondie de leurs œuvres.

Certes, il se pose ici la question bien débattue de la relation de Paine avec les cultures anciennes, grecque et latine, dont A. Owen Aldridge traite dans son article « Thomas Paine and the Classics »³¹⁴. Et il ne s'agit plus de la question si Paine a fait des lectures classiques, mais de son appréciation que celles-ci sont bien inférieures de la culture des Lumières ; mais Aldridge répond qu'il serait trop simpliste d'adopter une telle thèse, puisque la lecture de ses plus importants ouvrages démontrent l'estimation et le respect de Paine à l'apport classique. Il s'est opposé à l'apprentissage du grec ancien et du latin comme inutile, sans pour autant mettre en question la valeur et l'importance de ces cultures anciennes ; Aldridge termine son article par mettre au clair que, malgré ses références et ses citations, Paine n'est pas un « classiciste ».

Comme nous venons de le voir, alors, Paine semble avoir étudié la philosophie des Lumières également et d'avoir fait connaissance avec des philosophes français en particulier. Quand il se met à tracer ce qu'il y a eu à l'origine de la Révolution française, pour répondre ainsi aux accusations de Burke, Paine parle d'une Révolution de l'esprit déjà existante avant le déclenchement de la Révolution de 89, c'est-à-dire celle de la philosophie des Lumières. Ainsi, il cite et commente, dans la première partie de ses *Droits de l'Homme*, la contribution de Montesquieu, de Voltaire, de Rousseau, de l'Abbé Raynal, de Quesnay et de Turgot à l'étude des notions du gouvernement et de la liberté encore sous l'Ancien Régime ; Paine semble bien les connaître.³¹⁵

Quoi qu'il en soit, Paine a sûrement fait des lectures de philosophie et de théorie politique aussi bien qu'il a assisté à des discussions et des débats portant sur l'actualité politique de l'époque et a pu, ainsi, apprendre en pratique par les « spécialistes » ; mais toutes ces informations et ces connaissances, il les a modulées et adaptées à son style et en a fait un système propre. D'ailleurs, d'après J.G.A. Pocock, dans le *Sens Commun* Paine ne fait usage de « quelconque vocabulaire radical admis »³¹⁶ pour nous permettre de le

³¹³ « Dissertation on the first principles of Government », in *Rights of Man, Common Sense and other Political Writings*, Op. Cit., p. 401.

³¹⁴ Aldridge A. Owen, « Thomas Paine and the Classics », *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 1, No. 4, Summer 1968, pp. 370-380.

Disponible sur : <http://www.jstor.org/janus.biu.sorbonne.fr/stable/2737857>.

³¹⁵ *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 144 – 146.

³¹⁶ Pocock J.G.A., *Vertu, commerce et histoire. Essais sur la pensée et l'histoire politique au XVIII^e siècle*, trad. Hélène Aji, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, p. 344.

« classer dans une catégorie précise »³¹⁷. Davantage, Paine n'était pas un vrai « adhérent » au club des Whigs Honnêtes, mais, comme Pocock le souligne, il retourna vivre en Grande-Bretagne même s'il l'avait critiquée austèrement dans son ouvrage ; et il ne faut pas oublier que, même s'il avait joué un rôle actif dans la Révolution américaine, il n'a jamais entrepris une initiative révolutionnaire indépendante en Grande Bretagne.³¹⁸

C.E. Merriam Jr., dans son article « Paine's Political Theories », pousse l'argument encore plus loin pour affirmer que Paine « ne peut pas être considéré comme un grand penseur du politique »³¹⁹, car il « n'était pas un philosophe, mais un incitateur »³²⁰, puisqu'il pense que tous les points importants de la théorie politique de Paine ont déjà été développés et voire mieux développés par d'autres. Ainsi, l'importance et la valeur de Paine comme acteur politique ne consiste pas en ce qu'il a dit, mais comment il l'a dit, car son habilité oratoire et son art de persuader fussent singuliers. Et c'est justement l'absence d'un solide fondement théorique de sa pensée politique qui est la cause pour les historiens américains d'ignorer, pendant des années, l'importance de la contribution de Paine à l'histoire et à la théorie politique modernes, comme le pointe Claeys dans son ouvrage.³²¹

En ce qui concerne la considération painienne du contrat social, maintenant, il est très intéressant de voir comment il s'en sert pour fonder son propre système politique. Ainsi, il faut bien noter que la théorie contractualiste de Paine est, elle aussi, particulière et profondément influencée par son attachement à l'égalité et par sa vision égalitaire des affaires humaines en général.

Paine ne se différencie pas de la plupart des contractualistes concernant les points les plus importants de sa théorie du contrat social. Il parle aussi d'un état de nature, dans lequel l'homme a certains droits innés à sa nature et duquel il sort de sa propre volonté en contractualisant avec les autres hommes, pour former une société civile. Ce qui rend sa théorie particulière touche au reste. Subséquemment, dans l'état de nature l'homme a quelques droits, lesquels il découvre par sa raison, comme celui :

«de penser, de parler, de former et de donner des opinions »³²².

³¹⁷ *Vertu, commerce et histoire. Essais sur la pensée et l'histoire politique au XVIII^e siècle*, Op. Cit., p. 343.

³¹⁸ *Vertu, commerce et histoire. Essais sur la pensée et l'histoire politique au XVIII^e siècle*, Op. Cit., p. 344.

³¹⁹ Merriam C.E. Jr., « Paine's Political Theories », in *Political Science Quarterly* Vol. 14, No. 3 (Sep., 1899), pp. 389-403, ma traduction, p. 402, disponible sur : <http://www.jstor.org/janus.biu.sorbonne.fr/stable/2139704>.

³²⁰ « Paine's Political Theories », Op. Cit., p. 402.

³²¹ *Thomas Paine, Social and Political thought*, Op. Cit., p. 2.

³²² Ma traduction du texte anglais.

Paine les décrit comme des droits naturels plus généralement :

« ceux qui appartiennent à l'homme en raison même de son existence : de cette catégorie relèvent tous les droits intellectuels ou droits de l'esprit, ainsi que tous les droits qu'a un individu d'agir pour son propre bien-être et son propre bonheur, pour autant qu'il ne nuit pas aux droits naturels d'autrui ». ³²³

D'après Merriam, tout ce que Paine considère comme droit naturel, se trouve affirmé explicitement dans la Déclaration des droits de l'homme de 89³²⁴. Ainsi, l'homme naturel est égal à son semblable et a droit à tout ce qu'il lui faut pour sa survie et son bonheur, sans que cela signifie que Paine, en s'opposant à Rousseau, pense que l'état de nature soit l'état idéal pour son épanouissement ; l'homme a, par sa nature, le besoin intrinsèque et urgent de se rassembler aux autres.

Le passage de l'état naturel à la formation de la société civile se fait, d'après Paine, inévitablement, et cela notamment pour deux raisons, explique-t-il dans son *Sens Commun* : d'un côté, l'homme a certains droits naturels qu'il est trop faible à maintenir seul et il a donc besoin des autres pour se les garantir. D'autre côté et mise à part sa faiblesse corporelle, l'homme ne peut trouver le bonheur qu'en échappant à la solitude de l'état naturel, poussée par son inclination naturelle vers la sociabilité.

Il paraît alors logique que, pour Paine, comme pour Burke d'ailleurs aussi, le véritable état naturel de l'homme est l'état social ; c'est-à-dire que l'homme ne peut se réaliser qu'en société avec ses semblables :

« La nature ayant créé l'homme pour la vie en société, elle l'a adapté à l'état qu'elle lui destinait ; et, dans tous les cas, elle a fait en sorte que ses besoins naturels soient plus grands que ses capacités individuelles. Aucun homme ne saurait, sans le secours de la société, satisfaire ses propres besoins ; et ces besoins, pesant sur chacun des individus, les poussent tous ensemble à entrer en société aussi naturellement que la gravitation attire les objets vers un centre. »³²⁵

Texte original : « of thinking, speaking, forming and giving opinions » in Letter to Jefferson, Op. Cit., p. 81.

³²³ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 61.

Texte original : « those which appertain to man in right of his existence. Of this kind are all the intellectual rights, or rights of the mind, and also all those rights of acting as an individual for his own happiness, which are not injurious to the natural rights of others. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 119.

³²⁴ « Paine's Political Theories », Op. Cit., pp. 389-403.

³²⁵ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 155.

Et ainsi, c'est dans la société que l'homme peut jouir de l'égalité véritable, car c'est ce droit naturel, objectif, qui se fait protéger :

« (...) ce n'est point une affaire d'opinion, de savoir si les droits doivent être égaux pour tous les hommes. C'est une affaire de droit, et par conséquent un principe ; car les hommes ne tiennent point leurs droits les uns des autres, en vertu d'une donation ; chaque individu tient ses droits de lui-même. La société en est le gardien, mais non pas le donateur. »³²⁶

Par son passage à la société alors, on a la transformation des droits naturels, que l'homme n'arrive pas à exercer ou à se garantir, en droits civils, par leur dépôt au « stock commun »³²⁷. Ces droits-ci seraient :

« Ceux de la protection personnelle, ou de l'acquisition et de la possession de biens, dans l'exercice desquels la puissance naturelle de l'individu est moins forte que le droit naturel. »³²⁸

Paine explique la notion des droits civils d'une manière plus générale dans la deuxième partie des *Droits de l'Homme* et il fait le lien entre ce droit-ci et le droit naturel :

« Les droits civils sont ceux qui appartiennent à l'homme en tant qu'il est membre de la société. Tout droit civil a pour fondement quelque droit naturel préexistant dans l'individu, mais la capacité individuelle de ce dernier ne suffit pas dans tous les cas à lui en procurer la jouissance : à cette catégorie appartiennent ceux qui ont rapport à la sécurité et à la protection. »³²⁹

Texte original : « As Nature created him (l'homme) for social life, she fitted him for the station she intended. In all cases she made his natural wants greater than his individual powers. No one man is capable, without the aid of society, of supplying his own wants; and those wants, acting upon every individual, impel the whole of them into society, as naturally as gravitation acts to a center. » in *Rights of Man (1792)*, Op. Cit., p. 214. (C'est moi qui souligne)

³²⁶ Paine Thomas, *Dissertation sur les Premiers Principes de Gouvernement*, trad. anonyme, Paris, L'Imprimerie de la rue Vaugirard, L'An Troisième de la République Française, p. 30.

Texte original : « Whether the rights of men shall be equal, is not a matter of opinion, but of right, and, consequently, of principle; for men do not hold their rights as grant from each other, but each one in right of himself. Society is guardian, not the giver. » in *Dissertation on the first principles of Government*, Op. Cit., p. 404.

³²⁷ *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 120.

³²⁸ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « Those of personal protection, or acquiring and possessing property, in the exercise of which the individual natural power is less than the natural right. » in *Letter to Jefferson*, Op. Cit., p. 81.

³²⁹ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 61 - 62.

Texte original : « Civil rights are those which appertain to man in right of his being a member of society. Every civil right has for its foundation, some natural right pre-existing in the individual, but to the enjoyment

L'état social ne constitue pas, pour Paine, la dernière étape de l'évolution sociale et politique de l'homme ; au contraire, il fait une distinction encore, entre la société et l'établissement gouvernemental. Pourtant, cette fois-ci il ne s'agit pas d'un contrat entre la société et le gouvernement, car un tel acte présupposerait l'existence du gouvernement avant même de sa formation légitime.

Ainsi, si on revenait à ce que l'état social est le véritable état de nature de l'homme, on pourrait se permettre de faire l'analogie entre « l'état social » et le gouvernement, qui paraît artificiel et un mal nécessaire. Un exemple caractéristique de formation d'un gouvernement légitime serait, dit Paine, le cas français. L'Assemblée Constituante, avec le consentement populaire, en donnant une constitution, met les fondements nécessaires, c'est-à-dire les principes, pour l'établissement, par l'Assemblée Nationale, d'un gouvernement légitime.³³⁰ Paine procède à l'élaboration de son propre système de classement des régimes et des types de gouvernements, à partir de sa théorie contractualiste.

Or, en ce qui concerne les droits naturels et civils et contrairement à ce que disait Burke dans ses *Réflexions*, Paine soutient que même dans l'état social et sous le gouvernement, l'homme, comme le précise Merriam dans son article, maintient « ses droits naturels en vertu de son appartenance à l'espèce humaine ; ces droits civils en vertu de son appartenance à la société civile ». ³³¹ Philp souligne aussi que ce qui importe est de voir le droit naturel en société ; là où Burke déclarait que « les hommes ne peuvent jouir à la fois des droits de l'état de nature (non civils) et de ceux de la société civile »³³², Paine parle des droits naturels, que l'homme maintient soit inchangés et personnels, soit sous la forme de droits de l'ensemble social. D'après Paine, il serait dangereux pour l'homme d'abandonner tous ses droits naturels en entrant en société :

« Parce que si nous nous résignons de ceux de la première classe (droits naturels), nous pouvons perdre beaucoup par l'échange, car là où le droit et le pouvoir sont égaux dans l'individu, naturellement, ils doivent rester là. »³³³

of which his individual power is not, in all cases, sufficiently competent. Of this kind are all those which relate to security and protection. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 119.

³³⁰ *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 124.

³³¹ « Paine's Political Theories », Op. Cit., p.392.

³³² *Réflexions*, Op. Cit., p. 75.

Texte original : « Men cannot enjoy the rights of an uncivil and of a civil state together. » in *Reflections on the Revolution in France*, Op. Cit., p 71.

³³³ Ma traduction du texte anglais.

Ainsi, en introduisant les droits naturels dans la société civile et en leur donnant une existence effective, Paine met les fondements pour bâtir une société égalitaire ; pour arriver à cet idéal, il s'efforce de proposer un système politique universalisable, qui ne pourrait être, pense-t-il, que républicain.

En politique

Les *Droits de l'Homme* de Paine ne sont pas simplement une réponse à Burke ou une défense de la Révolution française. Les *Droits de l'Homme* sont d'abord un exposé de principes justes qui, d'après Paine, doivent servir de fondement pour la construction d'une société libre et heureuse et d'un gouvernement juste et égalitaire. Dans la première partie de ses *Droits de l'Homme*, Paine répond d'emblée à Burke et nie catégoriquement tout droit de gouverner la postérité, pour étudier et développer ensuite les conceptions du droit naturel, du droit civil et de l'origine du droit en général ; pour ce faire, il se penche notamment sur les cas français et anglais en exposant leur régimes, leurs gouvernements et leur constitutions, afin d'aboutir à l'explication historique et, par-là, à la justification politique de la Révolution française et de la Déclaration des droits de 89.

Dans la seconde partie des *Droits de l'Homme*, Paine commence encore par l'étude générale, c'est-à-dire principielle, d'abord de la Révolution en tant que mouvement sociopolitique, et ensuite du cas américain en comparaison avec les autres Révolutions, précédentes et contemporaines. Dans le même esprit, Paine continue de bâtir sa propre théorie politique en explicitant le contrat social et la nature, la société et le gouvernement, pour aboutir, déductivement, à la critique de la monarchie et au rejet de son principe fondamental, c'est-à-dire celui de la succession héréditaire.

Après, donc, avoir exposé ses idées générales, Paine continue avec l'étude des régimes monarchique, aristocratique, et représentatif en Grande-Bretagne et en Amérique, pour mettre en question la dite-perfection du gouvernement britannique. Il vise à promouvoir sa vision d'une alliance internationale, qui débiterait par l'association de la Grande-Bretagne, de la France et de l'Amérique.

Texte original : «Because if we resign those of the first class (natural rights) we may suffer much by the exchange, for where the right and the power are equal with each other in the individual naturally they ought to rest there. » in *Letter to Jefferson*, Op. Cit., p. 82.

Paine pense que cette alliance des pays de l'Europe et de l'Amérique serait possible, entre autres, par le commerce international, car le commerce contribue décidément à l'amitié entre les pays et à la paix. Concernant le commerce et son rôle dans l'établissement de la paix et de l'égalité, Paine le défendait dans ses premiers écrits ; mais, comme Philp le note dans l'introduction des *Droits de l'Homme*, Paine revient à ce sujet dans sa *Justice Agraire* pour admettre que la fonction du commerce et de la civilisation n'est pas forcément bénéfique.³³⁴

Contrairement à Burke, il propose un plan concret et décrit en détail sa mise en pratique en Grande-Bretagne, sans se laisser, comme il prétend, se perdre dans la théorie abstraite.

La place accordée à la Révolution

Avec son dessein détaillé de la structure et de la fonction de la société civile, son argumentation aboutit au rejet de l'idéalisation burkienne de la Constitution britannique ; Paine propose d'y substituer l'idéal révolutionnaire et républicain de l'Amérique. Pour Paine, c'est le cas américain qui a atteint la perfection et qui doit servir d'exemple pour les autres pays : un exemple de Révolution parfaite et d'un gouvernement et d'un système politique adéquats pour assurer le bonheur du peuple, dans une société libre et égalitaire. C'était une Révolution de principes dictée par la raison et non pas une réaction irréfléchie et passionnelle ; ainsi :

« L'Amérique ne s'est pas révoltée pour elle seule, mais pour le monde entier ; elle a étendu son regard au-delà des avantages qu'elle-même pouvait recueillir. »³³⁵

L'idéal américain consiste, en partie du moins, en ses principes et ses procédures révolutionnaires. Certes, il se pose ici la question de la Révolution juste ou parfaite : Paine s'oppose clairement à Burke et à sa conception de Révolution, ou plutôt de réforme, comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents. Il se différencie d'emblée pour

³³⁴ *Rights of Man, Common Sense and Other Political Writings*, Edited with an introduction and Notes by Mark Philp, Op. Cit., p. XIX.

³³⁵ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 151.

Texte original : « She made a stand, not for herself only, but for the world, and looked beyond the advantages herself could receive. » in *Rights of Man (1792)*, Op. Cit., p. 210.

soutenir une Révolution radicale, parfois indispensable et certainement pas comme un mal nécessaire dans des cas extrêmes, mais plutôt comme quelque chose de « probable »³³⁶. La Révolution est nécessaire en Europe pour rétablir l'ordre naturel dans la politique et pour assurer, ainsi, la paix.

D'après Paine, il ne faut pas éviter la Révolution mais la chercher, car elle est le seul moyen, dans un système de gouvernement, d'atteindre « la paix, la civilisation et le commerce »³³⁷. Ainsi, moteur d'une telle démarche ne peut être que la raison et l'intérêt commun³³⁸ ; il s'agit d'une procédure politique rationnelle et bien calculée au profit de la nation d'un pays et, comme telle, elle est accordée à tous ; le droit à la Révolution, pourrions-nous dire, est équivalent au droit politique républicain, puisque Paine fonde tous les deux sur le principe égalitaire. Ainsi :

« Une nation a en permanence le droit fondamental et imprescriptible d'abolir toute forme de gouvernement qu'elle juge inopportune et d'en instaurer une autre qui convienne à ses intérêts, à ses inclinations et à son bonheur ».³³⁹

Et ce droit appartient à l'ensemble de la nation, car :

« (...) Aucun pouvoir, hormis celui qui s'incarne dans la libre volonté du peuple, n'a le droit d'agir en matière de réforme générale : si deux personnes peuvent débattre de ce sujet, mille, en vertu du même droit, ont assurément autorité pour le faire ».³⁴⁰

La Révolution n'est pas l'effet incontrôlable de la passion mais, au contraire, elle résulte rationnellement des principes qui doivent être « suffisamment entendus ». Paine s'oppose ainsi à la conception burkienne de la Révolution. Mais, pour lui, c'est la seule manière de penser la Révolution, car, dans des cas différents, comme celui de la Révolution américaine, l'échec est inévitable si celle-ci ne vise pas à changer les principes

³³⁶ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 153.

Texte original : « to be looked for » in *Rights of Man (1792)*, Op. Cit., p. 212.

³³⁷ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 153.

Texte original : « universal peace, civilization and commerce » in *Rights of Man (1792)*, Op. Cit., p. 212.

³³⁸ *Rights of Man (1792)*, Op. Cit., p. 318.

³³⁹ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 136.

Texte original : « A nation has at all times an inherent indefeasible right to abolish any form of Government it finds inconvenient, and establish such as accords with his interest, disposition, and happiness. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 193.

³⁴⁰ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 263.

Texte original : « There is (...) no power but the voluntary will of the people that has a right to act in any matter respecting a general form; and by the same right that two persons can confer on such a subject, a thousand may. » in *Rights of Man (1792)*, Op. Cit., p.318.

mêmes du gouvernement, mais seulement des « hommes ou de dispositions pratiques »³⁴¹. Paine ajoute une condition encore pour éviter l'échec éventuel d'une Révolution, toujours dans le même esprit : la Révolution doit émaner de la nation et pas du gouvernement.

Contrairement à Burke, Paine considère que la Révolution française fait bien partie du courant de Révolutions de son époque, sans pour autant considérer ce courant dangereux ou nuisible ; il pense que ces Révolutions sont tout à fait attendues, vu l'état des gouvernements qui les déclenchent. Par ailleurs, Paine espère que ce grand nombre de Révolutions va conduire à une Révolution internationale, dont le but final sera « l'extirpation totale du despotisme et de la corruption gouvernementale »³⁴². Une Révolution nationale est toujours souhaitée, mais une Révolution internationale est le moyen ultime pour la réalisation d'un gouvernement libre et égalitaire.

Certes, l'attitude de Paine face à la Révolution, reflète la place qu'il concède au changement politique en général. Contrairement à Burke, qui était obstiné par la stabilité et l'ordre établi, Paine valorise le bouleversement en politique et lui donne un rôle actif et essentiel ; il fait l'éloge du changement politique, rompt avec le passé et nie absolument le droit d'une génération de régner sur la postérité ; il rejette explicitement ce postulat burkien :

« Il n'y eut, il n'y aura jamais, il est même impossible qu'il existe dans aucun temps ni aucun pays un parlement, ou une catégorie d'hommes, ou une génération d'hommes, qui ait le droit ou le pouvoir de lier et d'astreindre la postérité jusqu' «à la fin des temps». »³⁴³

La présomption de Burke, pense Paine, est tyrannique et opposée aux principes justes de liberté et d'égalité, puisque :

« L'homme n'a sur l'homme aucun droit de propriété, et aucune génération n'est propriétaire des générations suivantes. »³⁴⁴

³⁴¹ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 153.

Texte original : « persons and measures » in *Rights of Man (1792)*, Op. Cit., p. 212.

³⁴² *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 268.

Texte original : « till despotism and corrupt government be totally expelled » in *Rights of Man (1792)*, Op. Cit., p. 323.

³⁴³ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 35.

Texte original : « There never did, there never will, and there never can exist a parliament, or any description of men, in any country, possessed of the right or the power of binding and controuling posterity to the 'end of time' » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 91.

³⁴⁴ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 35.

Ainsi, Paine fonde sa conception de changement politique sur le principe pertinent de la nature ; la nature, et par là la nature de l'homme et de la société, sont soumises au changement. Il en découle pour Paine que la politique doit également s'adapter à cette condition fluide de l'homme. Certes, insiste-t-il, cela ne conduirait pas à une situation démesurée, car la réforme ne s'impose que d'une manière rationnelle et sous la condition de dysfonctionnement du gouvernement, rejetant, ainsi, la critique démesurée et exagérée de Burke.

Par ailleurs, Paine se focalise en particulier sur le changement de la source de la légitimité du gouvernement, c'est-à-dire de la constitution. La réforme constitutionnelle est, elle aussi, parfaitement naturelle et, en prenant comme exemple le cas de la constitution de Philadelphie, Paine conclut qu'un changement ne peut nullement nuire au gouvernement. Le changement se fait au profit de la nation et c'est pour cette raison qu'elle seule y a le droit.

Après avoir démontré, ainsi, le caractère naturel de la réforme, et de la réforme constitutionnelle en particulier, Paine conclut que :

« L'une des plus grandes avancées qui aient été faites en vue d'assurer la sécurité et le progrès perpétuels de la liberté constitutionnelle, ce sont les clauses qui, dans les constitutions nouvelles, prévoient la possibilité de réviser, modifier et amender leur texte même. »³⁴⁵

Certainement et dû à la place centrale que Paine concède à la réforme et au changement, il paraît parfaitement logique que cette attitude traverse sa considération des régimes également. Il consacre, alors, une grande partie de ses *Droits de l'Homme* pour exposer et analyser les principes constituant le gouvernement, la place du dernier dans le corps social et sa relation avec la nation et la répartition des pouvoirs et des fonctions face à la constitution. Pour commencer son étude du gouvernement, Paine éclaircit sa nature pour expliquer qu'il ne s'agit que de la gestion des affaires de la nation, sans lui donner d'autres répercussions ; le gouvernement, par sa nature, n'est la propriété de personne,

Texte original : « Man has no property in man; neither has any generation a property in the generations which are to follow. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 92.

³⁴⁵ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 204.

Texte original : « One of the greatest improvements that has been made for the perpetual security and progress of constitutional liberty, is the provision which the new constitutions make for occasionally revising, altering, and amending them. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 260.

puisque la souveraineté appartient exclusivement à la nation et sa source doit s'identifier à la nation.

Il insiste, d'ailleurs, sur la distinction claire entre le gouvernement et la constitution, laquelle se reflète dans sa conception du contrat social : le contrat pour entrer en société et pour établir un gouvernement se fait sans que le gouvernement y prenne partie, mais seulement entre les hommes pris individuellement ; la méthode de Paine est de procéder à une analogie entre les droits naturels et civils d'une part, et de la formation du gouvernement de l'autre.

Dans le cadre de cette analogie, Paine se focalise sur les « différentes sources d'où les gouvernements sont sortis »³⁴⁶, pour ainsi les classer ; son critère est le principe fondant le gouvernement, et il en distingue trois : la superstition, le pouvoir et l'intérêt commun, d'où découlent trois différents types de gouvernement, soient la monarchie, l'aristocratie et le régime représentatif. Les deux premiers se fondent sur le principe de la succession héréditaire, alors que le dernier résulte de l'élection et de la représentation, lequel est :

« en général connu sous le nom de république »³⁴⁷.

Paine rejette la monarchie, car contre nature ; son principe constituant, c'est-à-dire la succession héréditaire, est à la fois contre nature et absurde. Un régime qui se fonde sur l'ignorance de la nation et pas sur la raison et le consentement populaires, ne peut pas remplir son devoir d'existence, car incapable de rendre la nation heureuse. Paine n'hésite pas de qualifier les gouvernements monarchiques de « mauvais »³⁴⁸, puisqu'un tel gouvernement pervertit la nature même de l'homme, sans lui servir d'aucune autre manière. D'après Paine, pour comprendre et préférer la monarchie d'autres formes de gouvernement :

« Il faut que nos yeux soient fermés à la raison, il faut que notre entendement soit singulièrement dégradé pour ne pas voir la folie de ce qu'on appelle monarchie. La nature a mis de l'ordre dans toutes ses œuvres, mais c'est là un mode de gouvernement contre nature, qui met sens dessus dessous les progrès

³⁴⁶ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 63.

Texte original : « several sources from which governments have arisen » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 120.

³⁴⁷ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 133.

Texte original : « generally known by the name of republic » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 190.

³⁴⁸ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 136.

Texte original : « bad » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 193.

des facultés humaines et qui contraint les adultes à être gouvernés par des enfants, et la sagesse par la folie. »³⁴⁹

Paine, comme Wollstonecraft d'ailleurs, répond au sentimentalisme burkien par un langage prêté aux Lumières, pour refonder le politique sur des principes rationnels et reconnaître le rôle actif de la raison humaine :

« Ce qu'on appelle monarchie m'a toujours semblé être un système stupide et méprisable. »³⁵⁰

dit-il, pour conclure son argumentation contre le régime monarchique par l'exemple de la France et de l'Amérique, car :

« En Amérique, on la tient pour une absurdité, et en France son déclin est tel que seuls la bonté de l'homme qui l'incarne et le respect qu'inspire sa personne lui conservent encore un semblant d'existence. »³⁵¹

Le futur de ces régimes monarchique et aristocratique est d'ailleurs court, précise Paine, car ils sont impuissants face à l'homme émancipé qui, par sa raison, revendique ses droits et abolira par ces Révolutions enchaînées tout régime nuisible. En même temps, Paine rejette l'idée d'un régime mixte, laquelle Burke défend chaleureusement dans ses *Réflexions*, car ce type de gouvernement est, d'après lui, le plus corrompu des tous, et parce que ses

« élém[en]ts (d'un pareil gouvernement) considérés séparément, sont ou représentatifs ou héréditaires »³⁵².

Le régime monarchique et le principe représentatif sont, d'après Paine, incompatibles :

³⁴⁹ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 177.

Texte original : « We must shut our eyes against reason, we must basely degrade our understanding, not to see the folly of what is called monarchy. Nature is orderly in all her works; but this is a mode of government that counteracts nature. It turns the progress of the human faculties upside down. It subjects age to be governed by children, and wisdom by folly. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 235.

³⁵⁰ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 177.

Texte original : « What is called monarchy always appeared to me a silly, contemptible thing » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 234.

³⁵¹ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 118.

Texte original : « In America it is considered as an absurdity; and in France it has so far declined, that the goodness of man, and the respect for his personal character, are the only things that preserve the appearance of his existence. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 175.

³⁵² *Dissertation sur les Premiers Principes de Gouvernement*, Op. Cit., p. 5.

Texte original : « parts, separately considered, are either representative or hereditary » in *Dissertation on the first principles of Government*, Op. Cit., p. 388.

« Réunir la représentation avec ce qu'on appelle la monarchie, c'est faire un gouvernement extravagant. La représentation est à elle seule la monarchie déléguée du peuple et ne saurait s'abaisser à partager cela avec une autre. »³⁵³

Paine considère le régime aristocratique dans le même esprit, puisque lui aussi se fonde sur le principe héréditaire. L'aristocratie peut être un peu meilleure que la monarchie, mais cela seulement à cause des statistiques ; il est plus probable de trouver quelqu'un capable et bienveillant parmi plusieurs que parmi une seule personne, celle du monarque. Or, poursuit Paine, ce régime est également contre nature car, au lieu de garantir le bonheur de l'homme, il le pervertit et lui altère sa propre nature. Le gouvernement aristocratique ne repose, d'ailleurs, que sur les titres de noblesse, lesquels sont vides de signification, que des surnoms sans d'autres répercussions :

« Les titres ne sont que des sobriquets, et les sobriquets des titres. C'est là une chose assez innocente en elle-même, mais qui dénote dans le caractère humain une certaine fatuité qui le dégrade, car elle rapetisse l'homme dans les grandes choses, et lui fait singer les femmes dans les petites. »³⁵⁴

Un gouvernement, pour être bon et légitime, doit viser les membres de la nation pris individuellement et comme un ensemble en même temps, et Paine explique qu'un tel gouvernement s'appellerait République, c'est-à-dire un gouvernement qui a pour objet la chose publique ; il met en clair d'emblée, que la république n'est pas un type de gouvernement, comme c'est la monarchie ou le gouvernement représentatif, mais qu'il s'agit plutôt d'une caractéristique des gouvernements, qui décrit leur but et leurs objets principaux :

« signe à la fois de la *forme* et du principe public du gouvernement »³⁵⁵.

³⁵³ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 176.

Texte original : « To connect representation with what is called monarchy, is eccentric government. Representation is of itself the delegated monarchy of a nation, and cannot debate itself by dividing it with another. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 233.

³⁵⁴ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 73.

Texte original : « Titles are but nick-names, and every nick-name is a title. The thing is perfectly harmless in itself; but it marks a sort of foppery in the human character, which degrades it. It reduces man into the diminutive of man in things which are great, and the counterfeit of woman in things which are little. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 131.

³⁵⁵ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 171.

Texte original : « It signifies the form, as well as the public principle of the government » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 229.

Pour Paine, il faut que le gouvernement soit républicain, c'est-à-dire qu'il se fonde et se conduise par le principe républicain, en ayant toujours comme objet le bien commun, et en tant que tel il le confronte à la démocratie. La démocratie n'est plus un régime adéquat, puisqu'elle est impraticable dans un Etat nombreux ; ainsi :

« Si l'on retient donc la démocratie pour base et qu'on rejette les systèmes corrompus que sont la monarchie et l'aristocratie, le système qui s'impose naturellement est le système représentatif. »³⁵⁶

Le régime représentatif apparaît, alors, naturellement, et s'impose comme un nouveau système, qui est pourtant très ancien :

« le plus ancien qui ait jamais existé, fondé (qu'il est) sur les droits originels et intrinsèques de l'homme ». ³⁵⁷

Le gouvernement représentatif se fonde solidement sur l'égalité naturelle des hommes et sur les droits de l'homme. Il se différencie davantage de la monarchie à cause du fait qu'il s'appuie sur la raison de l'homme et fonctionne rationnellement, sans se fonder sur l'ignorance de la nation :

« Le système représentatif prend pour base la société et la civilisation ; et pour guide la nature, la raison et l'expérience »³⁵⁸, et il « est fait pour produire les lois les plus sages, car il recueille la sagesse partout où elle se trouve ». ³⁵⁹

D'après Paine, le gouvernement représentatif est la forme parfaite, car c'est un gouvernement :

« Fondé sur une *théorie morale*, sur un *système de paix universelle* et sur les *droits imprescriptibles et héréditaires de l'homme* », et car « ses progrès

³⁵⁶ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 175.

Texte original : « Retaining, then, democracy as the ground, and rejecting the corrupt systems of monarchy and aristocracy, the representative system naturally presents itself. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 232.

³⁵⁷ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 165.

Texte original : « is the most ancient in principle of all that have existed, being founded on the original inherent Rights of Man » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 223.

³⁵⁸ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 169.

Texte original : « The representative system takes society and civilization for its basis; nature, reason, and experience, for its guide » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 227.

³⁵⁹ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 170.

Texte original : « is calculated to produce the wisest laws, by collecting wisdom from where it can be found » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 228.

intéressent non de simples individus, mais des nations entières, et ils promettent une ère nouvelle au genre humain ». ³⁶⁰

Paine rétablit la politique sur le principe égalitaire, sur une égalité naturelle, afin de réorienter la politique et les systèmes gouvernementaux vers la nation comme un tout, comme un ensemble des citoyens avec des droits égaux, des droits inaliénables. Pour Paine, les droits de l'homme ne sont pas une fiction de son époque, ou le fruit saisonnier des Révolutions américaine et française, mais une réalité indépendante de la volonté humaine, car naturelle, qui réapparaît sur la scène politique et sociale ; ces droits appartiennent à l'homme par sa nature et il considère fondamental de redémarrer les types de gouvernement de l'époque en accord avec la nature, car tous les problèmes sont le résultat de la gestion inadéquate des affaires publiques et politiques pendant des années, comme c'était le cas en Grande-Bretagne. L'Europe doit sortir de ce cercle vicieux qu'est le régime monarchique, et suivre l'exemple américain et français pour établir, enfin, un système naturel et, donc égalitaire, de gouvernement. Lui aussi, à l'instar de Wollstonecraft, aspire à un rassemblement et une renaissance des pays de l'Europe :

« Quand tous les gouvernements d'Europe seront fondés sur le système représentatif, les nations apprendront à se connaître, et les animosités comme les préjugés suscités par les intrigues et artifices des cours cesseront. » ³⁶¹

Alors, une question bien intéressante et très débattue est celle de la radicalité de la pensée de Paine. Dans le contexte que l'on étudie, c'est-à-dire dans le cadre du débat réparti des *Réflexions* de Burke, les écrits painiens paraissent révolutionnaires et très radicaux. Certes, cette radicalité est relative et dépendante du contexte historique et même géographique. En Grande-Bretagne, la pensée et les écrits de Paine tourmentent l'opinion publique et préoccupent sévèrement l'Etat à cause de leur radicalité ; ainsi, il se fait enquêté et poursuivi, alors que ses *Droits de l'Homme* sont interdits.

³⁶⁰ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 154.

Texte original : « Founded on a moral theory, on a system of universal peace, on the indefeasible hereditary Rights of Man » and « It interests not particular individuals, but nations, in its progress, and promises a new aera to the human race » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 213.

³⁶¹ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 266.

Texte original : « When all the governments of Europe shall be established on the representative system, nations will become acquainted, and the animosities and prejudices fomented by the intrigue and artifice of courts, will cease. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 321.

En revanche, Paine, son *Sens Commun* et ses *Droits de l'Homme* furent accueilli chaleureusement en Amérique ; il y prend parti actif à leur Révolution d'Indépendance, dont le *Sens Commun* est considéré comme un des moteurs principaux. Figure distinguée de la Révolution américaine, Paine décide d'aller en France et contribuer à la Révolution des Français ; or, à Paris, bien qu'il fût un des deux seuls députés étrangers élus à l'Assemblée Nationale, on commence vite à le considérer trop modéré et, depuis son opposition à la peine de mort à Louis XVI, on le traite même de contre-révolutionnaire ; Paine, en tant qu'ennemi de la Révolution, se fait arrêté, emprisonné, et presque guillotiné. Claeys conclut que « Paine était un modéré plutôt qu'un égalitaire extrême, et dans des termes européens modernes, un social-démocrate plutôt qu'un socialiste ».³⁶²

En ce qui concerne, alors, la Révolution française en particulier, Paine présente évidemment une approche différente de celle de Burke ; il consacre une partie considérable de son ouvrage à la description d'événements historiques de la Révolution française, comme celui de la prise de la Bastille dans la première partie de ses *Droits de l'Homme*. Il pense pouvoir répondre aux attaques de Burke avec des faits concrets de l'histoire française, pour mettre ainsi l'accent sur la fausseté des accusations du dernier.

Mais, mise à part cette différence méthodologique, Paine prend la défense de la Révolution des Français au nom des principes naturels et par là éternels qui l'ont inspirée. Il insiste que la Révolution de 89 n'est pas une motion de punition ou de vengeance contre la personne du roi Louis XVI, mais qu'elle doit être considérée beaucoup plus globalement. Elle est la réponse à un système de gouvernement contre nature, qui a des racines profondes et anciennes dans toutes les expressions de l'Etat français.

Cette Révolution, d'après Paine, n'est pas seulement justifiée mais même imposée par les circonstances sociopolitiques, car, comme il pense l'avoir prouvé, il fallait mettre fin au despotisme et au gouvernement tyrannique, au profit du peuple. Ce sont les principes qui valorisent cette Révolution, contrairement à d'autres. La Révolution française est une exception, car :

« Les révolutions qui se sont produites dans d'autres pays d'Europe ont été excitées par des haines personnelles. La fureur visait l'homme, et celui-ci

³⁶² Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « Paine was a moderate rather than an extreme egalitarian, and in modern European terms, a social democrat rather than a socialist. » in *The French Revolution Debate in Britain, The Origins of Modern Politics*, Op. Cit., p. 41.

devenait la victime. Mais, dans le cas de la France, on assiste à une révolution fondée sur un examen raisonné des droits de l'homme, et qui distingue dès l'origine les personnes d'avec les principes. »³⁶³

Paine voit la Révolution française comme le souhaitaient les Français que les autres peuples considéreraient leur mouvement : qu'ils ont révolté au nom de valeurs et de principes universels et éternels, en rendant ainsi leur Révolution légitime et juste ; d'ailleurs, c'était une Révolution bien calculée. Paine reconnaît et salue cette dimension rationnelle et il reproche à Burke de ne pas avoir fait pareil.

La Révolution française n'est, alors, pas une simple victoire du peuple français sur l'oppression de leur gouvernement, mais Paine lui donne une dimension plus étendue : ce mouvement est la victoire de la liberté en Europe, comme la Révolution américaine le fut dans le monde de l'ouest. Il s'investit profondément en cette Révolution et il en espère d'importants effets, comme le déclenchement d'une Révolution internationale ou, du moins, européenne, pour la liberté et le bonheur de toute l'espèce humaine. Paine pensait que :

« Grâce à la Révolution française, un vaste champ était en train de s'ouvrir devant le genre humain. »³⁶⁴

De même, Paine reconnaît la Déclaration des droits de l'homme de 89 comme les Français l'ont voulu, c'est-à-dire comme, d'une part, le couronnement de leur Révolution contre l'oppression de la Cour et, de l'autre, comme une victoire universelle de l'homme sur l'injustice et l'inégalité. La Révolution française, en renversant l'Ancien Régime, marque l'avènement d'une nouvelle ère pour l'Europe, qui se trouvait jusque là dans l'ombre de la monarchie et la Déclaration qui la suivit valida ce point de non-retour ; pour Paine, la supériorité de la Déclaration de 89 sur le *Bill of Rights*, qu'il appelle « le *bill des*

³⁶³ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 42.

Texte original : « Have taken place in other European countries, have been excited by personal hatred. The rage was against the man, and he became the victim. But, in the instance of France, we see a revolution generated in the rational contemplation of the rights of man, and distinguishing from the beginning between persons and principles. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 99.

³⁶⁴ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 145.

Texte original : « A great field was opening to the view of mankind by means of the French Revolution. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 203.

torts et des outrages »³⁶⁵, est au moins évidente. Effectivement, il paraît qu'il restaure la réalité française des faits face à sa perversion subie par Burke.

La Déclaration remplit son rôle assigné de la formation d'un Etat légitime et juste. Car, d'après Paine, pour la formation d'un gouvernement légitime, l'ensemble des hommes doit aboutir, d'abord, aux principes qu'ils veulent comme fondement de leur futur gouvernement ; mais cela doit être fait avant la formation du gouvernement, et par des procédures « démocratiques ».

Les Français ont procédé comme l'idéal décrit par Paine : ils ont élu une Assemblée Constituante, qui a formulé et déclaré les principes qui doivent régir pendant la formation du gouvernement et sur le gouvernement même ; après avoir remis au peuple français la Déclaration des droits de l'homme de 89, l'Assemblée Constituante s'est dissolue pour proclamer la formation d'une Assemblée Nationale, qui gouvernerait en s'appuyant sur les principes antérieurement déclarés. Ainsi, les droits y déclarés sont, d'après Paine, beaucoup plus importants et fondamentaux que les lois d'un Etat, surtout en ce qui concerne la liberté et sa sauvegarde :

« La Déclaration des Droits est d'un plus grand prix pour le monde entier, et fera plus de bien, que toutes les lois et ordonnances promulguées jusqu'à ce jour. »³⁶⁶

La Déclaration des droits de l'homme de 89 doit, considère-t-il, sa perfection, ou plutôt sa pertinence, au fait que les Français ont conçu les droits de l'homme intégralement, c'est-à-dire qu'ils ont entendu et reconnu le caractère et les dimensions de ces droits en leur ensemble et qu'ils ont, ainsi, répondu au besoin de les replacer au fondement du gouvernement politique.

« Les droits de l'homme sont des droits qui appartiennent à toutes les générations et ils ne sauraient être monopolisés par aucune. »³⁶⁷

³⁶⁵ Paine Thomas, « Lettre aux signataires des adresses, sur la proclamation du roi d'Angleterre, relative aux Droits de l'Homme » in *Recueil des divers écrits de Thomas Paine sur la Politique et la Législation*, trad. anonyme, Paris, Chez F. Buisson, 1793, p. 289.

Texte original : « A Bill of wrongs and of insult » in *Letter addressed to the Addressers*, Op. Cit., p. 365.

³⁶⁶ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 106.

Texte original : « The whole of the Declaration of Right is of more value to the world, and will do more good, than all the laws and statutes that have yet been promulgated. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 165.

³⁶⁷ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 204.

Paine répond ainsi doublement à Burke ; il s'oppose à la Déclaration anglaise des droits de 1688 et sa revendication de s'imposer aux générations à venir, une revendication souvent reprise par Burke. En même temps et en défendant la Déclaration des Français, Paine revendique l'égalité et l'émancipation politique de la nation d'un pays ; ces droits sont universels et inaliénables et ce sont les Français et les Américains qui ont entendu ce que les Anglais insistent d'occulter et de dissimuler :

« Les droits de l'homme vivant en société ne peuvent être ni transmis, ni transférés, ni annihilés ; ils ne font que passer à la descendance, et il n'est au pouvoir d'aucune génération d'intercepter et d'interrompre ce passage. »³⁶⁸

Paine se sent, d'ailleurs, appelé à défendre les principes des droits et de leur déclaration, car la critique de Burke fut si radicale qu'elle a mis en question l'existence même de tout droit. D'après lui, la critique burkienne devient, par sa radicalité et son ampleur, irrationnelle et absurde, car elle efface, pas seulement les droits de l'homme, mais les droits en général.³⁶⁹

En fin de compte, les attaques de Burke dans ses *Réflexions*, qui s'étendent à la négation de tout droit humain, confirment *a posteriori* les propos des Français, qui avaient constaté cette menace et voulaient y remédier par une Déclaration des droits de l'homme solennelle. En ce qui concerne, d'autre part, la Déclaration elle-même et la critique de Burke concernant la place intégrante ou pas des devoirs, Paine s'oppose à Burke et soutient la décision des Français, car il considère que cela serait superflu, puisque les devoirs existent implicitement déjà dans la Déclaration, mais d'une manière évidente. Il explique qu' :

« Une déclaration des droits est aussi, et réciproquement, une déclaration des devoirs ; tout ce qui est mon droit en tant qu'homme est aussi le droit d'un autre, et j'ai en la matière le devoir de garantir autant que celui de posséder. »³⁷⁰

Texte original : « The Rights of Man are the rights of all generations of men, and cannot be monopolized by any. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 261.

³⁶⁸ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 117.

Texte original : « The rights of men in society, are neither deviseable, nor transferable, nor annihilable, but are descendable only; and it is not in the power of any generation to intercept finally, and cut off the descent. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 174.

³⁶⁹ *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 116.

³⁷⁰ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 106.

A la réfutation générale de la Déclaration des droits de l'homme de 89 de la part de Burke, Paine répond avec un exposé analytique de cette Déclaration et des droits y déclarés un par un, ou regroupés. Paine commence en parlant des trois premiers articles de la Déclaration, qui sont d'après lui le fondement de tout système politique et gouvernemental juste ; dans ces articles, les Français déclarent la liberté, l'égalité, la souveraineté nationale, la propriété et la préservation et la protection du droit naturel de l'homme.

Les prochains articles, comme Paine le remarque, ne sont que pour éclairer ces trois articles fondamentaux, pour les expliquer ; d'une manière semblable, le 7^e, 8^e, 9^e, 10^e, et le 11^e sont des articles qui servent de base pour la formation de lois justes, conformes aux principes déjà déclarés. Concernant les derniers articles de la Déclaration, c'est-à-dire du 12^e jusqu'au 17^e, Paine admet qu'ils sont, d'une certaine façon, répétitifs ; or, il les défend quand-même car :

« dans les circonstances particulières où se trouvait alors la France, ayant à détruire ce qui était mauvais et à ériger ce qui était bon, il était normal qu'elle fût plus précise qu'elle ne l'eût été dans une autre situation. »³⁷¹

Paine montre dans ce passage-ci très clairement, que la Déclaration des Français est certainement, d'un côté, une Déclaration de droits éternels et universels et inaliénables, auxquels l'homme, qu'il soit Français, Anglais ou Américain, a droit par sa nature ; or, cette Déclaration est en même temps le produit historique de circonstances précises, et elle a, forcément, un caractère spécial.

La liberté, l'égalité et la propriété.

Ainsi, concernant le principe des droits de l'homme et la tentative de Burke d'imposer les droits déclarés en 1689 à la postérité, Paine met en clair que cela ne serait pas possible. Une génération n'a pas le droit et ne devrait pas avoir le pouvoir de s'imposer aux générations futures d'aucune manière, et tout particulièrement pas en politique et concernant les droits que l'homme a par sa nature. Ainsi, avant de mieux approfondir ces

Texte original : « A Declaration of Right is, by reciprocity, a Declaration of Duties also. Whatever is in my right as a man, is also the right of another; and it becomes my duty to guarantee, as well as to possess. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 165.

³⁷¹ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 105.

Texte original : « In the particular situation in which France then was, having to undo what was wrong, as well as to setup what was right, it was proper to be more particular than what in another condition of things would be necessary. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 165.

droits pris séparément, Paine garantit leur intégrité ; même en société, les droits de l'homme sont éternels et non transférables.

Les droits de l'homme doivent être considérés objectivement, c'est-à-dire qu'ils existent indépendamment de l'action ou de la volonté humaine, et c'est précisément pour cette raison que Burke ne peut pas les priver ou les imposer à d'autres générations. Et c'est pour cette même raison que Paine affirme qu'il n'a :

« point d'idée de pétitions pour réclamer les droits du peuple. Quels que soient ces droits le peuple doit en jouir, et personne ne peut ni les lui ôter, ni les lui accorder. »³⁷²

Ainsi, il paraît que Paine se contredit ou, du moins il a l'air incohérent, quand il parle de l'éternité et de la non-transférabilité des droits de l'homme d'un côté, et de l'autre de l'impossibilité de déclarer en 1689 ces droits en Grande-Bretagne et les imposer aux futures générations britanniques. Qu'est-ce que propose Paine pour remédier cette contradiction ? Pour y répondre il évoque, contre toute polémique burkienne, la révision et l'amendement régulier dans le temps de toute œuvre ou texte humain, que celui soit le texte de la Déclaration des droits de l'homme ou les textes légaux et les lois. Et, contrairement à la Grande-Bretagne, l'Amérique et la France ont fixé une telle période de révision de leurs constitutions, car :

« Il est sans doute impossible de mettre en place une combinaison de principes, d'opinions et de pratique que la force des choses, après une longue suite d'années, ne vienne pas quelque peu perturber ou rendre incohérente. C'est pourquoi, afin d'empêcher que les inconvénients ne s'accumulent au point de décourager les réformes ou d'exciter des révolutions, il vaut mieux se donner les moyens d'y remédier à mesure qu'ils se produisent. »³⁷³

Contrairement à Burke, Paine inclut le changement dans son système politique et lui donne un rôle important, et dans l'évolution et dans le maintien des affaires.

³⁷² « Lettre aux signataires des adresses, sur la proclamation du roi d'Angleterre, relative aux Droits de l'Homme », Op. Cit., p. 300.

Texte original : « No idea of petitioning for rights. Whatever the rights of people are, they have a right to them, and none have a right either to withhold them, or to grant them. » in *Letter addressed to the Addressers*, Op. Cit., p. 340.

³⁷³ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 204.

Texte original : « It is perhaps impossible to establish any thing that combines principles with opinions and practice, which the progress of circumstances, through a length of years, will not in some measure derange, or render inconsistent; and, therefore, to prevent inconveniences accumulating, till they discourage reformation or provoke revolutions, it is best to provide the means of regulating them as they occur. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 261.

Il est nécessaire d'établir la liberté autant que de la préserver, ce qui signifie en politique, pour Paine, l'abolition du gouvernement despotique et l'établissement d'un gouvernement représentatif. Car, d'après lui, la liberté politique ou sociale ne peut exister que dans le cadre d'un système représentatif, car seulement dans un tel environnement l'homme peut s'épanouir ; cette liberté, d'abord individuelle et ensuite sociale, est indispensable pour assurer la souveraineté nationale, et donc le bonheur et la prospérité de l'ensemble social :

« Il est *un* principe général qui distingue la liberté de la servitude, qui est que *tout gouvernement héréditaire imposé à un peuple est pour lui une sorte d'esclavage alors que le gouvernement représentatif est, lui, synonyme de liberté.* »³⁷⁴

Dans son ouvrage, Paine se réfère plusieurs fois au Marquis de Lafayette, pour le comparer à Burke et son attitude face aux courants novateurs de l'époque, et montrer, ainsi, son dévouement *noble* aux principes naturels de gouvernement et à la Révolution faite au nom des droits de l'homme, soit-elle en Amérique ou en France.³⁷⁵ Ainsi, Paine cite à deux reprises Lafayette, une fois dans ses *Droits de l'Homme* (1791) et une deuxième fois, plus brièvement, dans sa *Letter addressed to the Addressers*, quand il affirme que « pour qu'une nation soit libre, il suffit qu'elle le veuille »³⁷⁶. Paine souligne la responsabilité et, d'une certaine façon, l'autonomie de la nation, en ce qui concerne sa liberté politique. Et c'est ce droit à la liberté qui donne à la nation tous les moyens de l'établir, et il légitime ainsi tout recours à la révolte.

Les Américains, remarque Paine, sont les premiers à revendiquer et à établir la liberté avec leur Révolution d'Indépendance, qui ont inspiré, à leur tour, les Français pendant la rédaction de leur propre Déclaration en 89. Ce sont des circonstances historiques qui présentent une énorme opportunité pour l'épanouissement de l'homme et

³⁷⁴ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 198.

Texte original : « There is *one* general principle that distinguishes freedom from slavery, which is, that all *hereditary government over a people is to them a species of slavery, and representative government is freedom* » in *Rights of Man* (1791), Op. Cit., p. 254.

³⁷⁵ *Rights of Man* (1791), Op. Cit., p. 94-95 et 147.

³⁷⁶ « Lettre aux signataires des adresses, sur la proclamation du roi d'Angleterre, relative aux Droits de l'Homme », Op. Cit., p. 292.

Texte original : « For a nation to be free, it is sufficient that she wills it » in *Letter addressed to the Addressers*, Op. Cit., p. 366.

Paine espère qu'il y aura d'autres pays encore, qui suivront ces exemples révolutionnaires, afin de libérer l'Europe des régimes monarchiques et despotiques.

D'ailleurs, Paine considère que les trois premiers articles de la Déclaration de 89, les plus importants, sont les principes constituant tout gouvernement juste, assurant, au même titre, toute liberté individuelle et sociale.

La liberté est pour Paine essentiellement politique et elle est étroitement liée à l'égalité, puisque :

« Le droit de voter pour des personnes chargées de l'exécution des lois qui régissent la société est inhérent au mot Liberté, et constitue l'égalité des droits personnels. »³⁷⁷

Mais ce sont les révolutionnaires français, qui ont rejoint l'égalité à la liberté. Et cette égalité pourrait être entendue aussi comme unité, et Paine clarifie explicitement sa signification en disant que :

« Les hommes sont tous sur le même pied {« of one degree »}, et donc naissent égaux, avec des droits naturels égaux, tout se passant comme si la postérité résultait d'un phénomène continu de *création* et non d'un phénomène de *génération*. »³⁷⁸

Certes, Paine reconnaît qu'il y a une inégalité « de force » parmi les hommes en état de nature, comme il est courant d'ailleurs, face à laquelle il oppose l'égalité de droits ; ainsi, la fragilité de cette égalité se fait assurer par le contrat social et l'établissement de la société civile.

En politique, Paine étend le principe égalitaire au droit de vote, pour condamner toute restriction liée à la propriété, car toute relation de l'égalité avec quelque forme de propriété s'avère perverse et nuisible au droit naturel de l'homme, et car :

³⁷⁷ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « The right of voting for persons charged with the execution of the laws that govern society is inherent in the word Liberty, and constitutes the equality of personal rights. » in *Agrarian Justice*, Op. Cit., p. 412.

³⁷⁸ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 60.

Texte original : « Men are all of one degree, and consequently (that) all men are born equal, and with equal natural right, in the same manner as if posterity had been continued by creation instead of generation. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 117.

« Dans tous les cas, et sous tous les points de vue, il est dangereux, impolitique, souvent ridicule, et toujours injuste, d'attacher à la propriété, le privilège du droit de voter. »³⁷⁹

Par conséquent Paine dissocie l'égalité, qui est universelle par sa nature et son aliénation ne peut être considérée qu'absurde, de la propriété, un principe fondamental des régimes aristocratiques. Il s'oppose à Burke, qui considère la propriété comme pierre angulaire de tout système sociopolitique, mais aussi aux Français, qui lui attribuent une place importante dans leur Déclaration de 89. Paine la retire de la liste des droits qui sont dérivés des droits naturels, pour rétablir l'importance primordiale de l'égalité politique et de droit, qui est :

« La véritable et la seule véritable base du gouvernement représentatif »³⁸⁰ et
« C'est par un mélange bizarre de tyrannie et de lâcheté qu'on a mis en usage les exclusions, et qu'elles durent encore. »³⁸¹

Après avoir suivi la pensée de Paine sur les droits déclarés de la liberté et de l'égalité, vu l'importance qu'il leur reconnaît, il paraît intéressant de voir comment il traite de la propriété, en tant que droit fondamental, et de son rôle ambivalent dans la vie et les systèmes politiques. Ainsi, après la reconnaissance et l'éloge des deux premiers droits de l'homme, Paine continue avec des réserves l'étude du droit à la propriété ; il admet qu'il s'agit d'un droit fondamental de l'homme social, mais il le dissocie des deux autres, car celui-là n'en est que d'importance secondaire.³⁸²

La propriété personnelle n'existerait jamais hors de la société, car elle n'est pas naturelle :

³⁷⁹ *Dissertation sur les Premiers Principes de Gouvernement*, Op. Cit., p. 20.

Texte original : « It is dangerous and impolitic, sometimes ridiculous, and always unjust, to make property the criterion of the right of voting. » in *Dissertation on the first principles of Government*, Op. Cit., p. 397.

³⁸⁰ *Dissertation sur les Premiers Principes de Gouvernement*, Op. Cit., p. 18.

Texte original : « The true, and only true basis of representative government » in *Dissertation on the first principles of Government*, Op. Cit., p. 396.

³⁸¹ « Lettre aux signataires des adresses, sur la proclamation du roi d'Angleterre, relative aux Droits de l'Homme », Op. Cit., p. 315.

Texte original : « It is from a strange mixture of tyranny and cowardice, that exclusions have been set up and continued. » in *Letter addressed to the Addressers*, Op. Cit., p. 377.

³⁸² *Dissertation on the first principles of Government*, Op. Cit., p. 400.

« Séparez un individu de la société et donnez-lui la possession d'une île ou d'un continent, et il ne pourra pas acquérir des biens personnels. »³⁸³

Et c'est précisément cette « innaturalité » qui la rend douteuse ; ce droit doit être, d'après Paine, réservé et restreint et pas absolument inviolable, contrairement aux droits de la liberté et de l'égalité.

Alors, pour protéger l'homme des conséquences nuisibles d'une propriété excessive, celle-ci doit être toujours insérée dans un système où domine l'égalité des droits, car :

« lorsque les droits sont assurés, les propriétés n'ont plus de risques à courir »³⁸⁴.

Ainsi, la propriété, pense Paine, doit être contrôlée, sinon elle conduit étroitement à l'inégalité, et cela à cause du fait qu'au fond, elle est contre nature :

« Il faut qu'existent des limites à la propriété, ou à son accumulation par voie de testament et d'héritage. »³⁸⁵

Conséquence directe et cause en même temps de cette « imperfection » du droit de la propriété serait probablement sa conviction :

« qu'une égale répartition des propriétés est impossible à maintenir »³⁸⁶.

Paine pense que l'inégalité sociale, qui dérive de l'accumulation de la propriété, peut devenir si grande et sérieuse à provoquer jusqu'à une Révolution. Il fait la distinction, toutefois, entre la propriété individuelle en général et la propriété foncière, et, contrairement à Burke, il est convaincu du besoin de limiter du moins la dernière.

³⁸³ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « Separate an individual from society, and give him an island or a continent to possess, and he cannot acquire personal property » in *Agrarian Justice*, Op. Cit., p. 428.

³⁸⁴ *Dissertation sur les Premiers Principes de Gouvernement*, Op. Cit., p. 24.

Texte original : « when rights are secure, property is secure in consequence » in *Dissertation on the first principles of Government*, Op. Cit., p. 400.

³⁸⁵ *Les Droits de l'Homme*, Op. Cit., p. 249.

Texte original : « There ought to be a limit to property, or the accumulation of it, by bequest. » in *Rights of Man (1791)*, Op. Cit., p. 304.

³⁸⁶ *Dissertation sur les Premiers Principes de Gouvernement*, Op. Cit., p. 22.

Texte original : « That property will ever be unequal, is certain. » in *Dissertation on the first principles of Government*, Op. Cit., p. 399.

Au lieu de considérer la grande propriété foncière comme principe fondant la politique bonne et stable, comme Burke l'a fait dans ses *Réflexions*, Paine la voit, et notamment au cas des grandes propriétés, comme un mal éventuel qui peut nuire sérieusement à l'égalité, si elle est accumulée et incontrôlée. Mais il étend sa critique à la légitimation de son existence même, quand il affirme qu' :

« Il ne pourrait y avoir aucune propriété foncière à l'origine. L'homme n'a pas créé la terre et, même s'il avait un droit naturel de l'occuper, il n'avait pas le droit de repérer une partie de celle-ci comme sa propriété éternelle. »³⁸⁷

La propriété de l'homme ne se rapporte pas à la terre elle-même, puisque :

« Ce n'est que la valeur de son amélioration, et non la terre elle-même, qui est la propriété individuelle. »³⁸⁸

Paine dans le débat

Les *Réflexions* de Burke ont suscité plus de cinquante réponses de critique en Angleterre dans les années 1790 – 1792, lesquelles Claeys classe dans deux groupes : il y a, d'un côté, ceux qui ont pris la défense des Français et de leur Révolution, sans, pour autant, radicaliser leurs critiques, en s'abstenant, ainsi, de la polémique de Paine. De l'autre côté il y a ceux, à l'exemple de Paine, qui n'ont pas voulu compromettre leurs critiques.³⁸⁹ Ainsi, Paine répondit immédiatement par ses *Droits de l'Homme*, publiés en deux parties, en mars 1791 et en février 1792. Philp remarque que l'ouvrage de Paine fut la réponse la plus réussie, atteignant des ventes extraordinaires pour son époque.

Même si Paine n'adresse pas ses *Droits de l'Homme* sous la forme d'une lettre à Burke, comme il l'avait fait en l'occurrence de Raynal et auquel il avait adressé la *Lettre à Raynal* pour répondre et corriger les inexactitudes de ce dernier, il s'agit, pourtant, d'une

³⁸⁷ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « There could not be no such thing as landed property originally. Man did not make the earth, and, though he had a natural right to occupy it, he had no right to locate as his property in perpetuity any part of it. » in *Agrarian Justice*, Op. Cit., p. 418.

³⁸⁸ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « It is the value of the improvement only, and not the earth itself, that is individual property. » in *Agrarian Justice*, Op. Cit., p. 417.

³⁸⁹ Claeys Gregory, *Thomas Paine, Social and Political thought*, Great Britain, Unwin Hyman Ltd, 1989, p. 66.

réponse aux *Réflexions* ; son texte prend parfois la forme d'un dialogue où Paine se met à ironiser, critiquer, contester ou à abattre les thèses de Burke. Paine fut poursuivi par les autorités britanniques et son ouvrage proscrit. Il ressent en même temps le besoin et l'obligation de répondre à Burke pour restituer la vérité des événements en France et de l'histoire, car il accuse Burke d'emblée de deux choses : premièrement, il lui reproche d'altérer l'histoire, en présentant faussement les faits ou en négligeant d'en présenter d'autres. Deuxièmement, Paine ne se contente pas de rejeter les *Réflexions* au nom de l'histoire, mais il étend sa critique au style des réflexions philosophiques de son auteur.

En dépit du fait que c'était Burke qui avait lancé ce débat et que depuis il est considéré au centre de cette controverse avec Paine, d'après Claeys il faut reconsidérer ce duo ; il faut reconnaître à l'auteur des *Droits de l'Homme* la place centrale dans ce débat, pas seulement à cause des ventes énormes, mais surtout parce que cette controverse s'est concentrée sur les *Droits de l'Homme* plutôt que sur les *Réflexions*, puisque celui-là a eu près de quatre à cinq cent réponses, alors que l'œuvre de Burke n'a provoqué approximativement qu'une cinquantaine.³⁹⁰

Raynaud, quant à lui, considère le débat entre Burke et Paine « comme une controverse interne à la tradition libérale »³⁹¹ qu'a laissée apparaître la Révolution française. Il s'y cristallise une opposition constante entre les deux tendances fondamentales du libéralisme moderne : la tendance conservatrice face à la tendance progressiste.

Paine enrichit le débat avec son regard pratique et offre des propositions concrètes, pour les substituer aux idées inertes de Burke. La réponse de Paine est directement adressée à Burke et il évoque à plusieurs reprises des points des *Réflexions* pour les critiquer et les rejeter ; Paine vient à la défense non seulement de la Révolution française, mais également de ses principes des droits de l'homme et de la Révolution en tant que droit en général.

Paine s'oppose particulièrement à l'éloge burkien de la sagesse du passé et de la tradition britannique, pour affranchir l'homme de cette tyrannie. Tout ce que Burke présente comme précieux héritage, qui doit être protégé et sauvegardé, Paine le souhaite

³⁹⁰ Thomas Paine, *Social and Political thought*, Op. Cit., p. 3 – 4.

³⁹¹ *Réflexions sur la Révolution de France Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution*, Op. Cit., p.LXXXVII.

voir s'effondrer pour donner sa place à une nouvelle organisation sociopolitique et propose des plans concrets pour y arriver ; il considère, d'ailleurs, la Révolution, la plus grande peur de Burke, comme pressante nécessité pour tout gouvernement libre et égalitaire.

Le regard de Paine sur les affaires françaises, très fidèle à l'image que les Français avaient de leur lutte, se confronte à tous les niveaux à l'écrit réactionnaire et alarmiste de Burke, pour proposer des changements analogues en Grande-Bretagne.

CHAPITRE V

JAMES MACKINTOSH

La pensée de Mackintosh est intéressante à étudier, tout au moins celle qui se manifeste dans ses *Vindiciae Gallicae* ; elle se situe toujours dans la ligne de défense de la Révolution française et de la Déclaration des droits, mais passe par une voie qui se différencie de toutes les approches que nous venons de voir ; ainsi, ayant emprunté des prémisses divergentes du courant, ses conclusions s'avèrent différentes, elles aussi.

Ainsi, nous avons vu la défense du droit naturel et de l'homme se faire au nom du contrat social, ou au nom du rejet de celui-ci. Mackintosh, quant à lui, se réservant de faire une critique rigoureuse de toute théorie contractuelle, dans son étude de la relation entre le citoyen et l'Etat, il se penche sur une analyse de l'évolution de la société humaine en restant fidèle à une perception historiciste. La société humaine a toujours existé et est constamment et « inévitablement progressive »³⁹². Mackintosh va, alors, baser sa défense des droits de l'homme sur cette négation principielle de toute théorie contractuelle :

« Et comme on n'a jamais connu aucune tribu assez brute pour vivre sans gouvernement, ni assez éclairée pour en établir un par le consentement de tous, il est manifestement inutile de recourir à des arguments sérieux pour réfuter une doctrine incompatible avec la raison, et démentie par l'expérience. »³⁹³

L'idée même d'un contrat primitif qui aboutirait à la formation consciente d'une société humaine est absurde. Or, mise à part l'inadéquation substantielle d'une théorie contractuelle, Mackintosh nie également se servir de « conventions supposées », comme Paine l'a fait, pour simplifier la tâche de l'étude de la société humaine : même s'il considérait une telle théorie comme une fiction, celle-ci ne pourrait jamais « servir de base

³⁹² Mackintosh James, « *Vindiciae Gallicae* », in *Vindiciae Gallicae and Other Writings on the French Revolution*, Edited by Donald Winch, United States of America, Liberty Fund, Inc, 2006, p. 87.

³⁹³ Mackintosh James, *Discours sur l'étude du Droit de la Nature et des Gens*, trad. Paul Royer-Collard, Paris, J.-P. Aillaud, 1830, p. 42.

Texte original : « As no tribe has ever been discovered so brutish as to be without some government, and yet so enlightened as to establish a government by common consent, it is surely unnecessary to employ any serious argument in the confutation of the doctrine that is inconsistent with reason, and unsupported by experience. » in James Mackintosh, *Law of Nature and Nations*, in « *Vindiciae Gallicae and Other Writings on the French Revolution* », Edited by Donald Winch, United States of America, Liberty Fund, Inc, 2006, p. 232.

à un raisonnement exact », car sa « fausseté » en pratique est évidente ; il évite ainsi les inconvénients d'une telle méthode, par laquelle Hobbes a été conduit à fonder un système oppressif et Rousseau à établir une anarchie universelle.³⁹⁴

Le contrat social est une fiction, mais même en tant que fiction il reste trompeur ; sa mise en pratique est impossible et, donc, son rejet inévitable. Or, de quoi est alors fait le lien social ? Si les deux parties, le citoyen et l'Etat, ne sont pas liées par un contrat, qu'est-ce qui les tient les uns à obéir et les autres à remplir leurs obligations ? Mackintosh considère les obligations des deux parties réciproques, qui ne peuvent être fondées que sur un devoir moral. Pourtant, ce n'est pas l'origine de la société et du gouvernement qui éveille son intérêt, mais c'est son évolution historique.

Les droits et la loi naturels

« Nous avons démontré que la doctrine d'une abdication absolue des droits naturels de l'homme dans l'état de société, est déduite de mauvaises prémisses, et mène à des conséquences absurdes ; qu'elle consacre le despotisme le plus affreux ; qu'elle est contraire à la plus grande conviction des hommes ; et finalement, qu'elle a été abandonnée par son auteur, comme n'étant pas tenable. »³⁹⁵

Les droits naturels se fondent sur des maximes morales et n'ont, donc, pas besoin de justification plus détaillée, puisque même Burke les considère réels. Ce qui requiert, pourtant, d'être défendu est la préservation de ces droits dans l'état social. Mackintosh répond à l'attaque de Burke par une exposition du rôle politique et social des droits naturels, qui les rend indispensables à la préservation de la société même. Son argumentation diffère de celle des autres défenseurs ; même s'il n'accepte pas l'existence réelle ou fictive d'un contrat social, Mackintosh, à l'instar de Price, plaide pour le droit naturel en société, en insistant sur son rôle politique de rempart contre la tyrannie. Mackintosh et Price partagent la considération d'un droit naturel en évolution, qui se transforme en société dans un droit purement politique avec des extensions morales.

³⁹⁴ *Discours sur l'étude du Droit de la Nature et des Gens*, Op. Cit., p. 41 - 42.

³⁹⁵ Mackintosh James, *Apologie de la Révolution française et de ses Admirateurs Anglais*, 3^{ème} Edition, Paris, Chez F. Buisson, 1792, Op. Cit., p. 200.

Texte original : « The doctrine of an absolute surrender of natural rights by civil and social man, has appeared to be deduced from inadequate premises; and to conduct to absurd conclusion, to sanctify the most atrocious despotism, to outrage the most avowed convictions of men, and, finally, to be abandoned, as hopelessly untenable by its author. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. p. 98.

Ainsi, dans son étude du droit naturel et de sa place dans un gouvernement, Mackintosh parvient à transposer l'enjeu de la question : il ne s'agit plus de retracer l'origine et la source du droit naturel pour le confirmer, car sa propre existence repose sur son utilité sociale, même si celle-ci est subordonnée à la morale³⁹⁶ :

« Agir selon les droits naturels des hommes, n'est qu'une autre expression pour agir selon ces MAXIMES GENERALES *de la morale sociale*, qui prescrivent ce qui est *juste et utile* dans les liaisons humaines. »³⁹⁷

Leur rôle est essentiel au maintien de la société et à sa protection, mais Mackintosh souligne que leur apport est encore plus important, car ils se trouvent à la base des maximes générales, qui règlent et dirigent en termes d'éthique la conduite des hommes. Les droits naturels commencent par être des droits individuels qui, par leur utilité étendue, contribuent à la protection de l'ensemble des hommes et des liens même qui les retiennent, pour fusionner, finalement, dans des règles éthiques, dont :

« aucune utilité ne saurait justifier leur infraction »³⁹⁸.

Les droits naturels, tout comme le gouvernement et l'ensemble de l'organisation sociale, assurent leur rôle pratique de maintien des liens sociaux, car ce n'est qu'en société que les droits de nature arrivent à se déployer pleinement. Or, à l'instar de la fonction moralisante du droit naturel, Mackintosh pense que le principe de l'utilité attribue également un statut d'obligation à la justice et ses lois, car :

« Tout principe général de justice est évidemment utile, et c'est cette utilité seule qui lui donne une obligation morale. »³⁹⁹

Ce regard utilitaire de Mackintosh sur les droits naturels renvoie à Bentham et sa philosophie utilitariste. Or, Bentham met en doute non seulement l'existence de ce droit, mais aussi sa fonction juridique ; il ne peut pas exister, pense-t-il, et il serait absurde de revendiquer un tel droit dans l'état civil, car il s'opposerait à tout acte politique.

³⁹⁶ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 96.

³⁹⁷ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 198 - 199.

Texte original : « Acting according to the natural rights of men, is only another expression for acting according to those GENERAL MAXIMS of *social morals* which prescribe what is *right and fit* in human intercourse. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 97.

³⁹⁸ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 198.

³⁹⁹ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 197

Texte original : « Every general principle of justice is demonstrably expedient, and it is this utility alone that confers on it a moral obligation. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 96.

En même temps, Mackintosh considère que le droit naturel se trouve à la base du politique et de la morale. Son rôle est d'une part profondément politique en assurant la liberté et l'égalité naturelles de l'homme ; d'autre part, il se transforme dans le temps en des habitudes et des règles de conduite, donnant ainsi des « maximes générales ». Même si les deux penseurs furent en accord au point de départ de leurs réflexions concernant le rejet de l'idée de contrat social, Bentham supprime le droit naturel pour pouvoir établir un Etat juridique, tandis que Mackintosh bâtit son système sociopolitique et moral sur ces mêmes principes. Mais nous allons approfondir l'approche benthamienne dans la suite.

En politique

Comme la société est en constant mouvement, le gouvernement évolue également dans le temps et se forme à travers ses diverses expériences. Puisqu'aucun contrat social n'a été passé, le gouvernement n'est, selon Mackintosh, que le produit du hasard ; contrairement à Paine, Mackintosh considère que l'esprit humain ne peut ni percevoir *ex nihilo* un gouvernement parfait, ni l'établir en réalité, et cela explique pourquoi tous les gouvernements, sauf celui constitué par les Américains :

« ont été altérés, rendus pires, ou meilleurs, et détruits par des circonstances accidentelles au-dessus de la prévoyance et du pouvoir des hommes. Leurs parties, composées par des besoins particuliers, ne formaient pas un système général. »⁴⁰⁰

Ainsi, poursuit Mackintosh, le gouvernement enferme effectivement souvent des contradictions et des imperfections, le tout résultant de l'expérience.

En revanche, il conçoit l'idée de gouvernement différemment en théorie. La fin du gouvernement est intrinsèquement liée à la protection des droits naturels de liberté et d'égalité ; le gouvernement existe pour assurer la liberté de l'homme et le critère pour mesurer son succès serait, donc, le bonheur public, de l'ensemble des citoyens, qui devient la fin absolue. Autrement :

⁴⁰⁰ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 104.

Texte original : « have been altered, impaired, improved and destroyed by accidental circumstances, beyond the foresight or controul of wisdom. Their parts thrown up against present emergencies formed no systematic whole. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 51 - 52.

« Une constitution libre et une bonne constitution de gouvernement, sont donc deux expressions qui rendent la même pensée. »⁴⁰¹

Mackintosh se sert également du principe d'utilité et de la question du bonheur pour qualifier un gouvernement. Comme Lionel A. McKenzie le précise dans son article « The French Revolution and English Parliamentary Reform: James Mackintosh and the *Vindiciae Gallicae* »⁴⁰², Mackintosh, à l'instar de Bentham, substitue au principe de la prescription que Burke place à la base de son édifice politique, celui de l'utilité. Or, la réflexion de Mackintosh, en se différenciant de Bentham, tient à réconcilier le principe d'utilité avec la théorie du droit naturel et des droits de l'homme, en s'appuyant sur la pratique de la réforme et de l'innovation.

Certes, cette attitude face à la politique et le changement s'imprègne forcément sur la manière dont il considère les différentes formes de gouvernement. Ainsi, et en ce qui concerne les différents régimes, nous pouvons distinguer deux axes autour desquels Mackintosh construit son système politique, ayant toujours comme critère la distinction entre le gouvernement libre et le gouvernement oppressif.

D'une part, Mackintosh étudie le régime démocratique et ses deux formes distinctes, la directe et la représentative. Il rejette aussitôt la démocratie directe, remarque McKenzie, comme impossible depuis l'exemple de la démocratie athénienne. Ainsi Mackintosh, en envisageant le régime démocratique dans son sens littéraire, désigne la souveraineté populaire comme l'objectif « de tous les gouvernements légitimes »⁴⁰³, sans pour autant revendiquer le suffrage universel. Tout en restant imprécis sur le droit de vote et son extension, il précise qu'il s'impose de bien distinguer la théorie de la démocratie et son application concrète. Il considère le fait de contrôler un pouvoir illimité, qui transformerait un peuple en une masse et une démocratie en une ochlocratie, comme étant impossible puisqu'il a remarqué qu' :

⁴⁰¹ *Discours sur l'étude du Droit de la Nature et des Gens*, Op. Cit., p. 43.

Texte original : « A free constitution of government and a good constitution of government are (...) different expressions for the same idea. » in *Law of Nature and Nations*, Op. Cit., p. 233.

⁴⁰² McKenzie Lionel A., « The French Revolution and English Parliamentary Reform: James Mackintosh and the *Vindiciae Gallicae* », in *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 14, No. 3, Spring 1981, pp. 264-282

⁴⁰³ *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 98.

« une multitude, quand elle serait composée de NEWTONS, doit être une populace ; que sa volonté doit également être imprudente, injuste et irrésistible. »⁴⁰⁴.

La démocratie est condamnée à dégénérer :

« C'est un paroxysme fiévreux du corps social, qui doit bientôt finir par la convalescence ou par la dissolution. »⁴⁰⁵

Ainsi, pense-t-il, il faudra trouver des corrections pour qu'une mise en pratique de la démocratie corresponde à sa théorie parfaite et dont le gouvernement aura comme fin l'intérêt général.

Toujours dans l'esprit de la philosophie des Lumières, Mackintosh salue la séparation des pouvoirs et sa mise en pratique par la nouvelle constitution française. A la question du meilleur régime, qui sous-entend d'ailleurs celui qui assure le mieux la liberté de l'homme et son bonheur, Mackintosh répond, sans hésiter, que c'est le gouvernement représentatif.

Parallèlement, et dans le cadre de sa réflexion politique, Mackintosh rejette les régimes mixtes. Dans sa critique, il se concentre en particulier sur le régime britannique et la division du législatif en deux corps indépendants, le *House of Lords* et le *House of Commons*. Il est convaincu que le bicaméralisme ne peut qu'échouer, et cela, pour des raisons diverses. McKenzie note que Mackintosh est opposé à l'idée, car la division de la législature est soumise à une inégalité de fait entre les deux Chambres, qui rend la Chambre des Communes un corps sans véritables pouvoirs ou autorité :

« qui pourrait, sans indignation, entendre dire que la chambre des communes d'Angleterre représente le peuple. Il ne se trouve point d'abus de langage aussi insolent dans le vocabulaire des tyrans. »⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 203.

Texte original : « a multitude, if it was composed of NEWTONS, must be a mob. Their will must be equally unwise, unjust and irresistible » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 99.

⁴⁰⁵ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 203.

Texte original : « it is a febrile paroxysm of the social body, which must speedily terminate in convalescence or dissolution. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 99.

⁴⁰⁶ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 310.

Texte original : « who can without indignation hear the House of Commons of England called a popular representative. A more insolent and preposterous abuse of language is not to be found in the vocabulary of tyrants. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 147.

Mackintosh ne considère même pas ce corps comme représentatif, car il laisse le peuple non ou mal représenté, et donc enclin à être opprimé. Cette organisation bicamérale serait également susceptible d'une corruption profonde, toujours due au pouvoir et à l'influence inégale entre les deux Chambres, et en ce qui concerne le régime britannique, il le condamne comme tyrannique :

« il lui manque le caractère qui distingue les *lois des ordres arbitraires*, la liberté de l'esclavage, le gouvernement légitime du gouvernement usurpé, *puisque la loi est l'expression de la volonté générale*. (...) C'est là cette source perpétuelle de corruption, qui a augmenté, qui continue d'augmenter, et qui a besoin d'être diminuée. »⁴⁰⁷

Et Mackintosh achève sa réflexion dans un autre passage de ses *Vindiciae Gallicae* :

« On voit ici tous les symptômes de la collusion, et aucun contrôle. »⁴⁰⁸

Cette dégradation de la représentation populaire n'a d'autre résultat que l'oppression et la tyrannie sous un régime qui n'appartient pas au peuple et dans lequel la Chambre des Communes dépend d'autres pouvoirs que de la volonté du peuple. Dans sa *Lettre à William Pitt* et pour demander la réforme parlementaire en Grande-Bretagne, il se réfère à des relations hostiles de son pays avec la Turquie et la Russie :

« Je n'y fais allusion que pour donner un exemple de la parade avec laquelle la dépendance de la Chambre des communes du Ministre a été exposée à un pays indigné. Autrefois, elle a été tout aussi corrompue ; autrefois, elle a été tout aussi absurde (...) »⁴⁰⁹

Et la Grande-Bretagne aurait pu éviter ce problème, si ses racines n'étaient si profondes, touchant la fonction même des institutions ; car la représentation populaire n'est que fictive, à cause d'une Chambre des Communes qui :

⁴⁰⁷ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 310.

Texte original : « The criterion that distinguishes *laws* from *dictates*, freedom from servitude, rightful Government from usurpation, *the law being an expression of the general will*, is wanting. (...) This is that perennial source of corruption which has increased, is increasing, and ought to be diminished. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 147 - 148.

⁴⁰⁸ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 242.

Texte original : « Here is every symptom of collusion. No vestige of control. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., 116.

⁴⁰⁹ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « I allude to it only as an example of the parade with which the dependence of the House of Commons on the Minister was exhibited to an indignant country. On former occasions it had been equally corrupt; on former occasions it had been equally absurd (...) » in James Mackintosh, « Letter to William Pitt », in *Vindiciae Gallicae and Other Writings on the French Revolution*, Edited by Donald Winch, United States of America, Liberty Fund, Inc, 2006, p. 179.

« est en vérité et en substance, une chambre pour enregistrer les ordres ministériels »⁴¹⁰

Mackintosh met en question l'autorité et la légitimité de la Chambre des Lords, car le problème de la corruption et de l'abus de pouvoir y trouvent un sol fertile pour se manifester. Mais McKenzie considère que Mackintosh rejeta le système bicaméral pour une autre raison encore, celle de l'inégale représentation et du clivage entre les masses et le petit nombre de nobles.⁴¹¹

Le régime britannique est oppressif et tyrannique. Corrompu par le pouvoir et la richesse, il néglige le peuple et écarte le bonheur populaire des vues du gouvernement. Mackintosh, dans ses *Vindiciae Gallicae*, et avant que la Révolution française devienne sanglante et menaçante, s'oppose formellement à Burke et à son éloge exagéré de la Constitution britannique.

Mackintosh identifie comme source des multiples problèmes du régime britannique l'insuffisante participation populaire au pouvoir. Il plaide pour une réforme parlementaire dans le gouvernement, et il demande d'étendre la représentation du peuple anglais pour un gouvernement libre et égalitaire, à l'instar de l'exemple des révolutionnaires français.

Théorie ou expérience ?

« *L'expérience* (est) la base des connaissances humaines, et le guide des actions des hommes (...). »⁴¹²

A première vue, Mackintosh aurait l'air de partager la préférence de Burke pour l'expérience pratique ; au premier abord, Mackintosh conviendrait que la pratique, concernant son rôle dans l'apprentissage et la formation de gouvernement, est supérieure à la théorie pure. Mais il précise rapidement qu'il conçoit cette expérience comme dépendante de principes théoriques.

⁴¹⁰ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « is in truth and substance, a chamber for registering ministerial edicts. » in *Letter to William Pitt*, Op. Cit., p. 180.

⁴¹¹ « The French Revolution and English Parliamentary Reform: James Mackintosh and the *Vindiciae Gallicae* », Op. Cit., p. 273.

⁴¹² *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 100.

Texte original : « *Experience* (is) the basis of human knowledge, as well as the guide of human action. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 50.

L'appréciation de Burke de l'expérience méconnaît son niveau théorisant, pour la présenter comme un outil strictement pratique sans d'autres répercussions conceptuels, comme une observation seule des autres. Or, Mackintosh y entrevoit un second côté, celui qui se réalise dans des principes et des théories, et peut ainsi s'impliquer en politique, comme dans des quêtes de la meilleure forme de gouvernement ; Mackintosh s'oppose au reproche simpliste de Burke :

« On peut considérer l'expérience, dans les arts que dans la conduite de la vie humaine, sous un double point de vue, ou comme perfectionnement des *modèles*, ou des *principes*. »⁴¹³

Burke accuse l'Assemblée nationale de France à tort « d'avoir rejeté les lumières de l'expérience »⁴¹⁴. Les Français ont bien considéré l'expérience de leurs ancêtres quand ils demandèrent une meilleure forme de gouvernement et une Déclaration pour protéger leurs droits, car ce sont des principes qu'ils ont connus par expérience. Ainsi, les connaissances requises pour l'amélioration et la réforme en politique est toujours le fruit de l'expérience, même si celle-ci n'est pas perceptible à première vue :

« L'EXPERIENCE EST LA BASE DE TOUTES (connaissances). (...) Mais une expérience libérale et éclairée, qui consulte le témoignage des siècles et des nations, et en recueille les principes généraux qui règlent le mécanisme des sociétés. »⁴¹⁵

Il insiste sur cette approche générale de l'expérience opposée à la théorie pure, pour rejeter la prescription burkienne ; Mackintosh voit l'esprit et la raison s'émanciper du « despotisme » des préjugés et la réforme occuper une place décisive dans son édifice politique.

En ce qui concerne la politique, la théorie devient encore plus douteuse face à l'expérience historique, qui prend un rôle plus important :

⁴¹³ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 100.

Texte original : « Experience may, both in the arts and the conduct of human life, be regarded in a double view, either as furnishing *models*, or *principles*. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 50.

⁴¹⁴ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 100.

Texte original : « of having rejected the guidance of experience. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 50.

⁴¹⁵ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 102 - 103.

Texte original : « EXPERIENCE IS THE BASIS OF ALL. (...) But an experience liberal an enlightened, which hears the testimony of ages and nations, and collects from it the general principles which regulate the mechanism of society. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 51.

« Il est malheureux que les théoriciens politiques ne consultent pas les causes aussi bien que la *lettre* des actes législatifs. »⁴¹⁶

Il continue dans le même esprit quand il étudie la justice et la formation des lois :

« Les premiers principes de la jurisprudence sont les simples maximes de la raison ; l'expérience nous découvre bientôt que leur observation est essentielle à la conservation des droits des hommes, et par conséquent elles pénètrent dans les lois de tous les peuples. »⁴¹⁷

Mackintosh perçoit l'expérience d'une manière plus positive que Burke, pour pouvoir laisser dans son système politique la place à la réforme et au changement.

La place accordée à la Révolution

« La loi est la raison délibérée de TOUS, qui guide *leur* volonté *occasionnelle*. La représentation est un expédient pour recueillir paisiblement, systématiquement, et d'une manière non équivoque, cette volonté universelle. »⁴¹⁸

Tant que la représentation n'est pas assurée au degré qui s'impose, Mackintosh considère comme une nécessité urgente d'y remédier. Mais comment procéder ? Par le changement particulier ou la réforme ? Question importante dans la réflexion de Burke, elle préoccupe également Mackintosh, qui perçoit deux attitudes politiques distinctes ; nous allons en premier lieu la traiter en abordant la Constitution britannique et sa perfection proclamée par Burke. Puis, nous allons voir l'attitude plus générale de Mackintosh face au principe de la réforme et du changement radical.

Ainsi, Mackintosh explique d'emblée la différence entre une réforme et un changement, la première étant notamment l'amélioration d'un corps donné sans en altérer l'essence, et le second consistant en un bouleversement radical qui pourrait inclure une

⁴¹⁶ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 243.

Texte original : « It is unfortunate that political theorists do not consult the *history* as well as the *letter* of legislative proceedings. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 117.

⁴¹⁷ *Discours sur l'étude du Droit de la Nature et des Gens*, Op. Cit., p. 54.

Texte original : « The first principles of jurisprudence are simple maxims of Reason, of which the observance is immediately discovered by experience to be essential to the security of men's rights, and which pervade the laws of all countries. » in *Discourse on the Law of Nature and Nations*, Op. Cit., p. 241.

⁴¹⁸ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 309.

Texte original : « The law is the deliberate reason of ALL, guiding their occasional will. Representation is an expedient for peacefully, systematically, and unequivocally collecting this universal voice. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 147.

Révolution. Cette distinction renvoie directement à Burke, bien que les deux penseurs traitent cette question de différentes manières.

La sévérité et l'urgence du problème éventuel, considère Mackintosh, sont les critères qui permettent de se décider entre les deux solutions possibles. Concernant la réforme, Mackintosh paraît être en accord avec Burke dans la mesure où il la considère comme un outil pour renforcer la stabilité politique. Il l'envisage comme solution à des problèmes qui n'ont pas eu le temps ou la force de s'enraciner dans l'Etat et d'y apporter des dysfonctionnements profonds :

« Nous désirons éviter une révolution par une réforme ; un bouleversement par un correctif »⁴¹⁹.

En outre, il pense à des corrections concrètes, alors que Burke parlait de manière vague d'améliorations inaperçues, presque faites automatiquement sur une longue période de temps.

Mackintosh est bien influencé par la Révolution de 89 et ses réformes démocratiques, mais il assure que bien que le besoin britannique de réforme parlementaire puisse être éveillé par les mouvements français, il lui est, pourtant, absolument indépendant :

« c'est parce que la nation est prospère, parce que les gens sont tranquilles, que c'est un moment propice pour préserver notre pays de calamités, qu'une Chambre des communes corrompue (...) produisit autrefois. »⁴²⁰

Il propose des réformes pour épargner à la nation britannique une Révolution ; dans sa *Lettre* adressée à Pitt, il insiste sur la distinction entre la Révolution de 89 et les réformes en Grande-Bretagne. Ainsi, dans ses *Vindiciae Gallicae*, à l'instar de la Révolution française, mais d'une manière beaucoup plus modérée, Mackintosh cherche encore à établir un gouvernement libre et égalitaire :

« Mais les projets de réforme que nous avons maintenant en vue, les seules réformes qui, dans les circonstances que je pourrais approuver, sont fondées

⁴¹⁹ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 150.

Texte original : « We desire to avert revolution by reform; subversion by correction » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 150

⁴²⁰ *Lettre à William Pitt*, ma traduction.

Texte original : « it is because the nation is prosperous, it is because the people are tranquil, that this is an auspicious moment for averting from our country calamities which a corrupt House of Commons (...) did once produce. » in *Letter to William Pitt*, Op. Cit., p. 177.

sur d'autres principes, sur des sentiments longtemps naturalisés parmi nous, sur des notions de liberté purement anglaises. »⁴²¹

Ainsi, dans le cas de la Constitution britannique et de sa représentation populaire dégradée, Mackintosh souligne qu'il s'impose de procéder aux réformes indépendamment de la Révolution française et de son aboutissement, pour éviter la détérioration de la situation déjà grave et, par là, une Révolution à la française ultérieure. Il explique l'urgence de la question dans sa lettre adressée à Pitt :

« C'est donc le moment où ce qui était jadis expédient est devenu nécessaire, où cette réforme est maintenant assurée ; et elle pourrait s'avérer impossible ou dangereuse dans l'avenir. Avant, la réforme était utile pour améliorer et maintenant elle est nécessaire (...) pour préserver le gouvernement. »⁴²²

Même si de prime abord Mackintosh paraît radical, nous avons montré que son attitude face à la réforme ne l'est pas. D'après William Christian, auteur de l'article « James Mackintosh, Burke, and the Cause of Reform », la majorité de commentateurs de Mackintosh ont mal interprété ses propos et l'ont considéré comme plus radical qu'il ne l'était ; même s'il était défenseur d'une réforme parlementaire, ceci n'est en réalité pas radical, puisque, souligne-t-il, même Pitt pourrait soutenir celle-ci.⁴²³ Fontana Biancamaria fait la même remarque, quand elle considère la pensée de Mackintosh « bien enracinée dans la tradition écossaise de la *politique scientifique* » plutôt qu'influencée par Burke.⁴²⁴

A l'instar de Burke alors, Mackintosh pense qu'il est mieux d'éviter une Révolution quand il est possible, tandis que Paine la considère toujours comme une occasion pour améliorer et stabiliser un gouvernement. Pourtant, Mackintosh concilie en quelque sorte les deux extrêmes et reconnaît la valeur et la nécessité même de la Révolution sous certaines conditions et dans certains cas. Marilyn Butler explique cette

⁴²¹ *Lettre à William Pitt*, ma traduction.

Texte original : « But the schemes of Reform which we have now in view, the only Reforms which, under the circumstances I could approve, are founded on other principles, on sentiments long naturalized among us, on notions of liberty purely English. » in *Letter to William Pitt*, Op. Cit., p. 181.

⁴²² *Lettre à William Pitt*, ma traduction.

Texte original : « This is therefore the moment when what was before expedient is become necessary; when that Reform is now safe, which in the future may be impracticable or dangerous. Reform was before useful to improve; it is now necessary (...) to preserve the Government. » in *Letter to William Pitt*, Op. Cit., p. 183 - 184.

⁴²³ William Christian, « James Mackintosh, Burke, and the Cause of Reform », in *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 7, No. 2 (Winter, 1973-1974), pp. 193-206 Published by: The Johns Hopkins University Press. Sponsor: American Society for Eighteenth-Century Studies (ASECS), <http://www.jstor.org/stable/3031654>

⁴²⁴ Biancamaria Fontana, *Rethinking the Politics of Commercial Society: the Edinburgh Review 1802 - 1832*, ma traduction, Great Britain, Cambridge University Press, 1985, p. 25.

attitude par le fait que « Mackintosh est toujours plus un whig libéral qu'un radical, et l'énorme succès de sa réponse à Burke repose sur sa modération et sa respectabilité de whig »⁴²⁵.

La stabilité et la stagnation de la société l'éloignent de plus en plus de la liberté et de l'égalité réelles.

« Toute l'excellence, toute la liberté que l'on trouve dans les gouvernements, y a été infusée par le choc d'une révolution, et leurs progrès subséquents n'ont produit qu'une accumulation d'abus. C'est ce qui a fait reconnaître aux politiques les plus éclairés la nécessité de *rappeler souvent les gouvernements à leurs premiers principes*. »⁴²⁶

La Révolution, en tant que changement radical et précipité par son effet choquant, est la seule pratique qui garde l'homme en alerte et qui peut lui garantir un gouvernement libre :

« La soumission du peuple, dans un temps de tranquillité, dégénère en une négligence torpide des affaires publiques, et la ferveur qu'inspire le moment d'une révolution produit nécessairement l'autre extrême. »⁴²⁷

Dans ses *Vindiciae Gallicae* encore, Mackintosh partage avec Paine une vision salutaire de la Révolution ; tous deux répondent à l'horreur de Burke face à une pratique radicale, en défendant la Révolution comme souhaitée pour stabiliser la société politique, garantir la liberté et pour faire progresser l'homme. Certes, Mackintosh n'est pas si radical que Paine et il reconnaît en même temps le côté dommageable de cette Révolution :

« Ce fut sans doute un grand mal, mais il était sans remède. »⁴²⁸

⁴²⁵ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « Mackintosh is always more a liberal Whig than a radical, and the enormous success of his reply to Burke rests on its Whiggish moderation and respectability. » in *Burke, Paine, Godwin, and the Revolution Controversy*, Op. Cit., p. 90.

⁴²⁶ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 96 – 97.

Texte original : « Whatever excellence, whatever freedom is discoverable in Governments, has been infused into them by the shock of a revolution, and their subsequent progress has been only the accumulation of abuse. It is hence that the most enlightened politicians have recognized the necessity of *frequently recalling Governments to their first principles* » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 48 - 49.

⁴²⁷ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 164.

Texte original : « The submission of the people in a period of tranquillity, degenerates into a listless and torpid negligence of public affairs, and the fervor which the moment of Revolution inspires, necessarily produces the opposite extreme. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 81.

⁴²⁸ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 164.

Texte original : « It is without doubt a great evil, but it is irremediable. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 81.

La Révolution française et les autres Révolutions

En ce qui concerne la Révolution française, la réflexion et les sentiments de Mackintosh changent dans le temps et se radicalisent contre ses méthodes pendant la Terreur. Certes, ce qui nous intéresse le plus dans ce travail est le débat que les *Réflexions* ont suscité, et dans ce cadre, nous allons nous appuyer notamment sur la réponse immédiate de Mackintosh par ses *Vindiciae Gallicae* et sa défense de la Révolution de 89 et des principes qui l'ont guidée.

Mackintosh parvient à un éloge de l'esprit français et à une justification sociopolitique du mouvement révolutionnaire ; il développe sa défense notamment autour de deux axes, se concentrant d'une part sur les circonstances économiques et politiques intrinsèques de l'Ancien Régime et en discernant, d'autre part, les caractéristiques du mouvement révolutionnaire comme une étape vers l'établissement d'un gouvernement libre et égalitaire.

Mackintosh parvient à une défense des révolutionnaires français et de leurs principes en réponse aux attaques burkiennes. Pour bien commencer et mettre les choses au clair, cette Révolution n'est pas une usurpation, comme Burke aime la désigner, mais un acte profondément politique par la participation active au pouvoir des Etats Généraux, donnant naissance à une nouvelle constitution, précise-t-il. La radicalité traduite en Révolution était une nécessité concrète, souligne Mackintosh, suscitée par la situation sociopolitique actuelle de l'Etat français ; cette Révolution n'a pas été un choix fait par les Français librement, mais elle fut imposée par les circonstances historiques.⁴²⁹

La Révolution française, poursuit-il, se fait au nom de la liberté contre l'oppression, la « parfaite » liberté qui a « rendu tous les Français égaux, comme hommes »⁴³⁰ ; en même temps, il ne nie pas qu'un tel acte soit violent, mais c'est une violence inévitable et même naturelle, puisqu'il s'agit d'une Révolution populaire :

« La passion, qui a produit un effet si formidable, est trop violente pour passer subitement au calme et à la soumission. L'esprit de révolte paraît avec une fatale violence, lorsque son objet est détruit, et tourne contre l'ordre de la liberté ces armes avec lesquelles il avait subjugué la force de la tyrannie. »⁴³¹

⁴²⁹ *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 12 et 21.

⁴³⁰ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 21.

Texte original : « have levelled all the Frenchmen as men » *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 15.

⁴³¹ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 15.

La Révolution de 89 fut une Révolution populaire, faite par le peuple français et profondément mue par ses passions et désirs ; Mackintosh répond à la critique hostile de Burke, que le peuple français n'a agi que naturellement, qu'il n'a agi qu'en suivant ses instincts. C'est la nature et les passions humaines qui ont rendu la Révolution si violente :

« Telles sont les lois immuables qui sont plutôt des libelles contre la nature humaine, que des accusations contre la révolution française. »⁴³²

Mackintosh s'efforce de redonner à la Révolution française sa légitimité contre les reproches insensés de Burke :

« Ces soldats, que la postérité célébrera pour leur patriotisme héroïque, sont appelés par M. Burke 'de vils déserteurs mercenaires', qui ont vendu leur roi pour une augmentation de paye. »⁴³³

Il souligne, ainsi, tout au long de ses *Vindiciae Gallicae* que cette Révolution ne fut pas une conspiration, comme le répétait Burke, mais qu'elle a été menée par l'unanimité nationale, motivée par des causes générales et pas par des impulsions individuelles.⁴³⁴ Mackintosh est un ferme défenseur de la Révolution française et de sa cause ; c'est une « Grande Révolution », une Révolution noble et justifiée par l'histoire même, une Révolution « populaire » et « naturelle ».

La France était « un pays despotique »⁴³⁵. Mackintosh explique davantage la situation politique avant l'éclatement de la Révolution, en commençant par la description de la composition du Tiers Etat, de l'Assemblée Nationale, et même du corps des Nobles ; cette Révolution se faisait au nom de principes et pas au nom d'intérêts, bien préparée et suscitée par la raison et l'esprit des Lumières :

« Les Locke, les Rousseau, les Turgot, et les Francklin, groupe immortel de précepteurs et de bienfaiteurs du genre humain. (...) »

Texte original : « The passion which produced an effect so tremendous, is too violent to subside in a moment into serenity and submission. The spirit of revolt breaks out with fatal violence after its object is destroyed, and turns against the order of freedom those arms by which it had subdued the strength of tyranny. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 73.

⁴³² *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 183.

Texte original : « Such are the immutable laws which are more properly to be regarded as libels on our nature than as charges against the French Revolution. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 90.

⁴³³ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 46.

Texte original : « These soldiers, whom posterity will celebrate for patriotic heroism, are stigmatized by Mr. Burke as "base hireling deserters", who sold their King for an increase of pay. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 26.

⁴³⁴ *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 28 et 29.

⁴³⁵ *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 59.

Pour Mackintosh, c'est grâce à leur « héroïsme » que les réformes du gouvernement civil ont pu avoir lieu, car c'est :

« De ces progrès de l'opinion, (que) vint la révolution de l'Amérique, et de la même cause, vient indubitablement la délivrance de la France. »⁴³⁶

L'esprit des Lumières illumine les pays d'Europe qui s'épanouissent les uns après les autres, en revendiquant la liberté civile et une égalité réelle.

En même temps, Mackintosh procède, dans sa défense contre Burke, à une justification politique et historique de la Révolution, en ayant comme axe principal son attachement profond aux idées de liberté et d'égalité naturelles. Ainsi, elle vient répondre au besoin d'une représentation populaire, inexistante pendant l'Ancien Régime.

La splendeur de la Révolution du peuple français se répand dans tous les pays de l'Europe et Burke déplore une éventuelle contamination. Car, explique Mackintosh dans sa *Lettre adressée à Pitt*, si la Révolution française « réussit » :

« Il est probable que la Démocratie extrême se propage dans toute l'Europe et engloutisse dans une éruption volcanique tout ce qui reste de la Monarchie et de la Noblesse dans le monde civilisé. »⁴³⁷

Ce que Burke redoutait, Price, Wollstonecraft, Paine et Mackintosh le souhaitaient et le recherchaient. Burke parle de contamination et de contagion, quand les autres parlent de diffusion de la lumière et d'affranchissement. L'enjeu est bien clair :

« La suppression d'une *révolte honorable* fortifierait tous les gouvernements de l'Europe ; la perspective d'une *révolte* brillante serait un signal d'insurrection chez tous les sujets. »⁴³⁸

⁴³⁶ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 302 - 303.

Texte original : « The Lockes, the Rousseaus, the Turgots, and the Franklins, the immortal band of preceptors and benefactors of mankind (...) (their) grand enterprizes of philosophic heroism must have preceded the reforms of civil Government. (...) From this progress of opinion arose the American revolution, and from this, most unquestionably the delivery of France. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 144.

⁴³⁷ *Lettre à William Pitt*, ma traduction.

Texte original : « the extreme Democracy is likely to spread over all Europe, and to swallow up in a volcanic eruption every remnant of Monarchy and of Nobility in the civilized world. » in *Letter to William Pitt*, Op. Cit., p. 181.

⁴³⁸ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 326.

Texte original : « The suppression of an honourable revolt would strengthen all the governments of Europe; the view of a splendid Revolution would be the signal of insurrection to their subjects. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 155.

Il est temps que les Etats gothiques s'éteignent et que la liberté et l'égalité, valeurs démocratiques, se rétablissent parmi les gouvernements monarchiques de l'Europe. Les peuples opprimés doivent s'éveiller et suivre l'exemple français pour s'épanouir et revendiquer, eux aussi, des gouvernements libres.

« (La) *mort* des gouvernements gothiques ne peut pas être éloignée »⁴³⁹ ;

en même temps, pense Mackintosh, les pays d'Europe sont prêts à recevoir, enfin, une nouvelle constitution, des gouvernements qui les rendront véritablement libres et égaux.

Ainsi Mackintosh continue sa défense de la cause française quand il souligne que la Révolution de 89 n'est pas un Révolution de « *Leaders* », mais qu' :

« Elle fut l'effet de causes générales agissant sur le peuple. Ce fut la révolte d'une nation éclairée par une source commune. »⁴⁴⁰

Toujours dans un esprit utilitariste, Mackintosh explique le rôle de la raison et des Lumières dans l'affranchissement de l'homme et le développement de l'art de gouverner pour le bonheur du plus grand nombre. L'évolution intellectuelle s'est faite au nom de l'épanouissement de l'homme et de la félicité publique.

Ainsi, le peuple français a atteint le niveau d'esprit requis pour développer l'art de gouverner, et maîtriser, enfin, consciemment sa propre existence politique. Mackintosh considère l'éclatement de la Révolution française comme un moment charnière dans l'histoire intellectuelle de l'homme.

Ainsi, à l'instar des autres penseurs que nous avons étudiés dans ce travail, Mackintosh salue également la Révolution française en tant que fruit du progrès de l'esprit humain, tandis que Burke déplore cette dégénérescence de l'héritage précieux des ancêtres qui, redoute-t-il, sera désastreuse pour l'homme.

Cependant, Mackintosh changera radicalement d'attitude face à la Révolution de 89 ; son évolution l'amène à considérer le principe de la Révolution comme profondément

⁴³⁹ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 334.

Texte original : « *decease of the Gothic Governments cannot be distant* » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 159.

⁴⁴⁰ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 115.

Texte original : « *the effect of general causes operating on the people. It was the revolt of a nation enlightened from a common source.* » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 57.

violent. Ainsi, l'embarras et la honte se substituent à l'éloge et la défense des débuts du mouvement révolutionnaire en France :

« J'exècre, abjure, et renonce pour toujours la Révolution française et toute son histoire sanguinaire, ses principes abominables et ses dirigeants les plus exécrationnels. »⁴⁴¹

Mackintosh se situe dans un refus total de la Révolution française et de ses principes et dans une défense inattendue de la religion et de l'ordre établi en France et en Grande-Bretagne.

Christian considère le revirement de Mackintosh face aux événements français vers le début de l'année 1796, comme étant une réaction, notamment, à la violence de la Terreur⁴⁴² ; il regrette de les avoir défendus si fermement dans ses *Vindiciae Gallicae* et met en question le principe démocratique de cette Révolution. En 1804, il décrit sa défense de la Révolution française comme un enthousiasme impulsif :

« Enthousiasmé, dans ma prime jeunesse et par la promesse d'un meilleur ordre de la société, j'ai imprudemment risqué une publication, lorsque mon jugement et mon goût étaient également immatures. »⁴⁴³

Mackintosh finit par rejeter totalement la Révolution française, en devenant un fervent défenseur de la Constitution britannique et en rejetant toute idée de réforme. Sa nouvelle attitude se forme à l'image de la pensée burkienne et ses commentateurs ont tendance à attribuer ce changement à l'influence de Burke. Néanmoins, Christian revient aussi sur l'influence burkienne, car, soutient-il, ses réflexions et idées n'étaient pas encore connues de Mackintosh. Il remarque que le premier contact avec Burke ne peut être survenu qu'en 1797, et ceci apparaît plus clairement l'année suivante, dans son *Discours*. Or, même dans ce cas, l'auteur considère davantage Burke comme un appui théorique complémentaire qu'une influence directe.⁴⁴⁴

⁴⁴¹ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « I abhor, abjure, and for ever renounce the French revolution, with all its sanguinary history, its abominable principles, and for ever execrable leaders. » in *Letter to George Moore*, in "Memoirs of the Life of the Right Honourable Sir James Mackintosh, Vol. 1, 2nd edition, London, Edward Moxon, 1836, p. 125.

⁴⁴² *James Mackintosh, Burke, and the Cause of Reform*, Op. Cit., p. 193.

⁴⁴³ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « Filled with enthusiasm, in very early youth, by the promise of a better order of society, I most unwarily ventured on publication, when my judgment and taste were equally immature. » in *Memoirs of the Life of the Right Honourable Sir James Mackintosh*, Vol. 1, Op. Cit., p. 130.

⁴⁴⁴ *James Mackintosh, Burke, and the Cause of Reform*, Op. Cit., p. 194.

Indépendamment de l'influence possible de Burke, nous pourrions dire que la conversion de Mackintosh se fait, au rebours de celle de Bentham ; malgré le fait que tous deux soient déçus par l'évolution violente des affaires françaises, il est intéressant de voir comment Mackintosh, partant d'un espoir démocratique parvient à un conservatisme pur, tandis que Bentham aboutit à un radicalisme philosophique, qui revendiquera des réformes démocratiques en France et en Grande-Bretagne.

Mais, revenons sur notre débat et étendons la question révolutionnaire. Effectivement, la relation intrinsèque entre les deux mouvements français et britanniques, notamment en ce qui concerne l'épanouissement de l'homme et la revendication des droits élémentaires des hommes, fut violemment contestée dans les *Réflexions* de Burke.

Quant à lui, Mackintosh considère la Glorieuse Révolution comme incomplète et en comparaison avec l'Assemblée Nationale de France, il met la légitimité de la constitution britannique en question.⁴⁴⁵ Certes, précise Mackintosh, même si la Glorieuse Révolution n'avait pas réussi à se légitimer ou à améliorer sensiblement son gouvernement par une représentation populaire, elle a, pourtant, fourni et transmis aux Etats européens le principe de la liberté et la philosophie de la stabilité et de la paix.⁴⁴⁶

Par contre, il se différencie de Paine et probablement aussi de Price, lorsqu'il précise dans ses *Vindiciae Gallicae* que la Révolution française n'est pas un exemple à suivre en Grande-Bretagne ou dans d'autres pays, mais plutôt une source d'inspiration permettant de répandre l'idée de la liberté et de l'égalité, et d'inciter ainsi tous les peuples à revendiquer des gouvernements justes, à revendiquer donc, eux aussi, une représentation plus égalitaire. Car :

« La conduite des nations doit varier selon les circonstances où elle se trouvent placées. – Les admirateurs aveugles des révolutions, les prennent pour des modèles parfaits. »⁴⁴⁷

Burke a d'ailleurs commis cette même erreur : par son admiration pour la Glorieuse Révolution et ses principes, il a voulu imposer sa modération et sa peur de réformes aux Français et à la postérité de l'homme en général.

⁴⁴⁵ *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 30 - 31.

⁴⁴⁶ *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 143 - 144.

⁴⁴⁷ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 320.

Texte original : « the conduct of nations is to vary with the circumstances in which they are placed. Blind admirers of Revolutions take them for implicit models. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 152.

Comme la plupart de ses contemporains, Mackintosh estime que la Révolution française appartient à ce courant de Révolutions, suscité par l'émancipation de la raison humaine. Il admet que cet esprit vit le jour en Grande-Bretagne, suscitant la Glorieuse Révolution de 1688, comme le soutient Burke ; or, Mackintosh y ajoute qu'après la Révolution américaine, la Révolution de 89 suivit dans le même esprit et d'une manière semblable.

La Déclaration des droits de 89

La Déclaration des droits de l'homme de 89 n'est que très peu évoquée dans les *Vindiciae Gallicae* de Mackintosh. Pourtant, cela ne diminue aucunement la valeur et l'importance qu'il lui a accordées et il précise clairement que les droits déclarés sont le fruit du progrès de l'esprit de l'homme et de l'idée de la liberté. Son ouvrage constitue dans son intégralité une défense des droits naturels de l'homme en société et des principes qui ont guidé les Révolutions française et américaine. Pour bien lire Mackintosh, il faut faire le lien direct entre les droits naturels et les droits de l'homme, comme deux désignations de la même conception.

Mackintosh, explique McKenzie dans son article « The French Revolution and English Parliamentary Reform: James Mackintosh and the *Vindiciae Gallicae* », défend la Déclaration des Français à deux niveaux. Il souligne, d'un côté, son rôle politique pour marquer la fin idéologique de l'Ancien Régime et de l'autre, il exalte sa fonction protectrice et libératrice à la fois, en tant qu' « expédient »⁴⁴⁸, pour protéger et assurer les droits inaliénables de l'homme en société.

Il apparaît que, d'après Mackintosh, la liberté est le but nécessaire d'une Révolution et la condition *sine qua non* pour sa légitimation. Les Anglais ont revendiqué en 1688 une meilleure protection de leur liberté et les Américains, eux aussi, se sont révoltés pour jouir d'une liberté parfaite, comme les Français l'ont fait à leur tour :

« L'objet de leur résistance (des révolutionnaires américains) fut accordé dans les progrès de la guerre. – Mais, semblables à la France, après les concessions

⁴⁴⁸ « The French Revolution and English Parliamentary Reform: James Mackintosh and the *Vindiciae Gallicae* », Op. Cit., p. 277.

de son roi, ils refusèrent d'accepter une liberté imparfaite, lorsqu'il était en leur pouvoir d'en obtenir une plus parfaite. »⁴⁴⁹

Dans son effort pour s'opposer à la thèse burkienne de la prescription, Mackintosh souligne que la liberté est profondément naturelle et, en tant que telle, absolument indépendante du passé et d'autres facteurs extérieurs :

« Ce n'est pas parce que nous *avons* été libres, mais parce que nous avons droit d'être libres, que nous devons demander la liberté. La justice et la liberté n'ont ni naissance, ni famille, ni enfance, ni vieillesse. »⁴⁵⁰

Mackintosh ne considère la liberté qu'en tant que « terme politique »⁴⁵¹ et élément essentiel d'un bon gouvernement ; la liberté parfaite a besoin d'un gouvernement pour l'assurer par ses lois⁴⁵², car par sa dimension politique :

« la définition de la liberté qui semble la plus exacte, consiste à dire qu'elle est *la garantie contre l'injure*. La liberté est donc l'objet de tout gouvernement. Les hommes sont plus libres sous un gouvernement quelconque, même le plus imparfait, qu'ils ne le seraient s'il leur était possible de vivre sans gouvernement : ils sont plus à l'abri de l'injure, *moins troublés dans l'exercice de leurs facultés naturelles, et par conséquent plus libres, dans le sens même le plus simple et le plus ordinaire de ce mot*, que s'ils n'étaient aucunement protégés les uns contre les autres. »⁴⁵³

La liberté est politique, et en même temps elle est naturelle. Nous voyons ici comment Mackintosh met en pratique la transformation des droits naturels dans l'état social, comment ces droits-ci restent innés et en même temps s'imposent à l'organisation politique ; l'homme semble trouver sa place naturelle dans l'état politique, comme un vrai

⁴⁴⁹ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 152.

Texte original : « The object (of the Americans) was conceded in the progress of the war. – But like France, after the concessions of her King, they refused to acquiesce in an imperfect liberty, when a more perfect one was within their reach. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 76.

⁴⁵⁰ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 281.

Texte original : « It is not because we *have* been free, but because we have a right to be free, that we ought to demand freedom. Justice and liberty have neither birth nor race, youth nor age. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 133.

⁴⁵¹ *Discours sur l'étude du Droit de la Nature et des Gens*, Op. Cit., p. 233 n. 17.

⁴⁵² *James Mackintosh, Burke, and the Cause of Reform*, Op. Cit., p. 202.

⁴⁵³ *Discours sur l'étude du Droit de la Nature et des Gens*, Op. Cit., p. 42 - 43.

Texte original : « the description of liberty which seems to me the most comprehensive, is that of *security against wrong*. Liberty is therefore the object of all government. Men are more free under every government, even the most imperfect, than they would be if it were possible for them to exist without any government at all: they are more secure from wrong, more undisturbed in the exercise of their natural powers, and therefore more free, even in the most obvious and grossest sense of the word, than if they were all together unprotected against injury from each other. » in *Law of Nature and Nations*, Op. Cit., p. 233.

« animal politique ». D'ailleurs, soutient Mackintosh, les droits de l'homme sont simplement la traduction des droits naturels de l'homme social.

A l'instar de la liberté, l'égalité constitue également un des principaux droits naturels, qui se déploie dans l'état social de l'homme, puisque, explique Mackintosh :

« la société, au lieu de détruire l'égalité, la réalise et l'affermi. Dans l'état de *nature*, l'égalité des droits est une théorie impuissante, que l'inégalité de force et d'adresse peut à tout moment violer. Elle n'a de force et de vigueur que par le moyen de la société. »⁴⁵⁴

Mackintosh distingue deux genres d'égalité : d'une part, l'égalité de droits pour remédier à l'inégalité naturelle de capacités et de dispositions entre les hommes, nécessaire d'ailleurs pour la répartition de différents rôles dans la société humaine, et de l'autre, la plus importante figure de l'égalité, celle de l'égalité politique. Nous pourrions parler encore de la transmission dans l'état social du droit naturel pur de l'égalité, essentiel et primordial pour son bonheur, c'est-à-dire une égalité à la participation au gouvernement par le biais d'une représentation étendue :

« L'inégalité civile, ou, pour parler plus correctement, les distinctions civiles, existent nécessairement dans un corps social (...). Mais l'inégalité politique est contraire aux principes du droit naturel et à l'objet des institutions civiles. »⁴⁵⁵

Dans le même esprit, une importante partie de cette question concerne directement la propriété foncière de l'Eglise et sa confiscation juste ou pas. L'attitude de Mackintosh face à ce problème évolue profondément dans le temps, parallèlement à son détournement de la Révolution française : dans ses *Vindiciae Gallicae*⁴⁵⁶, il met en question la propriété même des terres ecclésiastiques en France. La terre n'appartenait jamais à l'Eglise, soutient-il, elle n'était qu'un moyen de salarier les prêtres. Ainsi, il ne reconnaît pas la

⁴⁵⁴ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 190 - 191.

Texte original : « society, instead of destroying, realizes and substantiates equality. In a state of *nature*, the equality of right is an impotent theory, which inequalities of strength and skill every moment violates. It is called into energy and effect only by society. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 93.

⁴⁵⁵ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 191.

Texte original : « Civil inequalities, or, more correctly, civil distinction, must exist in the social body (...) But political inequality is equally inconsistent with the principles of natural right and the object of civil institution. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 94.

⁴⁵⁶ *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 40.

légitimité d'une éventuelle confiscation, tandis que dans sa *Law of Nature and Nations*⁴⁵⁷, en 1799, il commence à nuancer son attitude et à imposer diverses conditions à ladite propriété, pour changer, enfin, radicalement d'approche dans son article *On the State of France*, en 1815 :

« Toute confiscation est injuste. La confiscation française, étant la plus vaste, est l'exemple le plus abominable de ce genre de vol légal. »⁴⁵⁸

Mackintosh dans le débat

Nous avons voulu exposer la réflexion de Mackintosh le plus indépendamment possible de l'influence burkienne, tout en faisant apparaître son implication profonde dans le débat britannique. Néanmoins, il paraît logique d'approfondir davantage la relation entre les idées de Mackintosh et leur évolution avec la pensée de Burke, notamment dans les *Vindiciae Gallicae*.

« En retranchant ce qui ne sert que d'ornement, nous découvrirons certaines questions principales, dont la décision est indispensable pour terminer la discussion dont il s'agit. »⁴⁵⁹

Dans sa réponse aux *Réflexions*, Mackintosh reprend l'ouvrage de Burke pour défendre un par un les points attaqués ; ainsi, mise à part sa défense absolue de la Révolution de 89, Mackintosh restitue la vérité historique de la prise de la Bastille, défend les nouvelles mesures françaises concernant les taxes et rejette radicalement le principe de la prescription.

Indépendamment de sa défense précise et ciblée, Mackintosh critique également la forme et ce « système particulier de Mr. Burke »⁴⁶⁰ en général. Il l'accuse d'être inconsistant, mal informé, de proposer des solutions irréalisables ou d'exagérer sous forme

⁴⁵⁷ *Law of Nature and Nations*, Op. Cit., p. 230.

⁴⁵⁸ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « All confiscation is unjust. The French confiscation, being the most extensive, is the most abominable example of that species of legal robbery. » in « On the State of France », in *Vindiciae Gallicae and Other Writings on the French Revolution*, Op. Cit., p. 260.

⁴⁵⁹ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 7.

Texte original : « Let us (...) analyse the production of Mr. Burke, and dismissing what is extraneous and ornamental, we shall discover certain leading questions, of which the decision is indispensable to the point at issue. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 8.

⁴⁶⁰ *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 107.

de propagandes⁴⁶¹ la « désastreuse » Révolution de 89⁴⁶² ; ses préjugés⁴⁶³ ne sont pas excusables :

« Il interrompt, quitte et reprend à volonté un argument. Son sujet est aussi vaste que la science de la politique. – Ses allusions et ses digressions parcourent, pour ainsi dire, toutes les régions des connaissances humaines. »⁴⁶⁴

Par contre et comme nous l'avons vu précédemment, Mackintosh arrive finalement à déplorer le fait d'avoir écrit ses *Vindiciae Gallicae* et d'avoir critiqué Burke. Il est remarquable de voir comment son discours même sur Burke a changé, notamment dans sa correspondance personnelle ; dans une lettre adressée à Burke, Mackintosh écrit en 1796 :

« Pendant un certain temps, en effet, (...) je me suis aventuré à m'opposer, sans jamais cesser de le vénérer, cet écrivain qui avait nourri mon entendement avec les principes les plus sains de la sagesse politique. J'énonce les faits, je ne flatte pas : vous êtes au-dessus de la flatterie et, permettez-moi de dire que je suis trop fier pour flatter même vous. »⁴⁶⁵

Or, même s'il a regretté toute sa défense de la Révolution française à l'époque, cela ne diminue aucunement la valeur philosophique des *Vindiciae Gallicae* en tant que partie du débat britannique d'un côté et de l'autre, considérées d'une manière plus générale, miroir de l'esprit britannique et même européen lors du déclenchement de la Révolution française et du bouleversement de l'ordre monarchique et inégalitaire en Europe.

⁴⁶¹ *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 76 - 77.

⁴⁶² *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 151.

⁴⁶³ *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 128.

⁴⁶⁴ *Apologie de la Révolution française*, Op. Cit., p. 6.

Texte original : « he interrupts, dismisses, and resumes argument at pleasure. His subject is as extensive as political science – his allusions and excursions reach almost every region of human knowledge. » in *Vindiciae Gallicae*, Op. Cit., p. 7.

⁴⁶⁵ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « For a time, indeed, (...) I ventured to oppose, without ever ceasing to venerate, that writer who had nourished my understanding with the most wholesome principles of political wisdom. I speak to state facts, not to flatter: you are above flattery; and, permit me to say, I am too proud to flatter even you. » in *Memoirs of the Life of the Right Honourable Sir James Mackintosh*, Vol. 1, Op. Cit., p. 87.

CHAPITRE VI

JEREMY BENTHAM

Notre travail sur les réactions immédiates aux *Réflexions* de Burke, avait pour axe principal la vision du contrat social de chacun de nos penseurs. Malgré les différences entre leurs approches, leur réflexion semble tracer des chemins analogues ; Bentham et sa critique de la Déclaration des droits de 89 s'inscrivent dans une approche absolument singulière.

La relation de Bentham avec les affaires françaises résulte de sa connaissance et sa collaboration avec le Genevois Etienne Dumont. Dumont trouvera dans l'œuvre de Bentham la réponse à l'impasse politique de l'époque ; il trouvera la solution intermédiaire entre le régime monarchique et despotique d'un côté et la démocratie violente à la française de l'autre : un gouvernement solide et stable, et, en même temps, un gouvernement qui se fondera sur le bonheur de son peuple. Dumont trouvera chez Bentham le principe d'utilité. Bentham est le philosophe qui a développé le principe d'utilité, sur lequel il fonde sa pensée juridique et politique, pour répondre à l'inadéquation et l'insuffisance d'autres principes, tels que la tradition et les mœurs. Bentham trouvera, alors, chez Dumont le moyen de se mêler aux affaires françaises et de profiter de l'opportunité de la Révolution de 89. La France devient le champ vierge, sur lequel Bentham pourra proposer et réaliser des réformes. Ainsi, les Français font la connaissance de Bentham et le nomment citoyen d'honneur en 1792.

Bentham, quant à lui, développe une critique et un rejet de la théorie des révolutionnaires français : du point de vue utilitariste, Bentham déracine toute théorie contractuelle « ridicule »⁴⁶⁶ et va reconstruire la société civile et le gouvernement sur le principe d'utilité.

⁴⁶⁶ Bentham Jeremy, *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, trad. Jean-Pierre Cléro, Paris, Editions Blouylant, 1996, p. 121 § 31.

Elie Halévy, dans son étude sur *La formation du radicalisme philosophique*⁴⁶⁷, parvient à l'appréciation de la théorie contractuelle en tant que partie intégrante de la construction politique ; les penseurs du contrat social ne cherchaient pas à expliquer historiquement la formation du gouvernement, mais plutôt à légitimer et à fonder l'autorité des gouvernements présents, au nom d'une égalité supposée entre les hommes et d'un accord de soumission, en échange de la justice et de leur protection.

Nous l'avons, d'ailleurs, déjà rencontré dans les réponses à Burke, dont toutes ont pris comme point de départ cet accord pour acquis, avec plus ou moins de réserves. Or, même ces réserves sont des réserves philosophiques, métaphysiques, remarque Bentham. Même s'ils admettent qu'un tel contrat, entre des hommes désespérés et en danger dans un état purement naturel pour établir un contrat de formation de gouvernement, n'a jamais existé, le fait seul de se servir d'une telle fiction les contraint, remarque Cléro, « au discours qu'ils nient par ailleurs »⁴⁶⁸.

Bentham nie formellement toute existence, réelle ou fictive, d'un contrat antérieur à tout établissement politique:

« Que les gouvernements trouvent leur origine dans un contrat est une pure fiction ; en d'autres termes, une fausseté [*falsehood*]. (...) L'alléguer (...) n'est nécessaire ni utile à aucun bon dessein sur cette terre. »⁴⁶⁹

Il serait absurde de dire qu'un contrat ait existé avant la formation même de l'état civil et de toute forme de gouvernement ; ceci n'est pas seulement illogique, mais c'est impossible, vu que pour établir un tel contrat, un système politique préalable est absolument nécessaire. D'après Bentham, la théorie du contrat social présuppose un état de droit pour lier les deux parties contractantes pour l'établissement d'un gouvernement, sans lequel un tel acte, profondément juridique, n'est pas seulement condamné à l'échec, mais également inconcevable par ses sujets, puisque :

⁴⁶⁷ Elie Halévy, *La formation du radicalisme philosophique I, La jeunesse de Bentham 1776 – 1789*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 165.

⁴⁶⁸ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 31.

⁴⁶⁹ Bentham Jeremy, « L'absurdité sur des échasses », *Bentham contre les droits de l'homme*, Trad. par Binoche Bertrand et Cléro Jean-Pierre, Paris, Presses Universitaires de France, 2007, p. 36.

Texte original : « The origination of governments from a contract is a pure fiction, or in other words a falsehood. (...) The allegation of it (...) is neither necessary nor useful to any one good purpose on earth. » in Bentham Jeremy, *Rights, representation, and reform: Nonsense upon stilts and other political writings on the French revolution*, edited by Philip Schofield, Catherine Pease-Watkin and Cyprian Blamires, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 331.

« Les contrats proviennent du gouvernement, non pas le gouvernement des contrats. »⁴⁷⁰

Halévy résume les deux raisons principales pour lesquelles Bentham parvient au rejet de la théorie du contrat social : d'une part, cette théorie est trop abstraite et métaphysique, ce qui la rend inapplicable en politique et aux affaires publiques ; Bentham partage le reproche de Burke, mais il suit une différente argumentation pour la démontrer inadéquate. D'autre part, ajoute Halévy, Bentham considère le contrat social simplement comme une étape qui conduit forcément à une vue utilitariste des choses ; ainsi, le contrat social pousse l'homme civil à obéir au pouvoir politique. En effet, les contractualistes expliquent que, puisqu'on a promis d'obéir, on doit honorer notre promesse pour le bien commun et le fonctionnement harmonieux de la société, c'est-à-dire pour le principe d'utilité. Bentham ne voit pas la raison pour laquelle on devrait passer par la promesse pour arriver au principe d'utilité, qui est la seule raison pour laquelle l'homme forme des sociétés⁴⁷¹ :

« il est manifeste qu'il faut recourir à un autre principe que celui de l'obligation *intrinsèque* des promesses (du contrat social) qui lient ceux qui les font. Or, que peut bien être cet *autre* principe auquel nous devons encore avoir recours, si ce n'est le principe d'UTILITE ? »⁴⁷²

La société se fonde sur l'intérêt commun des hommes, pas sur le contrat social.

Certes, l'impuissance de la théorie contractuelle de répondre aux questions de la première organisation politique est due à son inadéquation avec le champ des affaires humaines. Il est impossible de donner des réponses à des problèmes politiques par des théories abstraites et entièrement imaginaires sur la société humaine, car, comme Bentham le dit, pour cela il faut :

« trouver un critère qui permette de repérer un commencement clairement déterminé, de telle sorte que l'instant où elle commence à poindre soit distinct

⁴⁷⁰ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 37.

Texte original : « Contracts that came from government, not government from contracts. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p 332.

⁴⁷¹ *La formation du radicalisme philosophique I*, Op. Cit., p. 166 – 167.

⁴⁷² *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 128 § 47 - 48.

Texte original : « it is manifest, must be resorted to, than that of *intrinsic* obligation of promises upon those who make them. Now this other principle that still recurs upon us, what *other* can it be than the *principle of UTILITY* ? » in Jeremy Bentham *A Fragment on Government*, London, Oxford University Press Warehouse, 1891, p 163, § 47 - 48.

du dernier où elle n'a pas encore pris son essor. C'est seulement quand nous disposons d'un tel critère que nous sommes en position de déterminer, à un moment donné, si une société donnée est dans un état de gouvernement ou dans un état de nature. »⁴⁷³

Bentham considère l'approche fictive du contrat social dangereusement trompeuse, car au sujet des affaires humaines, nous ne pouvons pas nous contenter de méthodes approximatives et métaphysiques, qui ne sont pas en mesure de donner des réponses satisfaisantes ; la croyance au contrat social, insiste-t-il, n'est que le résultat de croyances cristallisées dans le temps.⁴⁷⁴ Ainsi, pour procéder avec le sérieux qu'exige la matière, il est logique de se poser des questions opératoires, notamment quand le problème étudié demande précision ; il faut les :

« traiter avec l'ampleur, la méthode et la précision qui conviennent »⁴⁷⁵.

Or, cela n'est certainement pas facile ou évident, car concernant la discussion en question, il ajoute :

« Je dois avouer que je ne parviens pas à découvrir, où que ce soit, d'autre critère que celui-ci : l'établissement de noms de fonctions officielles, l'accession d'un homme, ou d'un groupe d'hommes, à ces fonctions, sous un certain nom qui sert à les repérer comme ceux à qui on doit obéir, tel que roi, sachem, cacique, sénateur, bourgmestre, et d'autres encore. »⁴⁷⁶

⁴⁷³ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 118 § 21.

Texte original : « find a mark which shall have a visible determinate commencement ; insomuch that the instant of its first appearance shall be distinguishable from the last at which it had not as yet appeared. 'Tis only by the help of such a mark that we can be in condition to determine, at any given time, whether any given society is in a state of government, or in a state of nature: » in *A Fragment on Government*, Op. Cit., p 144-145 § 21.

⁴⁷⁴ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 124 - 125 § 38.

⁴⁷⁵ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 120 § 28.

Texte original : « to give them a proper fulness, and method, and precision. » in *A Fragment on Government*, Op. Cit., p 149 § 28.

⁴⁷⁶ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 118 - 119 § 21.

Texte original : « I can find no such mark, I must confess, any where, unless it be this ; the establishment of names of office : the appearance of a certain man, or set of men, with a certain name serving to mark them out as objects of obedience : such as King, Sachem, Cacique, Senator, Burgomaster, and the like. » in *A Fragment on Government*, Op. Cit., p 145 § 21.

En politique

Du contrat social

Dans son exploration de la théorie du contrat social, comme étape dans la formation du gouvernement, Bentham analyse ce qu'on entend ou pourrait entendre par état naturel ou état de nature, l'une des deux parties contractantes. Ceci constitue le premier chapitre de son ouvrage *Fragment sur le Gouvernement*, intitulé « la formation du gouvernement », une œuvre avec laquelle Bentham répond à William Blackstone et ses *Commentaires sur les lois d'Angleterre*. Son travail débute par l'éclairage des notions constitutives du contrat en question :

« l'état dans lequel les hommes sont censés vivre avant d'être soumis à un gouvernement, l'état que les hommes quittent avant d'entrer dans l'état de gouvernement, l'état dans lequel ils resteraient s'il n'y avait pas de gouvernement. »⁴⁷⁷

L'état de nature est pour Bentham « une idée négative » tandis que « l'idée d'une société politique en est une positive »⁴⁷⁸ ; ainsi, il accorde davantage son attention à l'étude de la seconde.

Certes, le principe déterminant qui distingue les deux états est celui de l'obéissance habituelle, bien développé dans l'état politique, sans lesquelles une société ne pourrait subsister. Or, comme mentionné ci-dessus, appliquer des critères absolus et clos, par des méthodes presque mathématiques, ne conduirait nulle part ; Bentham considère presque impossible d'imaginer les deux états dans leurs conditions parfaites en théorie :

« Il est peut-être possible de dire, sans se tromper, que la supposition d'un *parfait état de nature* (...) soit (...) une supposition extravagante ; mais alors, celle d'un *gouvernement parfait* (dans le sens précédent) (...) un état *d'union politique parfaite* (...) ne l'est pas moins. »⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 112 § 4.

Texte original : « the state men are in or supposed to be in, before they are under *government* : the state men quit when they enter into a state of government ; and in which were it not for government they would remain. » in *A Fragment on Government*, Op. Cit., p 134 § 4.

⁴⁷⁸ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 114 § 10.

Texte original : « The idea of a political society is a *positive* one. » in *A Fragment on Government*, Op. Cit., p 137 § 10.

⁴⁷⁹ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 116 § 13.

Texte original : « the supposition of a *perfect state of nature*, (...) may (...) be (...) an extravagant supposition ; but then that of a *government* in this sense *perfect* (...) a state of *perfect political union* (...) is no less so. » in *A Fragment on Government*, Op. Cit., p 139-140 § 13.

Mais la relativité des notions telle que celle de l'état naturel de l'homme est démontré par des divers faits : d'un côté, il est douteux de parler avec des termes absolus en ce qui concerne les affaires humaines :

« De la même façon aussi, on peut concevoir comment le même ensemble d'hommes, considérés *entre eux*, peut, en un temps se trouver à l'état de nature, en un autre, à l'état de gouvernement. »⁴⁸⁰

Ainsi, Bentham y ajoute l'incertitude des différents états de comportement et de dépendance d'un homme à l'autre ou aux autres. De l'autre côté, cette relativité pourrait se traduire par les différentes formes et quantités d'obéissance que quelqu'un montre envers le pouvoir politique. Mais en même temps, Bentham y entrevoit une autre dimension, celle des interactions d'un homme avec d'autres hommes, différents les uns des autres.

Par conséquent, Bentham fait observer que les notions de l'état de nature et de l'état de société civile ne sont pas des notions clairement définies, absolues ou indépendantes de tout contexte. Il remarque dans le *Fragment sur le Gouvernement* qu'une personne pourrait se trouver dans les deux états dans des périodes ou instants différents de sa vie, toujours en ce qui concerne sa relation avec les autres personnes de son entourage, proche ou non.

Or, quelle est finalement l'objection principale pour laquelle Bentham rejette la théorie du contrat social dans son ensemble ? Il paraît que, mis à part le problème du passage lui-même de l'état naturel à un état social, qui ne peut être ni clairement repéré ni effectué en réalité, l'état même de nature n'a jamais existé ou, s'il a existé, il serait impossible de le savoir ; davantage, Bentham dénonce le principe fondateur de cette théorie, c'est-à-dire la reconnaissance d'un droit naturel égalitaire attribué à tous les hommes sans distinction, comme trompeur et fictif.

L'état naturel n'est qu'une fiction. Le système des penseurs d'un contrat social s'effondre sur des fondements insuffisants et instables ; pour répondre à cette inadéquation du droit naturel, Bentham avance le principe de l'utilité, puisque :

« C'est ce principe qui nous livre la *raison*, laquelle seule ne dépend pas d'une raison plus élevée, mais qui est par elle-même la seule raison parfaitement suffisante pour régler toute question pratique quelle qu'elle soit. »⁴⁸¹

⁴⁸⁰ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 118 § 19.

Texte original : « In the same manner, also, it may be conceived, how the same set of men considered *among themselves*, may at one time be in a state of nature, at another time in a state of government. », *Fragment on Government*, Op. Cit., p 144 § 19.

Le contrat social existe, en fin de compte, même si l'on considère comme une simple théorie fictive, pour assurer le droit dit naturel pendant et après le passage de son sujet, l'homme, à l'état social. C'est ce droit qu'on attribue à tous les hommes indifféremment et sans distinction, mais qui est principalement un droit pour l'homme à l'état naturel ; ce que les contractualistes ont pour but, est de protéger ce droit et de le faire passer inchangé dans l'état de société civile.

Bentham ne nie pas simplement la théorie du contrat social en tant que telle, comme nous venons de le voir, mais il précise que le fondement même de cet édifice, l'idée d'un droit naturel, est entièrement absurde. Il rejette toute idée de ce genre, soit au nom de l'ordre politique contre l'anarchie, soit au nom du sens commun, car il ne peut pas y avoir de droit hors de systèmes politiques ou juridiques. Quoi qu'il en soit, Bentham paraît proche des idées de Burke et de sa critique des droits de l'homme, mais nous allons approfondir cette ressemblance, plutôt superficielle, par la suite.

Bentham perçoit, alors, les droits naturels que ploclament les Français comme des droits qui pourraient exister dans l'état de nature. Or, il paraît beaucoup plus probable que, quand les Français formulaient leurs droits de l'homme, ils les fondaient sur l'idée du droit naturel : le droit naturel est plutôt le droit qui est attribué par la nature et doit, ainsi, être respecté ; il ne prend la forme d'un droit formel qu'en état politique, que dans un système politique organisé.

Mise à part la conviction benthamienne que le principe d'utilité se trouve au fondement de tout rassemblement politique, Bentham rejette d'emblée toute idée liée au droit naturel. D'après lui, il est absurde et complètement artificiel de donner le nom de droit à une conception qui n'a aucune relation ou encadrement juridique : il ne pourrait jamais y avoir de droit hors d'un système politiquement organisé ; un droit dit naturel serait celui de l'état a-politique par excellence.

Le droit naturel est une contradiction en soi, explique Bentham, car il ne peut pas y avoir de droits avant même l'établissement de gouvernement ; le mot « naturel », dit-il, est employé en contradiction avec le mot « légal », car employé :

⁴⁸¹ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 128 - 129 § 48.

Texte original : « The principle which furnishes us with that reason, which alone depends not upon any higher reason, but which is itself the sole and all-sufficient reason for every point of practice whatsoever. » in *Fragment on Government*, Op. Cit., p 163 § 48.

« à des droits tels que l'on reconnaît qu'ils doivent leur existence au gouvernement et qui sont, par conséquent, postérieurs à la date d'établissement du gouvernement. »⁴⁸²

Toujours dans le même esprit, Bentham souligne l'inadéquation du terme « droit », un terme juridique qu'il est impossible d'imposer à des situations et à des états non organisés ; un véritable droit est celui qui a été attribué par la médiation d'une loi, et tout autre n'est que des mots vides, sans aucune autorité ou pouvoir légal.

Dans son *Absurdité montée sur des Echasses*, Bentham procède à une critique minutieuse de la Déclaration des droits de l'homme de 89, en prenant ses articles un par un et en les démantelant en des propositions. En presque soixante pages, Bentham arrive à rejeter l'ensemble de la Déclaration ; quant au droit naturel et à sa place dans l'édifice de la Déclaration des révolutionnaires, Bentham l'attaque notamment dans sa critique du deuxième article, qui porte sur la protection des droits naturels de l'homme en état civil. Bentham est explicite :

« Les droits naturels sont pure absurdité : des droits naturels et imprescriptibles sont une absurdité rhétorique, une absurdité montée sur des échasses. »⁴⁸³

Avant toute argumentation contre le droit naturel, voire un droit naturel en l'état social de l'homme, Bentham remet au clair l'absurdité même d'une telle idée ; ce n'est qu'un jeu de mots, le produit d'une rhétorique vide qui vise à impressionner.

L'usage même du mot « droit » est abusif, puisqu'on l'emploie pour lui accorder une légalité qui n'est, pourtant, pas assurée ; l'homme n'a aucun droit par sa nature, car il est un être de besoin⁴⁸⁴. Or les Français, contre toute réalité, revendiquent :

« Qu'il existe des choses telles que des droits antérieurs à l'établissement des gouvernements : car *naturels*, appliqué aux droits » Or, cela conduirait à la conclusion fautive que : « si le mot veut dire quelque chose, prend son sens par opposition à *légal* (...). »⁴⁸⁵

⁴⁸² « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 32.

Texte original : « to such rights as are acknowledged to owe their existence to government, and are consequently posterior in their date to the establishment of government. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., 328 - 329.

⁴⁸³ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 34.

Texte original : « Natural rights is simple nonsense: natural and imprescriptible rights, rhetorical nonsense, nonsense upon stilts. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p. 330.

⁴⁸⁴ *Les droits de l'homme et le droit naturel*, Op. Cit., p. 15 - 16.

⁴⁸⁵ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 32.

Mais la vérité est autre, dit Bentham clairement et sans laisser de doutes ou d'ambiguïtés. C'est :

« Qu'il n'existe rien de tel que des droits naturels ; qu'il n'y a pas de droits antérieurs à l'établissement du gouvernement ; qu'il n'y a pas de droits naturels qui s'opposent aux droits légaux et qui entrent en contradiction avec eux ; que l'expression est seulement figurative ; qu'au moment où vous essayez de lui donner un sens littéral, elle vous induit en erreur et à cette espèce d'erreur qui conduit à la plus extrême malversation. »⁴⁸⁶

D'un côté, il est impossible de parler de droit ou de loi en état de nature, de pleine liberté, quand il n'y a pas d'organisation politique, quand il n'y a pas de gouvernement ; à cela, Bentham vient ajouter que l'expression seule de « droit » et de « droit légitime » est abusive, conduisant étroitement à une erreur, car elle ne présuppose :

« Aucune habitude d'obéissance ; de là, pas de gouvernement ; pas de gouvernement, pas de lois ni quoi que ce soit qui ressemble à des droits. »⁴⁸⁷

Or, il avance encore un argument pour rejeter l'existence du droit naturel : un tel droit s'impose par sa nature à l'avenir des hommes, ce qui n'est pas possible pour un principe de droit ; avec cette Déclaration, les Français affirment, d'après Bentham, que :

« Toutes les nations, tous les temps à venir seront, car ils sont destinés à être, nos esclaves. »⁴⁸⁸

Cette critique paraît plutôt littéraire, mais Bentham considère la revendication de ce droit naturel bien dangereuse en termes politiques. Le droit naturel des Français et notamment le droit déclaré de résister à l'oppression, dit-il, à cause de sa supériorité aux lois et de la subjectivité de l'idée du droit naturel, n'est autre chose qu'un droit à résister à

Texte original : « That there are such things as rights anterior to the establishment of governments: for *natural* as applied to rights », « if it means any thing, is meant to stand in opposition to *legal* (...)» in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p. 328 - 329.

⁴⁸⁶ L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 33.

Texte original : « there are no such things as natural rights – no such things as rights anterior to the establishment of government – no such thing as natural rights opposed to, in contradiction to, legal – that the expression is merely figurative – that the moment you attempt to give it a literal meaning, it leads to error, and to that sort of error that leads to the extremity of mischief. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p. 329.

⁴⁸⁷ L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 33.

Texte original : « No habit of obedience and thence no government: no government and thence no laws nor any such things as rights. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p. 329.

⁴⁸⁸ L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 35.

Texte original : « All nations, all future ages, shall be, for they are predestined to be, our slaves. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p. 331.

tout, à ne pas obéir et à se révolter à tout moment ; c'est un droit à tout, qui constitue un danger constant pour l'établissement et le fonctionnement du gouvernement :

« A chaque fois que l'on s'apprête à vous opprimer, vous avez le droit de résister à l'oppression ; par conséquent, à chaque fois que vous estimez opprimé, vous estimez avoir le droit de résister et d'agir en conséquence. »⁴⁸⁹

Et c'est cette subjectivité, qui n'a par ailleurs rien à voir avec les lois et la légalité, qui renforce le danger constant de dissolution gouvernementale :

« L'objet direct de ce manifeste est d'exciter l'insurrection contre tout gouvernement qui, à un degré ou à un autre, manque à la tâche de remplir ces espérances : ici, comme ailleurs, l'objet direct est donc de fomenter inlassablement l'insurrection contre quelque gouvernement que ce soit. »⁴⁹⁰

Il apparaît que ce qui amplifie l'inadéquation du droit naturel en société civile est son caractère naturel et le fait qu'il s'agisse plutôt d'un idéal vers lequel il faut tendre et qui n'est nullement réel. Le droit naturel ne peut pas fonder la société car, en déclarant le droit à la résistance, il défait lui-même les liens sociaux. Le principe d'utilité vient compléter ce vide :

« C'est le principe d'utilité, correctement compris et fermement appliqué, qui offre la seule indication susceptible de guider quelqu'un à travers ces écueils. »⁴⁹¹

Par ailleurs, Bentham ne restreint pas sa critique au droit naturel ; dans son discours, il étend sa critique sur la tendance générale à s'appuyer sur des principes théoriques, vagues et sur cette « anxiété prématurée d'établir des lois fondamentales »⁴⁹². Bentham, au nom de la réforme et du changement dans les affaires

⁴⁸⁹ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 43.

Texte original : « Whenever you're about to be oppressed, you have a right to resist the oppression: therefore, whenever you conceive yourself to have a right to make resistance, and act accordingly. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p. 336.

⁴⁹⁰ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 49-50.

Texte original : « Against every government which fails in any degree of fulfilling these expectations, it is the direct object of this manifesto (déclaration) to excite insurrection: here as elsewhere it is therefore its direct object to excite insurrection at all times against every government whatsoever. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p. 341.

⁴⁹¹ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 156 § 20.

Texte original : « It is the principle of utility, accurately apprehended and steadily applied, that affords the only clue to guide a man through these straits. » in *Fragment on Government*, Op. Cit., p 214 § 20.

⁴⁹² Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « premature anxiety to establish fundamental laws » in « Observations on the Draughts of Declarations of Rights » in *Rights, Representation and Reform*, Op. Cit., p. 185.

humaines voire politiques, retrouve Burke et s'oppose à sa vénération de la perfection du passé, car l'établissement de lois fondamentales n'est autre chose que :

« L'ancienne prétention d'être plus sage que la postérité, plus sage que ceux qui auront plus d'expérience »⁴⁹³

Et tout cela pour satisfaire la vanité des hommes et prévenir toute tentative de réforme.

Mais comment se forme, alors, la société politique d'après Bentham ? Ce qui pousse l'homme à se réunir aux autres et à obéir aux gouvernants est l'habitude et la force :

« Tous les gouvernements dont nous avons connaissance se sont graduellement établis par l'habitude, après avoir été constitués par la force (...). »⁴⁹⁴

Après avoir rejeté si radicalement toute approche contractuelle, il y substitue un autre principe qui peut répondre à l'instabilité et aux multiples expressions des affaires humaines, celui de l'utilité. Bentham remplace l'histoire imaginaire et peu vraisemblable d'un contrat social par une version plus probable et plausible.

Or, l'importance ne réside pas dans la manière dont la société civile se forme mais dans celle de la raison pour laquelle les hommes se sont réunis, car :

« Qu'importe la façon dont les gouvernements se sont constitués ? Est-il moins propre, moins favorable au bonheur de la société, que le bonheur de la société soit le seul objet pris en considération par les membres du gouvernement dans chacune de leurs mesures ? »⁴⁹⁵

C'est le principe d'utilité qui se trouve au cœur de la réunion des hommes en société ; se réunir aux autres leur permet de trouver la sécurité et le bonheur, et pour ne pas perdre ceux-ci, ils obéissent et continuent d'obéir au gouvernement. D'après Bentham,

⁴⁹³ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « the old conceit of being wiser than posterity, wiser than those who will have had more experience » in Jeremy Bentham, « Anarchical Fallacies », *Works of Jeremy Bentham, part VIII*, Edinburgh, William Tate, 1839, p. 494

⁴⁹⁴ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 36.

Texte original : « All governments that we have any account of have been gradually established by habit, after having been formed by force (...). » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p. 331.

⁴⁹⁵ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 37.

Texte original : « What signifies it how governments were formed? Is it the less proper, the less conducive to the happiness of society, that the happiness of society should be the one object kept in view by the members of the government in all their measures? » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p. 332.

l'utilité est le seul principe convaincant pour remplacer l'idée imaginaire de contrat social, comme nous l'avons vu, car il est :

« la seule raison parfaitement suffisante pour régler toute question pratique quelle qu'elle soit. »⁴⁹⁶

Certes, comme le souligne James Mackintosh également, l'idée de l'utilité n'était pas originale, ni était Bentham le premier à la développer philosophiquement ; mais, à part de ne pas être original, Mackintosh lui reproche deux erreurs : d'une part, dit-il, la persistance de Bentham sur le principe d'utilité l'amène à des interprétations erronées en morale, et d'autre part, dit-il dans sa recherche en éthique, Bentham généralise arbitrairement ce principe, et sa mise en pratique sans réserves le rend trompeur, car il suppose que :

« le principe d'utilité, formant une partie nécessaire de toute théorie morale, doit être par conséquent le principe mobile de la conduite humaine. Or, il est évident que cette supposition, plutôt tacite que hautement avouée, est absolument gratuite. »⁴⁹⁷

Du gouvernement

Alors que Bentham s'opposa fermement au courant de son époque qui plaçait le contrat social à l'origine de la société civile, sa conception de la meilleure forme de gouvernement va se transformer. Nous allons nous concentrer, alors, sur l'étude de la pensée benthamienne et de son évolution sur deux axes profondément liés : d'un côté, son attitude face au régime démocratique, et de l'autre ses réflexions sur la constitution et le régime britanniques.

⁴⁹⁶ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 129 § 48.

Texte original : « which is itself the sole and all-sufficient reason for every point of practice whatsoever. » in *Fragment on Government*, Op. Cit., p 163 § 48.

⁴⁹⁷ Mackintosh James, *Discours sur l'Histoire de la Philosophie Morale, particulièrement aux dix-septième et dix-huitième siècles*, trad. M. H. Poret, F.G. Levrault, Paris, 1834, p.316

Texte original : « that because the principle of utility forms a necessary part of every moral theory, it ought therefore to be the chief motive of human conduct. Now it is evident that this assumption, rather tacitly than avowedly made, is wholly gratuitous. » in James Mackintosh, *Dissertation on the progress of Ethical Philosophy, Chiefly during the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Bristol, Antiquarian Books Ltd, reprint of the 1836 edition, p. 292

Pour commencer, Bentham rejette radicalement l'éloge du gouvernement mixte par Blackstone dans son *Fragment sur le Gouvernement* en 1776, partagé dans ses grandes lignes par Burke. Bentham doute de la validité de l'argument trop naïf qu'un gouvernement qui se constitue des meilleurs côtés des formes gouvernementales connues devrait forcément devenir le meilleur de tous. Avec la même facilité on pourrait dire, avance Bentham, que le gouvernement né par le mixte n'a hérité que des défauts des régimes démocratique, aristocratique et monarchique, pour constituer la pire forme gouvernementale.

Dans sa critique de Blackstone, Bentham reprend, dans le deuxième chapitre de son *Fragment*, sa théorie de la classification des régimes. Blackstone y parle de trois formes de gouvernement et Bentham y ajoute leurs perversions, à l'exemple d'Aristote. Or, le critère de Blackstone est trop superficiel et absolu pour l'appliquer à une étude si compliquée que celle des régimes ; un tel échange arbitraire de principes et de qualités fait Bentham penser que :

« ce qui est peut-être une aussi bonne façon de trancher ces questions, il (Blackstone) peut les tirer au sort. »⁴⁹⁸

Ou, à propos de ses méthodes, il souligne qu' :

« il ne semblerait pas plus déplacé qu'une autre méthode pour en juger de trancher la question par pile ou face. »⁴⁹⁹

Blackstone procède de cette manière tout au long de son étude et particulièrement lorsqu'il se réfère au régime mixte et à son exemple idéal, le régime britannique ; Bentham lui reproche que :

« Toutefois, pour ce qui est de la forme de notre propre gouvernement, puisque, de toute évidence, il lui a semblé bon de la rendre pour thème de son panégyrique, et qu'elle se constitue des trois autres, elle possède les avantages de toutes les formes réunies, sans en avoir les désavantages ; les désavantages s'évanouissent sur commande ou simplement disparaissent puisqu'ils ne sont pas conformes à son dessein. »⁵⁰⁰

⁴⁹⁸ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 138 § 35.

Texte original : « which, perhaps, is as good a way of settling matters as any, he may set them to cast lots . » in *Fragment on Government*, Op. Cit., p 181 § 35.

⁴⁹⁹ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 135 § 27.

Texte original : « as proper a method as any of settling it, to judge from this view of them, is that of cross and pile. » in *Fragment on Government*, Op. Cit., p 175 § 27.

⁵⁰⁰ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 135 § 28.

Or Mackintosh, quant à lui, reproche à Bentham de s'être livré dans une critique de Blackstone qui était trop sévère et détaillée pour aboutir à des conclusions productives. D'après lui, Bentham exagère dans une critique minutieuse qui :

« était prodiguer un talent supérieur que de l'employer à indiquer les trous et les pièces de la robe empruntée aux écoles philosophiques, dont l'élégant commentateur s'affuble quelquefois avec négligence et gaucherie. »⁵⁰¹

Il est dommage, pense Mackintosh, que Bentham ait consacré son intelligence à une critique superficielle, car il cache ainsi ses idées philosophiques intéressantes et utiles, qui ne restent dans cet ouvrage que de germes peu développés.

Néanmoins, dans son *Fragment*, Bentham ne rejette pas d'emblée le régime mixte en soi, mais sa critique se focalise sur l'argumentation de Blackstone. Il ne considère pas le régime en question comme réunissant les pires caractéristiques des autres formes de gouvernement, mais il conteste la validité du raisonnement de Blackstone. A l'instar de sa critique ultérieure des droits de l'homme déclarés en 1789, Bentham se met à la critique du discours lui-même, avant même de passer à la critique de la théorie et des idées abordées, pour aboutir encore une fois à la conclusion qu'il ne s'agit que d'une fiction. Champs explique que « Bentham présente sa réfutation des thèses de Blackstone et de celle des Révolutionnaires américains comme la victoire de la logique et du bon sens sur des doctrines confuses qui pervertissent l'entendement. »⁵⁰²

En ce qui concerne le cas particulier du régime mixte de Grande-Bretagne, nous allons voir l'attitude de Bentham et sa critique dans la suite de ce chapitre.

Texte original : « As to our own form of government, however, this, it is plain, being that which it seemed good to take for the theme of his panegyric, and being made out of the other three, will possess the advantages of all of them put together ; and that without any of the disadvantages ; the disadvantages vanishing at the word of command, or even without it, as not being suitable to the purpose. » in *Fragment on Government*, Op. Cit., p 175-176 § 28.

⁵⁰¹ *Discours sur l'Histoire de la Philosophie Morale, particulièrement aux dix-septième et dix-huitième siècles*, Op. Cit., p. 309-310.

Texte original : « was a waste of extraordinary power to employ it in pointing out flaw and patches in the robe occasionally stolen from the philosophical schools, which hung loosely and unbecomingly on the elegant commentator. » in *Dissertation on the progress of Ethical Philosophy, Chiefly during the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Op. Cit., p. 287.

⁵⁰² Champs Emmanuelle de, *La déontologie politique ou La pensée constitutionnelle de Jeremy Bentham*, Genève, Librairie Droz, 2008, p. 107.

D'ailleurs, est très intéressant de comprendre la conversion ultérieure de Bentham en démocrate, pour suivre l'évolution de la réflexion politique du philosophe, bien que pas très claire et vivement discutée.

Pendant sa jeunesse alors, Bentham défend le régime monarchique ; sa pensée évolue dans le temps et le rend partisan du régime représentatif, pour défendre, finalement, un radicalisme inattendu ; l'évolution de ses convictions politiques est une question bien débattue et nous distinguons, d'un côté, M. P. Mack qui fait remonter le tournant démocratique à 1789 ; de l'autre, plusieurs commentateurs de notre philosophe partagent l'idée selon laquelle Bentham se radicalise après l'année 1808, notamment suite à des expériences personnelles.

Pour Mack, la question reste assez simple et inscrite dans le contexte historique plus général de l'époque, dans lequel les Lumières françaises et l'esprit révolutionnaire emportent les intellectuels de l'Europe. Elle avance, comme première trace écrite de cette évolution de Bentham, son travail sur l'élection des juges en 1790, le principe électif étant profondément démocratique. Or, la Révolution française reste pour elle un moment charnière dans la pensée de Bentham et elle est explicite quand elle se réfère aux dates et aux raisons de la conversion du philosophe : «La Révolution française a été décisive pour la conversion de Bentham en démocrate. Il lui donna enfin une raison pratique pour inspecter la structure entière du gouvernement et de la société anglaise. »⁵⁰³

Mack pense, donc, que la Révolution française était la bonne circonstance qui a permis à Bentham de manifester *enfin* ses inclinations démocratiques, jusque-là sous-jacentes mais déjà présentes en théorie. Et cela ne concerne pas uniquement sa théorie politique en général ; elle le pousse au radicalisme lorsqu'il vise à l'appliquer au cas britannique également ; «En 1790 (...) il (Bentham) voulait l'abolir (l'influence de la Couronne) complètement, au sens traditionnel du terme. »⁵⁰⁴

Bentham lie étroitement la Révolution française à la situation politique de Grande-Bretagne. « Les leçons de la Révolution sont écrites en elle-même. Avant 1790, Bentham n'avait qu'abstraitement conscience des classes sociales ; après 1790, la structure des

⁵⁰³ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « The French Revolution was decisive in making Bentham a democrat. It gave him at last a practical reason to inspect the entire structure of English government and society. » in Mary Peter Mack, *Jeremy Bentham, An Odyssey of Ideas, 1748 – 1792*, London, Heinemann, 1962, p. 432.

⁵⁰⁴ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « By 1790 (...) he (Bentham) wanted to abolish it (the Influence of the Crown) in the conventional sense altogether. » in *Jeremy Bentham, An Odyssey of Ideas, 1748 – 1792*, Op. Cit., p. 435.

classes et la tyrannie des riches sur les pauvres sont devenues un fait réel, inévitable et menaçant. Avant 1790, il avait supposé que le gouvernement anglais était dans l'ensemble un bon gouvernement et sa tendance à la corruption, l'anarchie et le despotisme fut préservée de la critique populaire. Après 1790, le gouvernement a commencé à limiter la liberté d'expression. »⁵⁰⁵

A l'instar de la réflexion de Mack, J.H. Burns pense aussi que Bentham laisse apparaître au commencement de la Révolution française ses premiers principes démocratiques. Burns, quant à lui, remonte la transformation à la seconde moitié de 1788.⁵⁰⁶

Or, selon Burns, jusqu'en 1791, Bentham considère la Révolution française comme un champ vierge qui a besoin de son intellect et ses talents pour se reconstruire et refonder l'Etat. D'après son article, Bentham focalise davantage son attention sur l'opportunité qui s'ouvre à lui qu'à la Révolution et la France elles-mêmes. Ainsi, Burns situe le changement d'attitude de Bentham face à la Révolution française le 9 août 1792 et ses massacres ; les violences de la Terreur poussent Bentham à changer d'avis sur la Révolution et à la condamner, comme le fait l'opinion publique en Grande-Bretagne.⁵⁰⁷

Pourtant, Halévy dans le second tome de *La formation du radicalisme philosophique*, replace la conversion de Bentham en démocrate vers 1808 et avance pour cause la déception du philosophe concernant son projet personnel de l'établissement pénitentiaire Panopticon, qu'il n'a jamais réussi à réaliser ; l'attitude indifférente de l'aristocratie et du gouvernement britanniques, obstacle à la concrétisation de son rêve, se trouve à l'origine de son détachement du modèle anglais.

Cependant, la dernière cause qui précipita l'évolution démocratique de Bentham serait, d'après Halévy, sa rencontre avec James Mill en 1808. Entre les années 1809 et 1818 Bentham, qui jadis était « indifférent ou même hostile aux idées démocratiques »,

⁵⁰⁵ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « The lessons of the Revolution are written in it. Before 1790 Bentham had been only abstractly aware of social classes; after 1790 class structure and the tyranny of the rich over the poor became a real, inescapable, and menacing fact. Before 1790 he had supposed that English government was on the whole a good government, its tendency to corruption, anarchy, and despotism held in check by popular criticism. After 1790 government began to limit freedom of speech. » in *Jeremy Bentham, An Odyssey of Ideas, 1748 – 1792*, Op. Cit., p. 427.

⁵⁰⁶ Burns J. H., « Bentham and the French Revolution », *Transactions of the Royal Historical Society*, Fifth Series, Vol. 16, (1966), pp. 95-114, p. 98.

⁵⁰⁷ « Bentham and the French Revolution », *Transactions of the Royal Historical Society*, Op. Cit., p. 103 et 108.

paraît devenir un réformateur radical, profondément démocrate, quand il propose d'instituer le suffrage universel.⁵⁰⁸

Concernant la défense de l'élection des juges avancée par Mack, Halévy voit aussi un changement d'attitude de la part de Bentham au début de la Révolution française ; il remarque, particulièrement en ce qui concerne l'élection de juges, que Bentham apparaît comme un démocrate. Mais il ne considère cette conversion qu'en apparence, et d'après lui, « au fond, Bentham, pour l'instant, n'est pas un démocrate sincère »⁵⁰⁹. Halévy cite un passage des *Draughts for the Organization of Judicial Establishments, compared with that of the National Assembly, with a Commentary on the same*, qui date de 1790 ou de 1791 et dans lequel Bentham admet qu'il n'accepte l'élection de juges qu'*a posteriori*, et que :

« C'est certainement une expérience audacieuse de confier au peuple entier le choix de ses juges. »⁵¹⁰

Halévy cite Bentham de nouveau, dans une de ses lettres adressées à Dumont, en 1802, dans laquelle il avouera qu'il accepte le principe électif uniquement car il y était obligé par les circonstances, et qu'il n'avait fait cette concession qu'« à contre-cœur »⁵¹¹.

D'autres commentateurs conviennent plus ou moins d'une date ultérieure à 1800, pour reconnaître la conversion politique de Bentham. Ainsi, Jean-Pierre Cléro voit, quant à lui, une plus longue évolution de la pensée politique de Bentham depuis 1774, année de rédaction de son *Fragment sur le Gouvernement*.

Il considère le processus de « démocratisation » de Bentham plus essentiel en termes de philosophie, puisqu'il pense que « la métaphysique a au moins contribué à ce changement »⁵¹². Or, aussi profond que soit ce changement, Cléro est convaincu de la continuité de la réflexion politique de Bentham. Il avance la comparaison des thèses exposées dans le *Fragment sur le Gouvernement*, d'un côté et dans *Le Manuel de sophismes politiques*, écrit en 1824, de l'autre, comme la plus probante à cet égard.

De même, H.L.A. Hart caractérise l'évolution politique de Bentham « lente et tortueuse » ; Hart voit bien dans la conversion de Bentham en démocrate une conséquence de l'importance du principe d'utilité. Selon lui, dans sa recherche politique d'un principe

⁵⁰⁸ *La formation du radicalisme philosophique I*, Op. Cit., p. 140.

⁵⁰⁹ *La formation du radicalisme philosophique I*, Op. Cit., p. 22.

⁵¹⁰ *La formation du radicalisme philosophique II*, Op. Cit., p. 204, note 48.

⁵¹¹ *La formation du radicalisme philosophique I*, Op. Cit., p. 23.

⁵¹² *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 56.

conforme à l'utilité pour le substituer à l'absurde fiction du droit naturel, Bentham arrive au « principe de jonction des intérêts » (duty-and-interest-juncture-principle). Hart considère que ce n'est qu'ainsi que Bentham a pu se lancer dans le militantisme pour des réformes radicales et un gouvernement représentatif.⁵¹³

Philip Schofield paraît aussi d'accord avec les dates proposées ; d'après lui, Bentham bien qu'attiré par les principes démocratiques jusqu'en 1792, parlant même d'éventuelles réformes parlementaires en Grande -Bretagne⁵¹⁴, reste, pourtant, réservé à cette date, car les événements violents de la Révolution française le font rejeter le gouvernement populaire et toute réforme de la Constitution britannique. Schofield voit aussi sa conversion réelle en démocrate vers l'année 1808 ou 1809⁵¹⁵. La radicalisation de sa pensée continue dans les années qui suivent, et Schofield remarque que « dans les années 1820, il était devenu un politique radical, engagé dans des réformes démocratiques en Grande-Bretagne et ailleurs. Le problème, comme il l'a vu aux débuts des années 1820, n'était pas la prévention de l'anarchie, mais la manière d'encourager la résistance à l'oppression commise par et selon la lettre de la loi. »⁵¹⁶

Emmanuelle de Champs rejette la thèse d'Halévy, selon laquelle Bentham serait dès le début de la Révolution française hostile au mouvement français ; d'après Champs, « Bentham se met au travail dès les premiers mois de la Révolution » et se consacre pendant les deux années qui viennent à la rédaction de propositions aux milieux révolutionnaires français.⁵¹⁷ Champs remarque le premier changement dans l'attitude de Bentham « après l'adoption de la constitution de 1791 » ; il cesse de promouvoir le principe d'utilité, pour s'opposer « violemment contre l'adoption d'articles rendant, en pratique, la constitution imprescriptible »⁵¹⁸. En dépit de sa déception du détournement violent de la Terreur en 1792, Bentham, encore avec espoir, s'adresse aux Français en 1793 avec son *Emancipez vos colonies*.

⁵¹³ Hart H. L. A., *Essays on Jeremy Bentham, Studies in Jurisprudence and Political Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1982, p. 6.

⁵¹⁴ Schofield Philip, *Utility and Democracy, The Political Thought of Jeremy Bentham*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 94.

⁵¹⁵ *Utility and Democracy, The Political Thought of Jeremy Bentham*, Op. Cit., p. 78-79.

⁵¹⁶ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « By the 1820's he had become a political radical, committed to democratic reform in Britain and elsewhere. The problem as he saw it in early 1820's was not the prevention of anarchy, but how to encourage resistance to oppression committed by and according to the letter of law. » in *Utility and Democracy, The Political Thought of Jeremy Bentham*, Op. Cit., p. 74.

⁵¹⁷ *La déontologie politique ou La pensée constitutionnelle de Jeremy Bentham*, Op. Cit., p. 175 - 176.

⁵¹⁸ *La déontologie politique ou La pensée constitutionnelle de Jeremy Bentham*, Op. Cit., p. 178.

Même si Bentham critiquait déjà en 1789 la Déclaration des droits de l'homme, cela ne l'empêchait pas, nous dit Champs, « de croire au potentiel réformateur de la Révolution ». ⁵¹⁹

A l'instar de ses réflexions politiques, il paraît que l'attitude benthamienne face à la constitution et au régime britanniques évolue également dans le temps, emportée par la réorientation générale de notre philosophe. En dépit du fait qu'au début, vers 1789, Bentham reçoive bien l'idée de réformes, il distingue fermement le cas britannique de tous les autres et ne pense pas que le régime britannique ait besoin de réformes à la française ; il n'espérait pas, par ailleurs, que la Révolution française aboutirait à l'établissement d'un gouvernement démocratique ⁵²⁰.

Dans le troisième chapitre de son *Fragment*, intitulé « La Constitution britannique » et écrit en 1776, Bentham critique et rejette le discours par lequel Blackstone arrive à exalter la Constitution britannique comme parfaite et la meilleure existante. Bentham considère, comme nous l'avons vu précédemment, que l'appréciation de Blackstone selon laquelle la constitution n'est autre chose que le rassemblement des parties bonnes des trois régimes donnés par Aristote, est une approche superficielle et imprudente, car Blackstone n'a pas pu voir « la profonde différence qui existe entre lire et réfléchir. » ⁵²¹

L'argumentation que Blackstone a choisie pour prouver la perfection de la Constitution britannique est problématique, car, concernant le gouvernement britannique et la méthode de Blackstone pour le qualifier, Bentham pense qu' :

« On peut prouver de la même façon qu'il est absolument débile, absolument dément, absolument vicieux. » ⁵²²

Or, vers la fin de son chapitre, Bentham pense qu'il a :

« suffisamment parlé de la Constitution britannique et des fondements de la prééminence qu'elle se targue de posséder, non sans raison en vérité, je dois l'avouer, sur toutes les constitutions que nous connaissons (...). » ⁵²³

⁵¹⁹ *La déontologie politique ou La pensée constitutionnelle de Jeremy Bentham*, Op. Cit., p. 179.

⁵²⁰ *Utility and Democracy, The Political Thought of Jeremy Bentham*, Op. Cit., p. 92.

⁵²¹ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 142 – 143 § 8.

Texte original : « the wide difference there is between reading and reflecting. » in *Fragment on Government*, Op. Cit., p 214 § 8.

⁵²² *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 148.

Texte original : « After the same manner it may be proved to be all-weak, all-foolish, all-knavish . » in *Fragment on Government*, Op. Cit., p 198.

Pourtant, il avoue qu'il n'est « pas entièrement » content de la constitution, sans, pour autant, entrer dans des détails.

Le radicalisme de Bentham, déjà bien développé en 1824, se manifeste clairement dans son *Manuel de Sophismes Politiques* ; il y développe, entre autres, ses réflexions sur la Constitution britannique et plaide pour une réforme parlementaire, qui même si elle présente quelques bons points, elle :

« (...) en présente aussi quelques mauvais. Elle laisse libre cours et, tant qu'une réforme radicale ne sera pas accomplie, elle offre sécurité et prospérité au gaspillage, à la déprédation, à l'oppression et à la corruption sous toutes ses formes et en tout département. »⁵²⁴

Un autre problème que la constitution ne résout pas mais laisse croître serait que :

« Le gouvernement a été aussi favorable aux intérêts du petit nombre des dirigeants, et par là aussi défavorable à l'intérêt général de la collectivité (...). »⁵²⁵

Dans sa critique, Bentham met en question la sagesse et la vertu absolues de ses ancêtres, de ceux qui sont censés avoir fait la Constitution britannique et l'ont remise à leur postérité, au peuple anglais. La formation même de la constitution, nous dit-il, reste inconnue et sa stabilité dans le temps et son adéquation parfaite à toute situation humaine dans le cours de l'histoire, sans avoir besoin d'adaptation ou d'amélioration quelconque, paraît du moins contestable.⁵²⁶

Burns, quant à lui, soutient aussi dans son article « Bentham and the French Revolution » que l'attitude de Bentham face à la Constitution britannique et sa supposée perfection s'oppose encore à Blackstone et l'opinion courante dans les milieux anglais que la Constitution britannique devrait servir d'exemple pour les autres nations à cause de sa

⁵²³ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 148.

Texte original : « Thus much for the British Constitution, and for the grounds of that pre-eminence, which it boasts, I trust, indeed, not without reason, above all others that are known (...). » in *Fragment on Government*, Op. Cit., p 198 § 21.

⁵²⁴ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 298.

Texte original : « (...) has some bad ones : it gives facility and until reform – radical reform, shall have been accomplished, security and continual increase to waste, depredation, oppression and corruption in every department, and in every variety of shape. » in Jeremy Bentham, *The book of Fallacies : from unfinished papers of Jeremy Bentham. By a friend.*, London, J. and H.L. Hunt, 1824, p 236.

⁵²⁵ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 300.

Texte original : « The Government has been as favourable to the interests of the ruling few and thence as unfavourable to the general interests of the subject many (...). » in *The book of Fallacies : from unfinished papers of Jeremy Bentham. By a friend.*, Op. Cit., p 241.

⁵²⁶ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 299.

perfection : en 1792, pense Burns, Bentham serait encore convaincu de la perfection de la Constitution britannique et son éloge renverrait directement au discours burkien. Même en 1793, soutient Burns, Bentham rejette toute réforme parlementaire en Grande-Bretagne.⁵²⁷

Notre philosophe voit, pourtant, une très bonne et importante caractéristique de la Constitution britannique dans la liberté de la presse ; or, d'après lui, cette liberté fondamentale au bon fonctionnement étatique n'a pas été adoptée comme telle, mais il s'agit plutôt, dit-il, d'une faiblesse du système qu'on n'a pas pu éviter ou éliminer, car :

« ce qu'elle est présentement n'existe pas par les moyens de la loi, mais malgré elle (...). »⁵²⁸

Il diminue ainsi instantanément la valeur de cette liberté, qui lui semble par ailleurs si importante : elle n'est que le produit du hasard ou de la négligence.

Bentham, en retraçant l'histoire de la formation de la Constitution britannique, constate qu' :

« il n'y a jamais eu de projet déterminé de fonder la Constitution britannique. »⁵²⁹

Il ne reconnaît pas ladite perfection du gouvernement de la Grande-Bretagne et particulièrement son côté démocratique, quand il reprend le discours de Blackstone : Bentham voit le premier germe semé en l'an 1258, tandis que la première trace de contrôle du pouvoir monarchique et de participation de la Chambre des Communes n'apparaît que sous le règne d'Henri VI, vers l'an 1450.

Bentham ne considère la qualité tant exaltée que relative et sa perfection supposée uniquement comme le produit du contexte historique donné, puisque jusqu'à la formation des Etats Indépendants de l'Amérique, la Constitution britannique était unique en son genre et donc impossible à comparer. Mais Bentham insiste sur le fait que :

« de sa qualité relative, on ne saurait toujours tirer valablement argument contre tout ajout qui pourrait être porté à sa valeur intrinsèque. (...) Cette prééminence n'est donc rien pour ce but. »⁵³⁰

⁵²⁷ « Bentham and the French Revolution », *Transactions of the Royal Historical Society*, Op. Cit., p. 110

⁵²⁸ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 300.

Texte original : « what there is of it that exists, exists not by means, but in spite, of law (...). » in *The book of Fallacies : from unfinished papers of Jeremy Bentham. By a friend.*, Op. Cit., p 241.

⁵²⁹ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 301.

Texte original : « the non-existence of any determinate design in the formation of the constitution. » in *The book of Fallacies : from unfinished papers of Jeremy Bentham. By a friend.*, Op. Cit., p 242.

Bentham refuse de participer à l'éloge aveugle et massif de la Constitution britannique et reste, comme le remarque Champs, nuancé sur ce sujet, en évitant de l'idéaliser à l'instar de Blackstone ; il la dénonce au titre d'« argument d'autorité »⁵³¹. Bentham pense que sa valeur diminue constamment :

« Depuis que la Révolution a eu lieu, elle (la Constitution britannique) n'est jamais restée identique deux jours ; elle s'est dégradée chaque jour davantage. » Et cela car « la masse de corruption réunie entre les mains du monarque s'accroît chaque jour davantage » et en même temps « la quantité relative d'influence exercée par le peuple, et la sécurité qu'elle offre, diminuent chaque jour davantage. »⁵³²

Par ailleurs, Bentham met en question le principe représentatif de la constitution :

« Mais, sauf dans un très petit nombre d'exceptions – trop petit pour être, à l'occasion, susceptible de produire un effet visible –, ces prétendus représentants ne sont ni amovibles, ni choisis par le peuple. (...) Même aujourd'hui, on ne peut plus trouver personne qui ait le front d'affirmer qu'il existe une représentation réelle. Mais il y en a, dit-on, une *virtuelle* »⁵³³

La place accordée à la Révolution

Dans « Bentham and the French Revolution », Burns examine, entre autres, l'attitude du philosophe face aux réformes, les changements politiques en général et la Révolution. D'après Burns, Bentham n'était pas pour une stabilité stérile ; il reconnaissait

⁵³⁰ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 302.

Texte original : « from this its goodness in a comparative state, no well-grounded argument could at any time be afforded against my addition that could at any time be made to its intrinsic goodness. (...) This pre-eminence is therefore nothing to the purpose. » in *The book of Fallacies : from unfinished papers of Jeremy Bentham. By a friend.*, Op. Cit., p 245.

⁵³¹ *La déontologie politique ou La pensée constitutionnelle de Jeremy Bentham*, Op. Cit., p. 181.

⁵³² *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 302.

Texte original : « Since the revolution took place, never, for two days together, has it been the same every day it has been worse than the preceding (...) The quantity of the matter of corruption in the hands of the monarch being every day greater and greater (...) the comparative quantity of the people, and of the security it affords, is every day growing less and less. » in *The book of Fallacies : from unfinished papers of Jeremy Bentham. By a friend.*, Op. Cit., p 245-246.

⁵³³ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 303.

Texte original : « But except in a small number of instances, - too small to be on any one occasion soever capable of producing any visible effect, - neither are these pretended representatives ever removable by them, nor have they ever been chose by them (...) As to representation, no man can even now be found so insensible to shame, as to affirm that any real representation has place : but though there is no real representation, there is, it is said, a virtual one. » in *The book of Fallacies : from unfinished papers of Jeremy Bentham. By a friend.*, Op. Cit., p 247.

l'importance et la nécessité éventuelle de réformes et d'améliorations des institutions et des autres agents étatiques. Néanmoins, le changement majeur en politique n'en était pas un.⁵³⁴

Il considère que la pensée de Bentham est clairement contre toute idéologie révolutionnaire, car la Révolution est trop radicale comme moyen de changement et conduit l'Etat directement à l'anarchie ; d'ailleurs, l'option révolutionnaire se heurte inévitablement, d'après Bentham, au principe d'utilité et est, ainsi, condamnée.⁵³⁵

Or, dans son *Fragment*, Bentham se penche sur la question de la résistance et du droit à la révolte dans un gouvernement. Bien qu'elle apparaisse difficile, Bentham conclut que la révolte, en tant que désobéissance consciente au gouvernement, équivaut à la dissolution de la société civile ; en effet, il avance que :

« Comme c'est l'obéissance des individus qui constitue un état de soumission, c'est donc nécessairement leur désobéissance qui constitue un état de révolte. »⁵³⁶

C'est-à-dire que dans le cas de révolte, il s'agit précisément d'une désobéissance consciente. La résistance va au delà de la limite des droits du citoyen d'un bon et libre gouvernement, c'est-à-dire que les citoyens d'un tel régime ont droit :

« de jouer sur tous les registres de l'opposition hormis celui de la révolte ouverte, sans que le pouvoir exécutif puisse avoir les moyens légaux de les en empêcher. »⁵³⁷

La question de la résistance lui est très importante. La résistance, qui d'après Bentham n'est qu'une tendance à l'anarchie, est presque inhérente aux hommes, vu que :

« Le peuple, peu importe en quelle occasion, se met à murmurer et à fomenter une résistance. »⁵³⁸

⁵³⁴ « Bentham and the French Revolution », *Transactions of the Royal Historical Society*, Op. Cit., p. 112

⁵³⁵ « Bentham and the French Revolution », *Transactions of the Royal Historical Society*, Op. Cit., p. 111 - 112.

⁵³⁶ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 120 § 26.

Texte original : « As it is the obedience of individuals that constitutes a state of submission, so is it their disobedience that must constitute a state of revolt. », *Fragment on Government*, Op. Cit., p 147 § 26.

⁵³⁷ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 158 § 24.

Texte original : « practise every mode of opposition short of actual revolt, before the executive power can be legally justified in disturbing them. », *Fragment on Government*, Op. Cit., p 147 § 24.

⁵³⁸ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 154 § 16.

Texte original : « The people, no matter on what occasion, begin to murmur, and concert measures of resistance. », *Fragment on Government*, Op. Cit., p 211 § 16.

La résistance et la Révolution, menaces pour les liens sociaux, ne sont qu'un droit ultime, justifié dans des cas extrêmes. Hart précise que, par le biais de la loi correspondante au principe de l'utilité, il faut conduire le plus grand nombre de la classe moyenne vers le bonheur ; ce bonheur consisterait en l'égalité de propriété, mais cela, et Hart cite Bentham, «sans révolution, sans choc »⁵³⁹.

Bentham, dans son *Fragment*, est très explicite lorsqu'il détermine le droit du peuple de résister au pouvoir :

« Les seules conditions dans lesquelles nous pouvons dire qu'il est permis à un homme, s'il ne lui est pas obligatoire, aussi bien par *devoir* que par *intérêt*, de prendre des mesures de résistance, lorsque, selon le meilleur calcul qu'il est capable de faire, *les inconvénients qui résultent probablement de la résistance* (quand on parle de la communauté en général) *lui apparaissent moindres que les méfaits qui résultent probablement de la soumission.* »⁵⁴⁰

Bentham soumet la résistance et la révolte politiques au principe de l'utilité. Contrairement au droit naturel, l'utilité renforce l'unité sociale et restreint la résistance à une option extrême et conditionnée.

Certes, même si Bentham écrit pendant les années 1770 contre les changements radicaux, la violence et l'anarchie corrélatives, son approche des événements en France est particulière. D'après Burns, Bentham considérait, jusqu'en 1792, la Révolution française comme un champ vierge qui avait besoin de son génie pour se reconstruire et refonder l'Etat. Bentham focalise son attention davantage sur l'opportunité qui s'ouvre à lui pour déployer son talent de rédaction du code pénal qu'à la Révolution elle-même ; après tout, cette Révolution était une bonne occasion pour engager des réformes⁵⁴¹ ; « Dans un sens réel, alors, la Révolution française a rendu possible la création du Benthamisme. »⁵⁴².

⁵³⁹ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « without revolution, without shock » in Jeremy Bentham, *Theory of Legislation*, trans. Hildreth, 1874, p. 123, in *Essays on Jeremy Bentham, Studies in Jurisprudence and Political Theory*, Op. Cit., p. 25.

⁵⁴⁰ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 157 § 21.

Texte original : « It is *then*, we may say, and not till then, allowable to, if not incumbent on, every man, as well on the score of *duty* as of *interest*, to enter into measures of resistance ; when, according to the best calculation he is able to make, the *probable mischiefs of resistance* (speaking with respect to the community in general) *appear less to him than the probable mischiefs of submission.* » in *Fragment on Government*, Op. Cit., p 215 § 21.

⁵⁴¹ « Bentham and the French Revolution », *Transactions of the Royal Historical Society*, Op. Cit., p. 95 et 103.

⁵⁴² Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « In a real sense, then, the French Revolution made possible the creation of Benthamism » in « Bentham and the French Revolution », *Transactions of the Royal Historical Society*, Op. Cit., p. 114.

Ce n'est pas tant Bentham qui est important pour la Révolution française mais l'inverse, poursuit Burns ; la Révolution, l'histoire de la France à l'époque et sa relation intellectuelle avec Dumont, considère-t-il, ont été un moment charnière pour la pensée et la philosophie politique de Bentham.

Bien qu'au début de la Révolution française Bentham ait en l'espoir que les Français procèderaient à des réformes salutaires, il est déçu en 1791 par l'institution de l'Assemblée Nationale :

« Un monstre de la politique a vu le jour en France : un pays sans gouvernement : une soi-disant législature, sans pouvoir de légiférer : ceux de l'intérieur tyrannisés par ceux de l'extérieur (...) et cette anarchie fut le résultat, non d'une négligence ou d'une impuissance, mais d'une pleine puissance et mûre réflexion épatante. »⁵⁴³

Au lieu d'exploiter pleinement les circonstances fertiles pour des réformes, les Français ont créé un monstre ; ils ont supprimé toute organisation politique, ont livré leur pays à l'anarchie avec une fausse représentation et un corps législatif sans véritable pouvoir, pour dissoudre dans l'anarchie. Et le plus décevant est que tout cela était délibéré et intentionnel.

Dans sa *Necessity of an Omnipotent Legislature*, que Schofield considère comme la réponse indirecte de Bentham au débat entre Burke et Paine sur la Révolution française, Bentham se concentre sur la formation de l'Assemblée Nationale de France et ses attributions ; il ne s'occupe point de la Révolution elle-même, ne se livre pas encore à la critique explicite de la Déclaration de 89, ni ne se consacre-t-il à l'examen de l'établissement du nouveau gouvernement représentatif. Bentham prend comme cible l'institution de l'Assemblée Nationale et la dénonce pour deux raisons : d'un côté, pour sa supposée « infaillibilité », impossible d'ailleurs car elle est le produit d'élection par un peuple qui ne peut pas être infaillible, et, de l'autre, pour l'interdiction d'amendement de la nouvelle Constitution ne laissant que de petites marges d'amélioration.

⁵⁴³ *Necessity of an omnipotent Legislature*, ma traduction.

Texte original : « A monster in politics has started up in France: a country without a government: a pretended legislature without power to make laws: the ins tyrannised by the outs (...) and this anarchy the result, not of negligence or impotence but of full power and great deliberation. » in « *Necessity of an omnipotent Legislature* » in *Rights, representation, and reform: Nonsense upon stilts and other political writings on the French revolution*, Op. Cit., p. 265.

Bentham dénonce la prétention des Français à être parfaits et plus sages que leur postérité *jusqu'à la fin des temps*. L'Assemblée Nationale est, prétendent-ils, le couronnement de leur nouvelle République, mais Bentham la considère comme l'institution la plus despotique :

« Qui sont ceux qui, devant le peuple, s'adressant au peuple, n'ont pas honte de se lever ainsi en rébellion ouverte contre sa souveraineté ? -Vous êtes la source de tout pouvoir, et nous vous en accordons point. Vous êtes les créateurs et nous []. Vous nous avez donné nos voix, et nous ne laisserons pas les vôtres être entendues. »⁵⁴⁴

Les prétentions frauduleuses des Français de se révolter, pour établir un gouvernement représentatif fondé sur l'égalité et la liberté de l'ensemble du peuple français, se dévoilent clairement, d'après Bentham, par l'institution despotique et oppressive de l'Assemblée Nationale.

Bentham dénonce en 1791 le cours de la Révolution française, car ce système que les Français considèrent comme politique, voire représentatif et républicain, se fonde sur un pouvoir législateur impuissant et donc condamné à l'échec ; il est inévitable que cette conduite amène le peuple français à des « méfaits » (mischiefs). Il analyse dans cet ouvrage les maux les plus pertinents que produira l'absurde Assemblée Nationale : les problèmes principaux tiennent, d'après lui, premièrement à l'invalidité des lois résultant du fait que l'Assemblée n'a aucune autorité, et ainsi à la relativité et la diversité qui provoqueront des conflits juridiques et qui poseront des problèmes d'instabilité sociale. Il est plus que certain que cette situation instable incitera à la désobéissance et la résistance.⁵⁴⁵

Toutefois, ce que Bentham reprochait à la Révolution française elle-même était qu'elle fut menée, à l'instar de l'exemple américain, au nom du droit naturel ; le principe qui était à la base de la Révolution n'était qu'une fiction et ne pourrait jamais servir de fil conducteur à la recherche d'un meilleur gouvernement.

⁵⁴⁴ *Necessity of an omnipotent Legislature*, ma traduction.

Texte original : « Who are they who, in the face of the people, addressing themselves to the people, are not ashamed to rise up thus in open rebellion against sovereignty of the people? –You are the source of all power, and we allow you none. You are the creators and we []. You gave us our voices, and we will not suffer yours to be so much as heard. » in *Necessity of an omnipotent Legislature*, Op. Cit., p. 280.

⁵⁴⁵ *Rights, representation, and reform: Nonsense upon stilts and other political writings on the French revolution*, Op. Cit., p. 266 – 270.

Même en 1796, cette divergence de principes ne s'est pas transformée en une condamnation plus générale de la politique révolutionnaire, remarque Burns ; Bentham pense toujours s'impliquer dans les affaires françaises pour défendre une représentation égale. Pourtant, le changement de son attitude face à la Révolution après les massacres de 1792 est profond.⁵⁴⁶

D'ailleurs, et en ce qui concerne les autres Révolutions évoquées pendant notre débat, Bentham ne porte pas autant d'attention à la Glorieuse Révolution de 1688 que les autres penseurs ; comme Schofield le précise, il remet en question le rôle de celle-ci dans l'établissement et le bon fonctionnement du gouvernement britannique, puisqu'elle prétend le faire par le biais de la protection des droits naturels de l'homme, dont Bentham nie formellement l'existence. C'est pourquoi ce dernier ne se consacre pas particulièrement à cette Révolution ni à son héritage. C'est pourquoi aussi il conteste le droit de s'imposer à la postérité jusqu'à la fin des temps, tant défendu par Burke.

En ce qui concerne la Glorieuse Révolution en tant que mouvement politique, Bentham la traite dans ses *Sophismes Politiques*, rédigés en 1824. Il reconnaît, alors, que pendant cette Révolution il n'y a pas eu de violences, une chose bien appréciée. Mais, il dénonce sa modération qui la rend partielle et inefficace, au simple service des Whigs, d'une petite partie du peuple anglais. Son échec, considère Bentham, se conjugue avec son impuissance à réformer la représentation du peuple et le système parlementaire de la Grande-Bretagne, pour lequel il plaide depuis 1822.

Ce que les Anglais ont atteint avec leur Révolution était de rétablir l'oppression de l'aristocratie sur la majorité, en renversant toute considération utilitaire, et :

« de laisser le pouvoir de gouverner, et particulièrement celui de lever des impôts, à ceux dont l'intérêt était de rendre le montant des impôts excessif et mal gouverner de toutes les autres façons possibles. »⁵⁴⁷

En même temps, Bentham se réfère plus fréquemment à la Révolution de l'Indépendance américaine, soit pour la comparer à la Révolution française, en tant que

⁵⁴⁶ « Bentham and the French Revolution », *Transactions of the Royal Historical Society*, Op. Cit., p. 112 et 108.

⁵⁴⁷ *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, Op. Cit., p. 306.

Texte original : « leaving the power of governing, and in particular that of taxing, in the hands of men whose interest it was to make the amount of taxes excessive, and to exercise misrule to a great extent in a great variety of other ways. » in *The book of Fallacies : from unfinished papers of Jeremy Bentham. By a friend.*, Op. Cit., p 256-257.

mouvements similaires qui se sont réalisés au nom du droit naturel, ayant tous deux abouti à des Déclarations de droits, soit pour saluer sa victoire démocratique. Bentham entrevoyait, d'ailleurs, une opportunité encore, de déployer son talent de rédacteur pour le nouveau code pénal américain. Or, son attitude générale face à cette Révolution change au cours du temps suivant ses transformations personnelles et sa conversion démocratique.

Ainsi, Champs remarque qu'en 1776 encore, Bentham rejette la Révolution des Américains, ne partageant pas le désir de réformes en Grande-Bretagne et admet être enchanté par les écrits de Burke.⁵⁴⁸ Dans son ouvrage, Hart précise que Bentham conteste déjà en 1775 leur Révolution même, car ils n'ont pu la fonder sur aucune prétention sérieuse ni la justifier⁵⁴⁹, même s'il admet que leur Déclaration d'Indépendance comporte des avancées en matière de politique.⁵⁵⁰ Pourtant, quelques années et maintes expériences plus tard, vers les années 1815 – 1817, Bentham vante le gouvernement juste de l'Amérique. Hart conclut explicitement son chapitre sur les Etats-Unis d'Amérique ainsi :

« Si la démocratie d'Amérique avait refusé son offre de rédiger son code de lois, il lui restait toujours, en dépit de son idéologie de droits naturels déclarée, l'incarnation la meilleure et la plus réussie des principes d'utilité sur terre. »⁵⁵¹

La déclaration des droits de 89

« L'opinion que je préconise, l'opinion que je défends, n'est pas que la Déclaration des droits n'aurait jamais dû exister [?] sous cette forme, mais qu'on n'aurait jamais dû tenter quoi que ce soit sous ce nom et avec ce projet. »⁵⁵²

La critique de Bentham sur la Déclaration des droits de l'homme est radicale. Bentham se penche bien sur l'examen minutieux des articles des Déclarations de 89 et de 95 et du projet de Sieyès, et il dénonce l'ensemble de ces « non-sens » et rejette par

⁵⁴⁸ *La déontologie politique ou La pensée constitutionnelle de Jeremy Bentham*, Op. Cit., p. 173.

⁵⁴⁹ *Essays on Jeremy Bentham, Studies in Jurisprudence and Political Theory*, Op. Cit., p. 57.

⁵⁵⁰ *Essays on Jeremy Bentham, Studies in Jurisprudence and Political Theory*, Op. Cit., p. 252.

⁵⁵¹ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « If the democracy of America had refused his offer to draft its code of laws, it still remained for him, in spite of its professed ideology of natural rights, the greatest and most successful embodiment on earth of the principles of utility. » in *Essays on Jeremy Bentham, Studies in Jurisprudence and Political Theory*, Op. Cit., p. 78.

⁵⁵² « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 32.

Texte original : « The opinion I set out with declaring, the proposition I set out with, is, not that the Declaration of rights should not have existed [?] in this shape, but that nothing under any such name or with any such design should have been attempted. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p 70.

principe tout droit sans fondement légal. Avant d'entrer dans l'étude des droits déclarés pris séparément, Bentham met en question la nature même de ces droits, car il ne peut pas y avoir, d'après lui, de droit sans fondements légaux.

Ainsi, Ferdinand Schoeman se demande dans son article intitulé « Bentham's Theory of Rights », s' « il existe une telle chose qu'un droit non juridique »⁵⁵³. Bentham considère comme nul tout droit qui n'est pas fondé sur des lois positives même si, comme le remarque Schoeman, il se montre plus flexible concernant les droits moraux en reconnaissant leur importance. Pourtant, souligne-il, Bentham nie leur existence réelle, en incluant dans ce groupe les droits de l'homme ; « puisque les droits moraux n'admettent pas de l'analyse de fictions, disponibles pour les droits légaux dont les violations impliquent des sanctions, Bentham considère les droits moraux comme 'irréels' ou dénuées de sens. »⁵⁵⁴

Concevoir, et même déclarer des droits dits de l'homme, est le produit de passions humaines et pas d'une délibération quelconque ; ces droits manifestent toute la violence des passions et n'ont, ainsi, aucune place parmi le corps législatif d'un Etat ; le fait que les Français procèdent à la formation de telles lois indique :

« L'impuissance de l'entendement et la violence des passions. »⁵⁵⁵

Et même s'il reconnaît leur rôle positif dans le maintien de l'existence, ces passions nuisent, pourtant, gravement au maintien de la société civile. Les Français visent à détruire les liens sociaux en renforçant avec leur Déclaration ces droits :

« de dire aux passions égoïstes que leur proie est partout et aux passions coléreuses que leur ennemi est partout. »⁵⁵⁶

Ces droits délient la société et la minent sur plusieurs niveaux. Ces droits, des désirs qui ne méritent pas d'être appelés droits, rendent le travail du corps législatif impossible.

⁵⁵³ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « does there exist such thing as a non legal right? » in Ferdinand Schoeman, « Bentham's Theory of Rights », Bhikhu C. Parekh, Jeremy Bentham: *Critical Assessments*, Vol. III, pp. 736 – 756, p. 750.

⁵⁵⁴ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « Since moral rights do not admit of the fictional analysis available for legal rights for which violations imply sanctions, Bentham regards moral rights as 'unreal' or meaningless. » in *Bentham's Theory of Rights*, Op. Cit., p. 750.

⁵⁵⁵ *Observations on the Draughts of Declarations of Rights*, ma traduction.

Texte original : « The weakness of the understanding and the violence of the passions. » in « Observations on the Draughts of Declarations of Rights » in *Rights, Representation and Reform*, Op. Cit., p. 186.

⁵⁵⁶ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 22.

Texte original : « to say to selfish passions, there – every where, is your pray: to the angry passions, there, every where, is your enemy. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p 321.

En même temps, ces droits sans aucune autorité défont tous les liens qui unissaient la société des hommes, en nourrissant les passions égoïstes.

Mais Bentham précise bien que sa critique ne se concentre pas particulièrement sur le caractère français de la Déclaration ; sa contestation est principielle et en tant que telle, elle s'étend à toute tentative de ce genre :

« Je considère l'inconvenance de la Déclaration des droits d'Amérique comme susceptible d'être démontrée. Je pourrais entreprendre cette démonstration sans difficulté, et je le ferais si je ne le considérais pas inutile. »⁵⁵⁷

Bentham, dans ses *Draughts of Declarations of Rights* et dans son étude de la Déclaration de 89 et des droits déclarés, considère ceux-ci, effectivement, comme étant de simples désirs et souhaits, dont une simple affirmation écrite ne pourra jamais les rendre effectifs. Les Français ont écrit leurs volontés subjectives et les ont inscrites dans leur constitution pour leur attribuer une validité juridique. Or, ce sont des droits vides de substance, de fondement normatif et par là d'autorité. Il est impossible, nous dit Bentham, de transformer des opinions complètement subjectives en propositions objectives, uniquement en les mettant par écrit, et il soumet ainsi les droits de l'homme à une critique analogue des droits naturels. Ce sont des :

« attentes qui, selon ma conception, ne peuvent pas être remplies par la nature-même des choses. »⁵⁵⁸

Le fait seul de vouloir déclarer des droits imaginaires, qui par leur nature ne peuvent appartenir à un groupe de droits fondé sur des lois positives, remarque Bentham lorsqu'il examine les projets de Déclaration, est voué à l'échec. Par ailleurs, mis à part le fait que le contenu de ces droits soit nul, Bentham reconnaît quatre buts possibles à une telle entreprise et il les expose dans ses *Draughts* ; ceux-ci seraient :

« De fixer des limites à l'autorité de la Couronne, des limites à l'autorité du pouvoir législatif suprême - celui de l'Assemblée nationale ; de servir de guide

⁵⁵⁷ *Observations on the Draughts of Declarations of Rights*, ma traduction.

Texte original : « I can conceive the impropriety of the American Declaration-of-Rights to stand demonstrated. This demonstration I say I could venture without difficulty; and would so, did I not look upon it as unnecessary. » in « Observations on the Draughts of Declarations of Rights » in *Rights, Representation and Reform*, Op. Cit., p. 190.

⁵⁵⁸ Ma traduction.

Texte original : « expectations, which according to my conception can not in the nature of things be fulfilled. » in « Observations on the Draughts of Declarations of Rights » in *Rights, Representation and Reform*, Op. Cit., p. 180.

général ou d'ensemble d'instructions pour l'Assemblée nationale elle-même dans la tâche d'assurer leur fonctionnement en détail, par la mise en place de lois particulières, et d'offrir une satisfaction au peuple. »⁵⁵⁹

Le rôle politique de restriction du pouvoir monarchique et le rôle législateur permettant de restreindre le pouvoir du corps législatif, que les Français attribuent à leur Déclaration, n'est que destructeur de toute tentative de bonne et juste législation.

« L'entreprise ainsi décrite, au lieu de précéder la formation d'un corps complet de lois, elle présuppose un tel travail déjà existant dans chaque partie, sauf celle de son vigueur obligatoire. »⁵⁶⁰

Les Français procèdent de manière inverse. C'est l'expérience, dit Bentham, qui doit valider une maxime, pour en former, ensuite, un principe ; déclarer simplement des principes théoriques pour dicter des lois pratiques équivaut à :

« procéder avec les yeux bandés, et le danger veille à chaque étape »⁵⁶¹.

La Déclaration est nulle car elle a été faite pour protéger des droits qui n'existent pas. Ainsi :

« Ce qui n'a pas d'existence ne peut pas être détruit ; ce qui ne peut pas être détruit n'a besoin de rien pour être préservé de la destruction. »⁵⁶²

Pour en venir au texte même de la Déclaration, Bentham s'arrête déjà sur le titre et sur la différence entre l'« Homme » et le « Citoyen ». Concernant l'Homme, et avant de retrouver le reproche burkien de la nullité d'une idée universelle de l'homme, Bentham focalise son attention sur la contradiction entre homme et citoyen, c'est-à-dire entre

⁵⁵⁹ *Observations on the Draughts of Declarations of Rights*, ma traduction.

Texte original : « The setting bounds to the authority of the Crown, the setting bounds to the authority of the supreme legislative power – that of the National Assembly, the serving as a general guide or set of instructions to the National Assembly itself in the task of executing their function in detail by the establishment of particular laws, and the affording a satisfaction to the people. » in « Observations on the Draughts of Declarations of Rights », *Rights, Representation and Reform*, Op. Cit., p. 181.

⁵⁶⁰ *Observations on the Draughts of Declarations of Rights*, ma traduction.

Texte original : « The enterprize as thus described, instead of preceding the formation of a compleat body of laws, supposes such a work to be already existing in every particular except that of its obligatory force. » in « Observations on the Draughts of Declarations of Rights » in *Rights, Representation and Reform*, Op. Cit., p. 180.

⁵⁶¹ *Observations on the Draughts of Declarations of Rights*, ma traduction.

Texte original : « run on blindfold; and danger attends every step » in « Observations on the Draughts of Declarations of Rights », *Rights, Representation and Reform*, Op. Cit., p. 184.

⁵⁶² « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 34.

Texte original : « That which has no existence can not be destroy'd: that which can not be destroy'd can not require any thing to preserve it from being destroy'd. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p 330.

l'homme dans l'état de nature et l'homme dans l'état social. Il ne reconnaît pas l'existence d'un état de nature et ne peut donc concéder à une telle division.

Concernant le discours et le vocabulaire employés dans la Déclaration, dont Bentham dénonce le vide, son examen minutieux le conduira au rejet absolu de la théorie aussi. Les mots sont utilisés de manière maladroite, sans pouvoir donner la précision et la clarté requises pour un texte juridique, et ils caractérisent en même temps sa qualité morale, car :

« Sa logique est du même acabit que sa morale : un flux perpétuel d'absurdités dérivant d'un perpétuel abus des mots. »⁵⁶³

Ce ne sont pas des détails superficiels, car pour Bentham:

« Dans le corps des lois, en particulier des lois que l'on prétend fondamentales et constitutionnelles, un mot inapproprié peut être une calamité nationale ; la guerre civile peut en résulter. Un mot inconsidéré peut faire jaillir un millier de poignards. »⁵⁶⁴

Il paraît que la peur de l'anarchie de Bentham ne tient pas seulement au droit déclaré à la résistance à l'oppression. Il considère que la Déclaration entière est un texte mal écrit, qui incitera à des confusions et mésententes, et par là soit à la Révolution ou à la résistance à tout gouvernement, soit à l'anarchie par le biais d'une guerre civile. Quoiqu'il en soit, la Déclaration dirige l'Etat vers l'anarchie et l'emploi de mot tels que *can (peut)* et *can't (ne peut pas)* exacerbent cette tendance :

« L'acte même d'associer ainsi ces mots est soit l'absurdité la plus méprisable, soit la pire des trahisons : la trahison, non pas contre une branche, mais contre toute la souveraineté, mais contre son intégralité ; la trahison, non pas contre tel ou tel gouvernement, mais contre tous les gouvernements. »⁵⁶⁵

⁵⁶³ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 23.

Texte original : « The logic of it (the declaration) is of a piece with the morality of it: a perpetual vein of nonsense flowing from a perpetual abuse of words. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p 321.

⁵⁶⁴ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 23.

Texte original : « In a body of laws, especially of laws given as constitutional and fundamental ones, an improper word may be a national calamity: and a civil war may be the consequence of it. Out of on foolish word may start a thousand daggers. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p 322.

⁵⁶⁵ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 31-32.

Texte original : « The very act of bringing such words into conjunction is either the vilest of nonsense, or the worst of treasons: -treason- not against one branch of the sovereignty, but against the hole: -treason not against this or that government, but against all governments. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p 328.

La critique que Bentham fait à la Déclaration de 89 est totale. Il étudie sa langue, son apparence superficielle et il approfondit, ensuite, sa critique de chaque article en soi. En même temps, il met en question leur application pratique.

Burke accepte dans ses *Réflexions*, les droits de l'homme en théorie ; ils ne sont vrais qu'en métaphysique, dit-il, mais ils le sont bien. Bentham, de sa part, rejette ces droits à tous les niveaux, car s'ils sont inappropriés par leur nature non-légale pour cadrer un corps législatif ou un Etat politique en général, et il va démontrer simultanément que la théorie sur laquelle ils reposent l'est également ; et c'est justement ce qu'il se propose de faire dans ses *Absurdités* :

« En parcourant les divers articles, je relèverai, au niveau de chacun d'entre eux, en premier lieu, les erreurs qu'il contient en théorie ; puis, dans un second temps, les méfaits dont il est gros en pratique. »⁵⁶⁶

Bentham ne montre aucune tolérance à la Déclaration, car derrière une théorie inepte, se trouve une pratique nulle :

« Regardez la lettre, vous n'y trouverez qu'absurdité ; regardez au-delà de la lettre, vous ne trouverez plus rien. »⁵⁶⁷

Les droits à la liberté, à l'égalité et à la résistance à l'oppression

Faux en théorie et en pratique, les droits de l'homme forment un ensemble également contradictoire :

« Que sont les droits de l'homme, sinon la composition d'un système de contradictions et d'impossibilités! »⁵⁶⁸

Dans cet esprit, explique Bentham, sont déclarés tous les droits, le deuxième article inclus ; ici, les Français revendiquent sans aucune restriction la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression naturelles. Bentham rejette leur affirmation simple, car elle correspond, pense-t-il, à l'exercice illimité de ces droits :

⁵⁶⁶ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 24.

Texte original : « In running over the several articles I shall, on the occasion of each article, point out in the first place the errors it contains in theory, and thence in the second place the mischiefs it is pregnant with in practice. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p 322.

⁵⁶⁷ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 31-32.

Texte original : « Look to the letter, you find nonsense: look beyond the letter, you find nothing. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p 322.

⁵⁶⁸ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 39.

Texte original : « Rights of man composed of a system of contradictions and impossibilities. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p 333.

« Observons l'étendue de ces prétendus droits : chacun jouit de chaque droit et de tous les droits sans limites. »⁵⁶⁹

Certainement cette liberté absolue, convient Bentham en accord avec la thèse burkienne, n'équivaut à aucune liberté, de même qu'avec les autres droits :

« Pour la plupart des droits, il est aussi vrai de soutenir que ce qui est le droit de tous n'est le droit de personne que de dire que ce qui est l'affaire de tous n'est l'affaire de personne. »⁵⁷⁰

Les Français ont conçu le droit à la liberté d'une manière étrange, pense Bentham ; une loi est par sa nature coercitive, car elle vise à restreindre. Ainsi, déclarer la liberté absolue pour chaque homme est forcément sans validité légale et ne peut être appliqué, si ce n'est dans un état a-politique, sans gouvernement, car :

« envisagée comme s'opposant à la coercition qui s'applique d'individu à individu, aucune liberté ne peut être accordée à un homme si ce n'est en la retirant à un autre. Par conséquent, toutes les lois coercitives (...) et, en particulier, toutes les lois créatrices de liberté, sont, pour y parvenir, réductrices de liberté [*abrogative of liberty*] »⁵⁷¹

Le droit à la liberté s'annule soi-même face au gouvernement, et aucune Déclaration, défend Bentham, ne peut l'imposer ou même lui rendre d'autorité.

Bentham suit cette argumentation pour évoluer les droits déclarés un par un. Il insiste sur leur impossibilité pratique, qui va de pair avec leurs contradictions ésotériques ; son argumentation renvoie à une critique plutôt juridique, selon laquelle les droits de l'homme sont très attractifs, mais leur application générale est impossible. La politique et les affaires publiques ne sont pas le lieu pour la poésie et la rhétorique.

Dans la déclaration du droit de l'égalité, le mauvais emploi des mots se manifeste clairement, pense Bentham, quand les Français la présentent comme une réalité valable au

⁵⁶⁹ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 37.

Texte original : « Observe the extend of these pretended rights, each of them belonging to every man, and all of them without bounds. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p 332.

⁵⁷⁰ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 38.

Texte original : « In regard to most rights, it is as true that what is every man's right is no man's right, as that what is every man's business is no man's business. » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p 332.

⁵⁷¹ « L'Absurdité sur des Echasses », Op. Cit., p 40.

Texte original : « as against coercion applicable by individual to individual, no liberty can be given to one man but in proportion as it is taken from another. All coercive laws therefore, (...) and in particular all laws creative of liberty, are, as far as they go, abrogative of liberty » in *Nonsense upon stilts*, Op. Cit., p 334.

lieu de faire voir de quoi il s'agit en vérité, c'est-à-dire d'un désir, d'une revendication. Quoi qu'ils fassent, ladite égalité parfaite entre les hommes a été démentie par la réalité.

En ce qui concerne le droit de résister à l'oppression, Bedau remarque que Bentham interprète le droit à la résistance de la pire manière ; les Français déclarent ce droit inaliénable, sans pour autant préciser de quelle manière et par quels moyens un homme ou un groupe d'hommes pourrait défendre son droit ou même le "reprendre" ; Bentham considère cette liberté comme une invitation explicite à la révolte.⁵⁷²

Bentham pense à l'insurrection, explique Bedau, car elle n'est condamnée nulle part dans la Déclaration et en même temps, presque la totalité des droits déclarés paraissent incompatibles avec la législation française. Le texte entier renvoie à une contradiction entre ces droits dits inaliénables et le corps des lois positives qui règlent en pratique le fonctionnement de la société. Dans cette confrontation de droits subjectifs et individuels avec l'objectivité des lois positives, Bentham s'alarme du danger que les premiers, incitant à l'anarchie, constituent pour les seconds.⁵⁷³

Bentham dans le débat

Une question très pertinente serait celle de l'appartenance de Bentham au débat des cercles intellectuels en Grande-Bretagne des années 1789 - 1795. Nous avons déjà suivi le débat principal entre Burke d'un côté, et Wollstonecraft, Paine, Price et Mackintosh de l'autre, sur lequel, malgré la grande diversité d'idées et de thèses, nous pouvons discerner des points communs constituant un fil conducteur.

Ainsi, dans ce chapitre, nous avons focalisé notre étude sur les penseurs mentionnés autour de la question du contrat social, avec comme acquis leur accord initial sur l'existence même de ce contrat, réel ou hypothétique. Nous avons, donc, articulé le développement des argumentations autour d'une philosophie du droit naturel, d'une théorie révolutionnaire et de considérations sur la classification de régimes, comme découlant de ce fondement contractuel. Ainsi, tous ces penseurs ont pris la défense, chacun à sa propre manière, des droits de l'homme déclarés en France contre l'attaque de Burke, et ils ont tous, sauf Mackintosh, fondé leur théorie sur l'existence du droit naturel.

⁵⁷² Bedau Hugo Adam, « "Anarchical Fallacies": Bentham's Attack on Human Rights », *Human Rights Quarterly*, Vol. 22, No. 1 (Feb., 2000), pp. 261-279, p. 267.

⁵⁷³ « "Anarchical Fallacies": Bentham's Attack on Human Rights », Op. Cit., p. 267.

Bentham, quant à lui, a construit sa pensée politique sur le rejet total du droit naturel, et au nom de cette non-existence de droit naturel et de toute loi fondamentale en général, il procède à une négation radicale de la Déclaration française.

Burke acceptait le contrat social de manière très singulière avec la préservation de certains droits naturels en état social, mais il rejetait toute réforme, voire toute révolte au nom de ce contrat même ; l'Etat et sa stabilité se fondent sur le contrat, en sacrifiant le passé et pour nier tout changement ou réforme.

Ce qui renvoie à l'argumentation de Bentham serait la métaphysique et l'abstraction comme les caractéristiques principales de la Déclaration française. Or, la manière dont les deux penseurs traitent ces aspects diffère profondément. Burke reconnaît l'existence, la bonté et la justesse même des droits déclarés, mais son objection ne réside, finalement, que dans leur application pratique en politique. Bentham, quant à lui, considère cette métaphysique comme non-sens en soi : puisque l'état de nature n'a jamais existé, l'état social ne pourrait jamais se fonder sur lui.

En même temps, on attendrait d'une telle comparaison que Bentham soit encore plus conservateur et réactionnaire que Burke. Or, par une évolution surprenante, comme nous l'avons vu dans ce chapitre, son rejet du contrat social et de l'esprit de la Déclaration des droits de l'homme l'a amené à formuler une philosophie encore plus radicale, un radicalisme philosophique qui aboutira vers les années 1820 à une revendication de réformes parlementaires et de l'établissement de régimes démocratiques, pas seulement en France, par où il avait commencé, mais également en Grande-Bretagne :

« Sa critique (de Bentham) des Déclarations, qu'elle soit de 1791, celle de 1795 ou celle du brouillon de Sieyès, n'est ni réactionnaire, ni même conservatrice, alors même qu'elle paraît en prendre parfois les accents »⁵⁷⁴. L'œuvre de Bentham, comme le remarquent Binoche et Cléro, contrairement à la vénération et sacralisation burkiennes du passé, soutient, malgré tout, une politique de réformes. Le défi est alors d'expliquer cette attitude fermement opposée à une théorie du contrat social, mais qui en même temps considère la Révolution française comme une grande opportunité pour réaliser des réformes ; nous pensons avoir touché ce problème, en évoquant à la fois le positivisme juridique de Bentham et l'évolution de sa pensée dans le temps.

⁵⁷⁴ *Bentham contre les droits de l'homme*, Op. Cit., 2007, p. 8.

Il est très intéressant d'observer comment Bentham fait naître un nouveau discours dans une nouvelle approche des événements historiques, en délivrant une différente interprétation des Révolutions de 1688, de 1775 et de 1789.

L'approche benthamienne reprend une critique de la métaphysique et d'une théorie trop abstraite pour être appliquée aux affaires publiques, un reproche fait par Burke aux théoriciens de la Révolution française. Bentham entreprend une approche beaucoup plus pragmatique et pratique pour fonder sa nouvelle théorie étatique sur les bases d'une science juridique. Graham Wallas cite dans son article un passage écrit par Bentham dans sa jeunesse :

« Le présent travail ainsi que tout autre travail à moi, qui a été ou qui sera publié au sujet de législation ou tout autre domaine de la science morale, est une tentative d'étendre la méthode expérimentale de raisonnement du domaine physique jusqu'au domaine moral. »⁵⁷⁵

⁵⁷⁵ Ma traduction du texte anglais.

Texte original : « The present work as well as any other work of mine that has been or will be published on the subject of legislation or any other branch of moral science, is an attempt to extend the experimental method of reasoning from the physical branch to the moral. » in Wallas Graham, « Jeremy Bentham », *Political Science Quarterly*, Vol. 38, No. 1 (Mar., 1923), pp. 45-56, p. 47.

CONCLUSION

Après avoir retracé le débat que provoqua le *Discours sur l'Amour de la Patrie* de Price, en passant par la réponse ardente de Burke et la réaction en chaîne de nos autres penseurs, notre regard sur la Déclaration des droits de l'homme de 89 se trouve-t-il transformé ? En effet, nous avons postulé au départ de notre recherche qu'en adoptant un angle de vue distancié des mouvements révolutionnaires de l'époque en France, nous accèderions à une perception nouvelle du texte déclaratoire.

Ainsi, en étudiant dans un premier temps le *Discours* de Price, nous avons pu constater que certes, nous ne lui ferions pas justice en disant que ce dernier est simplement un penseur modéré. Il est difficile de privilégier un trait de sa pensée, car celle-ci est complexe. D'un côté, il proclame l'égalité politique dans une représentation globale, fondée sur une égalité et une liberté naturelles, qui transforment le roi de Grande-Bretagne en un simple gouvernant, choisi par son peuple et dépendant continuellement de son consentement. Price donne alors l'impression de remettre en question les principes du régime monarchique, même celui d'une monarchie limitée à la britannique. De l'autre côté, il ne demande qu'une réforme parlementaire qui corrigerait les faiblesses du régime anglais, sans douter de la justice et de la naturalité du régime ; Price n'aspire pas à une Révolution à la française en Grande-Bretagne, ni à un bouleversement de la situation politique, mais simplement à quelques corrections qui ne toucheraient pas à l'essence du système.

Price n'est pas démocrate, il est même plutôt modéré en politique ; dans son discours, malgré son insistance sur la liberté et l'égalité, il reprend et soutient le régime mixte de la Grande-Bretagne. Mais, ce qui est sûr, c'est que son *Discours* a suscité les *Réflexions* et, en même temps, a fait réfléchir et répondre d'autres penseurs qui y puiseront leurs idées, pour construire leurs propres critiques.

Ainsi, Price propose une interprétation à la française du *Bill of Rights*, en le rendant plus radical qu'il ne l'était ; en même temps, il procède à l'inverse quand il considère la Révolution française comme un mouvement à l'image de la Glorieuse Révolution de 1688. Price méconnaît la radicalité de la Révolution française et envisage la Déclaration de 89 comme une revendication de protection contre l'oppression royale et de renforcement de la liberté civile ; sa conception reste alors modérée, fidèle réplique du *Bill of Rights*.

Quant à Burke, il ne faut pas le lire unilatéralement. Ses écrits font apparaître des visages différents, voire contradictoires. Ainsi, il joue un rôle actif en défendant la cause américaine ; il soutient l'idée d'indépendance des colonies américaines de la Grande-Bretagne au nom du droit, même si cela paraît être nuisible pour son pays et la Cour. On attendrait qu'il envisagerait la Révolution française de la même manière dont il a considéré la Révolution américaine, et qu'il saluerait la lutte des Français contre l'absolutisme et l'oppression, comme tant d'autres hommes politiques britanniques et notamment des Whigs ; or, Burke est connu comme étant contre-révolutionnaire, et pas révolutionnaire. Avec ses *Réflexions*, il se livre à une attaque radicale contre cette Révolution et ses principes, et il pose les fondements de la théorie contre-révolutionnaire. Il condamne la philosophie de la Révolution et des Lumières ; il rejette les principes de cette philosophie et il défend l'Ancien Régime et l'ordre établi en France, en Grande-Bretagne et en Europe en général.

Néanmoins, ce rejet sévère des principes français ne nous permet pas de le qualifier de conservateur ; du moins pas absolument. Si la manière dont il considère la Révolution de 89 est conservatrice, la manière dont il traite le cas américain lui est contraire, et si en France il défend la Cour, en Amérique il défend le peuple. Il est un homme des anti-Lumières et il est un homme des Lumières... Sa lecture de la Déclaration des droits de l'homme de 89 est plutôt réservée. Elle lui confère une envergure formidable. Les droits déclarés par les Français constituent une menace pour toute organisation politique en France et toute l'Europe, car ils proclament une fausse égalité et créent une instabilité politique permanente. Le texte déclaratoire de 89 ne peut être envisagé que métaphysiquement, en le privant ainsi de son existence politique.

En réponse, la *Défense des Droits des Hommes*, la *Défense des Droits de la Femme* et *l'Analyse historique et morale de la Révolution française* de Wollstonecraft touchent aux événements qui ont bouleversé l'actualité de son époque. Elle y étudie la Révolution française et ses répercussions dans les autres pays monarchiques de l'Europe. L'importance accordée par les commentateurs aux droits des femmes conduit à négliger cette unité et nous pouvons discerner un argument principal, récurrent dans ses ouvrages : Wollstonecraft s'oppose à la vénération du passé que Burke soutient si fermement, et elle défend le droit du peuple au progrès. Un attachement démesuré à la tradition anglaise et à son passé politique est, selon elle, tout à fait irrationnel. Elle rejette d'emblée le

traditionalisme conservateur de la Constitution britannique, pour prendre la défense de la radicalité de la Révolution française face à l'Ancien Régime ; elle fait l'éloge de la philosophie des Lumières et de la rationalisation des affaires humaines, mises en pratique par les révolutionnaires français. Ainsi, elle perçoit la Déclaration de 89 comme une réussite de la raison humaine en lui attribuant des répercussions morales ; les droits innés de l'homme se voient, enfin, concrétisés et le texte déclaratoire couronne le progrès intellectuel de l'homme. Sa vision, exprimant tout l'esprit émancipateur des Lumières, perçoit le texte comme une refondation rationnelle du politique sur les principes des droits de l'homme et comme condition *sine qua non* de tout gouvernement légitime.

Paine, quant à lui, reconnaît la Déclaration des droits de l'homme de 89 comme les Français l'ont voulu, c'est-à-dire comme, d'une part, le couronnement de leur Révolution contre l'oppression de la Cour et, de l'autre, comme une revendication de l'universalisation de leur lutte et de leur succès. D'après lui, la Déclaration de 89 est une clairière dans les monarchies ténébreuses qui couvrent l'Europe depuis des siècles, et sa supériorité sur le *Bill of Rights* est évidente. Effectivement, il paraît que Paine restaure la réalité française des faits face à sa perversion, subie par Burke. La Déclaration remplit son rôle assigné de la formation d'un Etat légitime et juste, et les droits déclarés sont, d'après lui, beaucoup plus importants et fondamentaux que les lois d'un Etat, surtout en ce qui concerne la liberté et sa sauvegarde. La Déclaration des Français est certainement, d'un côté, une Déclaration de droits éternels et universels et inaliénables, auxquels l'homme, qu'il soit Français, Anglais ou Américain, a droit par sa nature ; d'un autre côté, elle est le produit historique de circonstances précises et elle a, ainsi, un caractère spécifique. Il est certain qu'un bon gouvernement doit être fondé sur ces principes.

A son tour et même s'il a regretté plus tard sa défense de la Révolution française, Mackintosh contribue vigoureusement au débat britannique. Le revirement de ses propos ne diminue aucunement la valeur philosophique de ses *Vindiciae Gallicae* en tant qu'élément du débat, qui, considéré d'une manière plus générale, constitue un miroir de l'esprit britannique et européen du bouleversement de l'ordre monarchique et inégalitaire en Europe, lors du déclenchement de la Révolution.

La Déclaration des droits de 89 n'est que très peu évoquée dans son ouvrage. Pourtant, il précise clairement que ces droits sont le fruit du progrès de l'esprit de l'homme et de l'idée de la liberté. Cet ouvrage constitue dans son intégralité une défense des droits

naturels de l'homme en société et des principes qui ont guidé les Révolutions française et américaine. Mackintosh fait le lien direct entre les droits naturels et les droits de l'homme, comme deux désignations de la même idée, et c'est là qu'il voit le succès des Français : ils ont lié l'homme et le citoyen comme différents aspects de la même existence. Mackintosh défend alors la Déclaration de 89 à deux niveaux ; il souligne, d'un côté, son rôle politique, notamment pour marquer la fin idéologique de l'Ancien Régime et l'émancipation de l'homme face à un gouvernement oppresseur. De l'autre, il exalte la fonction protectrice des droits inaliénables de l'homme en société ; c'est la Déclaration même qui rend la Révolution française légitime, à l'instar du *Bill of Rights* en Grande-Bretagne et la Déclaration d'Indépendance des Américains. Mackintosh reconnaît au texte déclaratoire une signification politique éminente.

Pour finir, une question très pertinente serait celle de l'appartenance de Bentham au débat britannique des années 1789 - 1795. Bentham a construit sa pensée politique sur le rejet total de l'existence du droit naturel, et au nom de cette non-existence de ce droit et de toute loi fondamentale en général, il procède à une négation radicale de la Déclaration française. Il considère la métaphysique du contrat social comme non-sens en soi : puisque l'état de nature n'a jamais existé, l'état social ne pourra jamais se fonder sur lui.

Il est très intéressant d'observer comment Bentham fait naître un nouveau discours d'une nouvelle approche des événements historiques, en délivrant une interprétation différente des révolutions de 1688, de 1775 et de 1789 de tous les autres penseurs que nous avons suivis dans notre recherche. L'approche benthamienne reprend une critique de la métaphysique et d'une théorie trop abstraite pour être appliquée aux affaires publiques, un reproche fait par Burke aux théoriciens de la Révolution française, et il la radicalise pour rejeter entièrement la Déclaration de 89. Il entreprend une approche beaucoup plus pragmatique pour fonder sa théorie sur les bases d'une science juridique. Ainsi, le regard de Bentham sur la Déclaration française fait apparaître un texte dénué de sens et métaphysiquement et politiquement, qui, rejeté minutieusement article par article, n'est qu'une juxtaposition de *non-sens*.

Nous avons exploré et analysé le sens du texte de la Déclaration des droits de l'homme de 89 à travers la querelle des années 1789 - 1795. L'Europe philosophique entre dans une violente discussion autour de la question de leur existence même, un problème

européen que nous avons focalisé sur les aller-retour entre la France et la Grande-Bretagne. Nous avons recensé les arguments issus des discours politiques de nos penseurs, notamment autour de la Révolution en tant que réactivation du contrat social, pour faire resurgir cette diversité de significations.

Le texte de la Déclaration de 89 fait d'emblée l'objet d'un litige. Et finalement, il apparaît que cette même plasticité du texte déclaratoire a contribué à sa transhistoricité et a confirmé son universalité jusqu'à nos jours — une universalité, donc, congénitalement litigieuse...

BIBLIOGRAPHIE

I. Bibliographie primaire

Bentham Jeremy, *The Book of Fallacies : from unfinished papers of Jeremy Bentham. By a friend.*, London, J. and H.L. Hunt, 1824.

Bentham Jeremy, *Works of Jeremy Bentham, Vol. VIII*, Edinburgh, William Tate, 1839.

Bentham Jeremy, *A Fragment on Government*, London, Oxford University Press, 1891.

Bentham Jeremy, *Fragment sur le Gouvernement, Manuel de Sophismes Politiques*, trad. Jean-Pierre Cléro, Paris, Editions Blouylant, 1996.

Bentham Jeremy, *Rights, Representation, and Reform: Nonsense upon Stilts and Other Political Writings on the French Revolution*, edited by Philip Schofield, Catherine Pease-Watkin and Cyprian Blamires, Oxford, Oxford University Press, 2002.

Bentham Jeremy, « L'absurdité sur des échasses », in Bertrand Binoche et Jean-Pierre Cléro (dir.), *Bentham contre les droits de l'homme*, Paris, Presses Universitaires de France, 2007.

Burke Edmund, *A Letter from Mr. Burke, to a Member of the National Assembly : In Answer to Some Objections to his Book on French Affairs*, 2^{ème} édition, Paris and London re-printed, J. Dodsley, 1791.

Disponible sur : <http://www.archive.org/details/aletterfrommrbu00burkgoog>.

Burke Edmund, *An Appeal from the New to the Old Whigs, in Consequence of Some Late Discussions in Parliament, Relative to the Reflections on the French Revolution*, London, J. Dodsley-Pall-Mall, 1791.

Burke Edmund, *Reflections on the Revolution in France and on the proceedings in certain societies in London relative to that event, in a letter intended to have been sent to a gentleman in Paris*, London, Holt, Rinehart and Winston, 1868.

Burke Edmund, *Select Works*, Oxford, Clarendon Press, 1892.

Burke Edmund, *A Letter to a Noble Lord*, Boston, Ginn & Company, 1898.

Burke Edmund, *Further Reflections on the Revolution in France, A letter to a Noble Lord*, Edited by Daniel E. Ritchie, Indianapolis, Liberty Fund Inc., 1992.

Burke Edmund, *Réflexions sur la Révolution de France, suivi d'un choix de textes de Burke sur la Révolution*, trad. Philippe Raynaud, Paris, Hachette littératures, 2006.

Mackintosh James, *Apologie de la Révolution française et de ses Admirateurs Anglais*, 3^{ème} Edition, Paris, Chez F. Buisson, 1792.

Mackintosh James, *Discours sur l'étude du Droit de la Nature et des Gens*, trad. Paul Royer-Collard, Paris, J.-P. Aillaud, 1830.

Mackintosh James, *Discours sur l'Histoire de la Philosophie Morale, particulièrement aux dix-septième et dix-huitième siècles*, trad. M. H. Poret, F.G. Levrault, Paris, 1834.

Mackintosh James, *Dissertation on the progress of Ethical Philosophy, Chiefly during the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Bristol, Antiquarian Books Ltd, reprint of the 1836 edition.

Mackintosh James, *Vindiciae Gallicae and Other Writings on the French Revolution*, Edited by Donald Winch, Indianapolis, Liberty Fund, Inc., 2006.

Paine Thomas, *Les Droits de l'Homme*, trad. Bernard Vincent, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1991.

Paine Thomas, *Rights of Man, Common Sense and Other Political Writings*, Edited with an introduction and notes by Mark Philp, Oxford, Oxford University Press, 1998.

Price Richard, *Observations sur la Nature de la Liberté Civile, sur les Principes du Gouvernement, sur la Justice et la Politique de la Guerre avec l'Amérique*, trad. anonyme, Rotterdam, Librairie sur le Visschersdyk, 1776.

Price Richard, *Additional observations on the Nature and Value of Civil Liberty and the War with America*, London, T. Cadell, 1777.

Price Richard, *Discours sur l'Amour de la Patrie*, trad. par M. de Keralio, Paris, Chez Prault, 1790.

Price Richard, *Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

Wollstonecraft Mary, *Political Writings*, Oxford, Oxford University Press, 1993.

Wollstonecraft Mary, *Une Anglaise défend la Révolution française, Réponse à Edmund Burke*, Trad. par Marie Odile Bernez, Paris, Editions du C.T.H.S., 2003.

II. Etudes

Aldridge A. Owen, « Thomas Paine and the Classics », *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 1, No. 4, Summer 1968, pp. 370-380.

Disponible sur : <http://www.jstor.org.janus.biu.sorbonne.fr/stable/2737857>.

Aristote, *La politique ou la Science des Gouvernements*, Vol. 1, trad. par le Citoyen Champagne, Paris, Imprimerie d'Antoine Bailleul, 1797.

Barret-Kriegel Blandine, *Les droits de l'homme et le droit naturel*, Paris, PUF, 1989.

Bedau Hugo Adam, « "Anarchical Fallacies": Bentham's Attack on Human Rights », *Human Rights Quarterly*, Vol. 22, No. 1 (Feb., 2000), pp. 261-279.

Biancamaria Fontana, *Rethinking the Politics of Commercial Society: the Edinburg Review 1802 - 1832*, Great Britain, Cambridge University Press, 1985.

Binoche Bertrand, « La théorie, la pratique et la Révolution », in *Archives de Philosophie* 4/2005 (Tome 68), pp. 559-572.

Binoche Bertrand et Cléro Jean-Pierre, *Bentham contre les droits de l'homme*, Paris, Presses Universitaires de France, 2007.

Blakemore Steven, *Intertextual War. Edmund Burke and the French Revolution in the Writings of Mary Wollstonecraft, Thomas Paine, and James Mackintosh*, Etats-Unis, Associated University Presses, Inc., 1997.

Bromwich David, « Wollstonecraft as a Critic of Burke », *Political Theory*, Vol. 23, No. 4, Sage Publications, 1995.

Burns J. H., *Transactions of the Royal Historical Society*, Fifth Series, Vol. 16, 1966.

Butler Marilyn, *Burke, Paine, Godwin, and the Revolution Controversy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

Champs Emmanuelle De, *La Déontologie Politique ou La Pensée Constitutionnelle de Jeremy Bentham*, Genève, Librairie Droz, 2008.

Christian William, « James Mackintosh, Burke, and the Cause of Reform », in *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 7, No. 2 (Winter, 1973-1974), The Johns Hopkins University Press. Disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/3031654>

Cicéron, *De la République*, trad. par M. Villemain, Paris, L.-G. Michaud, 1823.

Disponible sur : <http://www.archive.org/details/larpubliquedeci00villgoog>.

Claeys Gregory, *Thomas Paine, Social and Political thought*, Great Britain, Unwin Hyman Ltd, 1989.

Claeys Gregory, *The French Revolution Debate in Britain, The Origins of Modern Politics*, England, Macmillan Distribution Ltd, 2007.

Cobban Alfred, *Burke and the Revolt against the Eighteenth Century, a Study of the Political and Social Thinking of Burke, Wordsworth, Coleridge and Southey*, London, George Allen & Unwin Ltd, 1929.

Conniff James, « Edmund Burke and His Critics: The Case of Mary Wollstonecraft », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No. 2 (Apr., 1999), pp. 299-318, University of Pennsylvania Press.

Cottret Bernard, *Histoire de l'Angleterre XVIe – XVIIIe siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996.

*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, par une Société de gens de Lettres, mis en ordre et publié par Mr. ****, nouvelle impression en facsimilé de la première édition de 1751-1780, Stuttgart – Bad Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag (Guenther Holzboog), 1967.

Ganzin Michel, *La Pensée Politique de Burke*, Paris, Librairie générale de Droit et de Jurisprudence, 1972.

Godechot Jacques, *Regards sur l'époque révolutionnaire*, Millau, Presses des Imprimeries Maury, 1980.

Godechot Jacques, *La grande nation, L'expansion révolutionnaire de la France dans le monde de 1789 à 1799*, Paris, Editions Flammarion (2^e édition), 1983.

Godechot Jacques, *La contre-révolution, 1789 – 1804*, Paris, Presses Universitaires de France, 1984.

Godechot Jacques, *Les Révolutions (1770 – 1799)*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986

Halévy Elie, *La formation du radicalisme philosophique I, La jeunesse de Bentham 1776 – 1789*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.

Hart H. L. A., *Essays on Jeremy Bentham, Studies in Jurisprudence and Political Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1982.

Hobsbawm Eric J., *L'Ere des Révolutions*, Edition française dirigée par Jean Chevalier, Bruxelles, Editions Complexe, 2000.

Hodson Jane, *Language and Revolution in Burke, Wollstonecraft, Paine, and Godwin*, Great Britain, MP Books Ltd, 2007.

Hudson W.D., *Reason and Right, a Critical Examination of Richard Price's Moral Philosophy*, Great Britain, Macmillan and Co LTD, 1970.

Kalinowski Georges et Villey Michel, « La mobilité du droit naturel chez Aristote et Thomas d'Aquin », in *Archives de Philosophie de Droit, Dialogue, Dialectique en Philosophie et en Droit*, Tome 29, p. 187-199, Paris, Editions Sirey, 1984.

Laboucheix Henri, *Richard Price, Théoricien de la Révolution américaine, le philosophe et le sociologue, le pamphlétaire et l'orateur*, Paris, Didier, 1970.

Lottes Günther, *The French Revolution and British Popular Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

Mack Mary Peter, *Jeremy Bentham, An Odyssey of Ideas, 1748 – 1792*, London, Heinemann, 1962.

Mackintosh Robert James, *Memoirs of the Life of the Right Honourable Sir James Mackintosh*, Vol. 1, 2nd edition, London, Edward Moxon, 1836.

McKenzie Lionel A., « The French Revolution and English Parliamentary Reform: James Mackintosh and the *Vindiciae Gallicae* », in *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 14, No. 3, Spring 1981.

Merriam Jr. C.E., « Paine's Political Theories », in *Political Science Quarterly* Vol. 14, No. 3 (Sep., 1899), pp. 389-403.

Disponible sur : <http://www.jstor.org/janus.biu.sorbonne.fr/stable/2139704>.

O'Gorman Frank, *Burke. His political Philosophy*, London, George Allen & Unwin Ltd, 1973.

O'Neill Daniel I., *The Burke – Wollstonecraft Debate. Savagery, Civilization and Democracy*, University Park, PA, The Pennsylvania State University Press, 2007.

Platon, *Œuvres complètes de Platon*, Vol 7 « La République ou l'Etat », publiées sous la direction de M. Emile Saisset, trad. Dacier et Grou, Paris, Bibliothèque-Charpentier, 1869.

Pocock J.G.A., *Vertu, Commerce et Histoire. Essais sur la Pensée et l'Histoire Politique au XVIII^e siècle*, trad. Hélène Aji, Paris, Presses Universitaires de France, 1998.

Ponton Lionel, « Eric Weil : le droit naturel aristotélicien et les droits de l'homme », *Laval théologique et philosophique*, 43, 1 (février 1987), Canada, Université Laval, 1987.

Rebérioux Madeleine, *Ils ont Pensé les Droits de l'Homme*, Textes et débats (1789 – 1793), Paris, Etudes et Documentation Internationales, 1989.

Rials Stéphane, *La Déclaration de 1789*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998.

Schofield Philip, *Utility and Democracy, The Political Thought of Jeremy Bentham*, Oxford, Oxford University Press, 2006.

Stanlis Peter J., « Burke, Rousseau and the Revolution », in Blakemore Steven (dir.), *Burke and the French Revolution: Bicentennial Essays*, Athens & London, The University of Georgia Press, 1992.

Stanlis Peter J., « Burke and British Views of the American Revolution », in Crowe Ian (Editor), *Edmund Burke: his Life and Legacy*, Great Britain, Four Courts Press, 1997.

Strauss Léo, *Droit Naturel et Histoire*, trad. par Monique Nathan et Eric de Dampierre, Paris, Flammarion, 1986.

Thomas D.O., *The Honest Mind, the Thought and Work of Richard Price*, Oxford, The Clarendon Press, 1977.

Thomas D.O., Stephens John and Jones P.A.L., *A Bibliography of the Works of Richard Price*, England, Scolar Press, 1993.

Tocqueville Alexis De, *L'Ancien Régime et la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1985.

Villey Michel, *Le Droit et les Droits de l'Homme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983.

Wallas Graham, « Jeremy Bentham », in *Political Science Quarterly*, Vol. 38, No. 1, pp. 45-56, March 1923.

Wecker Regina, *Geschichte und Geschichtsverstaendnis bei Burke*, Bern, Peter Lang AG, 1981.

ANNEXE A

*La Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen de 1789*⁵⁷⁶

Les Représentants du Peuple Français, constitués en Assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des Gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une Déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, afin que cette Déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs ; afin que les actes du pouvoir législatif, et ceux du pouvoir exécutif pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés ; afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution, et au bonheur de tous. En conséquence, l'Assemblée nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être Suprême, les droits suivants de l'homme et du citoyen.

Article premier

Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

Article II

Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression.

Article III

Le principe de toute Souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.

⁵⁷⁶ Disponible sur : <http://www.legifrance.gouv.fr/Droit-francais/Constitution/Declaration-des-Droits-de-l-Homme-et-du-Citoyen-de-1789>

Article IV

La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui : ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres Membres de la Société, la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la Loi.

Article V

La Loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la Société. Tout ce qui n'est pas défendu par la Loi ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elle n'ordonne pas.

Article VI

La Loi est l'expression de la volonté générale. Tous les Citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs Représentants, à sa formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les Citoyens étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents.

Article VII

Nul homme ne peut être accusé, arrêté, ni détenu que dans les cas déterminés par la Loi, et selon les formes qu'elle a prescrites. Ceux qui sollicitent, expédient, exécutent ou font exécuter des ordres arbitraires, doivent être punis ; mais tout Citoyen appelé ou saisi en vertu de la Loi doit obéir à l'instant : il se rend coupable par la résistance.

Article VIII

La Loi ne doit établir que des peines strictement et évidemment nécessaires, et nul ne peut être puni qu'en vertu d'une Loi établie et promulguée antérieurement au délit, et légalement appliquée.

Article IX

Tout homme étant présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable, s'il est jugé indispensable de l'arrêter, toute rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s'assurer de sa personne, doit être sévèrement réprimée par la Loi.

Article X

Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi.

Article XI

La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'Homme : tout Citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté, dans les cas déterminés par la Loi.

Article XII

La garantie des droits de l'Homme et du Citoyen nécessite une force publique : cette force est donc instituée pour l'avantage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux auxquels elle est confiée.

Article XIII

Pour l'entretien de la force publique, et pour les dépenses d'administration, une contribution commune est indispensable. Elle doit être également répartie entre tous les Citoyens, en raison de leurs facultés.

Article XIV

Tous les Citoyens ont le droit de constater, par eux-mêmes ou par leurs Représentants, la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement, d'en suivre l'emploi et d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée.

Article XV

La Société a le droit de demander compte à tout Agent public de son administration.

Article XVI

Toute Société dans laquelle la garantie des Droits n'est pas assurée, ni la séparation des Pouvoirs déterminée, n'a point de Constitution.

Article XVII

La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.

ANNEXE B

*English Bill of Rights 1689*⁵⁷⁷

An Act Declaring the Rights and Liberties of the Subject and Settling the Succession of the Crown

Whereas the Lords Spiritual and Temporal and Commons assembled at Westminster, lawfully, fully and freely representing all the estates of the people of this realm, did upon the thirteenth day of February in the year of our Lord one thousand six hundred eighty-eight [old style date] present unto their Majesties, then called and known by the names and style of William and Mary, prince and princess of Orange, being present in their proper persons, a certain declaration in writing made by the said Lords and Commons in the words following, viz.:

Whereas the late King James the Second, by the assistance of divers evil counsellors, judges and ministers employed by him, did endeavour to subvert and extirpate the Protestant religion and the laws and liberties of this kingdom;

By assuming and exercising a power of dispensing with and suspending of laws and the execution of laws without consent of Parliament;

By committing and prosecuting divers worthy prelates for humbly petitioning to be excused from concurring to the said assumed power;

By issuing and causing to be executed a commission under the great seal for erecting a court called the Court of Commissioners for Ecclesiastical Causes;

By levying money for and to the use of the Crown by pretence of prerogative for other time and in other manner than the same was granted by Parliament;

By raising and keeping a standing army within this kingdom in time of peace without consent of Parliament, and quartering soldiers contrary to law;

⁵⁷⁷ Disponible sur : http://avalon.law.yale.edu/17th_century/england.asp.

By causing several good subjects being Protestants to be disarmed at the same time when papists were both armed and employed contrary to law;

By violating the freedom of election of members to serve in Parliament;

By prosecutions in the Court of King's Bench for matters and causes cognizable only in Parliament, and by divers other arbitrary and illegal courses;

And whereas of late years partial corrupt and unqualified persons have been returned and served on juries in trials, and particularly divers jurors in trials for high treason which were not freeholders;

And excessive bail hath been required of persons committed in criminal cases to elude the benefit of the laws made for the liberty of the subjects;

And excessive fines have been imposed;

And illegal and cruel punishments inflicted;

And several grants and promises made of fines and forfeitures before any conviction or judgment against the persons upon whom the same were to be levied;

All which are utterly and directly contrary to the known laws and statutes and freedom of this realm;

And whereas the said late King James the Second having abdicated the government and the throne being thereby vacant, his Highness the prince of Orange (whom it hath pleased Almighty God to make the glorious instrument of delivering this kingdom from popery and arbitrary power) did (by the advice of the Lords Spiritual and Temporal and divers principal persons of the Commons) cause letters to be written to the Lords Spiritual and Temporal being Protestants, and other letters to the several counties, cities, universities, boroughs and cinque ports, for the choosing of such persons to represent them as were of right to be sent to Parliament, to meet and sit at Westminster upon the two and twentieth day of January in this year one thousand six hundred eighty and eight [old style date], in order to such an establishment as that their religion, laws and liberties might not again be in danger of being subverted, upon which letters elections having been accordingly made;

And thereupon the said Lords Spiritual and Temporal and Commons, pursuant to their respective letters and elections, being now assembled in a full and free representative of this nation, taking into their most serious consideration the best means for attaining the ends aforesaid, do in the first place (as their ancestors in like case have usually done) for the vindicating and asserting their ancient rights and liberties declare

That the pretended power of suspending the laws or the execution of laws by regal authority without consent of Parliament is illegal;

That the pretended power of dispensing with laws or the execution of laws by regal authority, as it hath been assumed and exercised of late, is illegal;

That the commission for erecting the late Court of Commissioners for Ecclesiastical Causes, and all other commissions and courts of like nature, are illegal and pernicious;

That levying money for or to the use of the Crown by pretence of prerogative, without grant of Parliament, for longer time, or in other manner than the same is or shall be granted, is illegal;

That it is the right of the subjects to petition the king, and all commitments and prosecutions for such petitioning are illegal;

That the raising or keeping a standing army within the kingdom in time of peace, unless it be with consent of Parliament, is against law;

That the subjects which are Protestants may have arms for their defence suitable to their conditions and as allowed by law;

That election of members of Parliament ought to be free;

That the freedom of speech and debates or proceedings in Parliament ought not to be impeached or questioned in any court or place out of Parliament;

That excessive bail ought not to be required, nor excessive fines imposed, nor cruel and unusual punishments inflicted;

That jurors ought to be duly impanelled and returned, and jurors which pass upon men in trials for high treason ought to be freeholders;

That all grants and promises of fines and forfeitures of particular persons before conviction are illegal and void;

And that for redress of all grievances, and for the amending, strengthening and preserving of the laws, Parliaments ought to be held frequently.

And they do claim, demand and insist upon all and singular the premises as their undoubted rights and liberties, and that no declarations, judgments, doings or proceedings to the prejudice of the people in any of the said premises ought in any wise to be drawn hereafter into consequence or example; to which demand of their rights they are particularly encouraged by the declaration of his Highness the prince of Orange as being the only means for obtaining a full redress and remedy therein. Having therefore an entire confidence that his said Highness the prince of Orange will perfect the deliverance so far advanced by him, and will still preserve them from the violation of their rights which they have here asserted, and from all other attempts upon their religion, rights and liberties, the said Lords Spiritual and Temporal and Commons assembled at Westminster do resolve that William and Mary, prince and princess of Orange, be and be declared king and queen of England, France and Ireland and the dominions thereunto belonging, to hold the crown and royal dignity of the said kingdoms and dominions to them, the said prince and princess, during their lives and the life of the survivor to them, and that the sole and full exercise of the regal power be only in and executed by the said prince of Orange in the names of the said prince and princess during their joint lives, and after their deceases the said crown and royal dignity of the same kingdoms and dominions to be to the heirs of the body of the said princess, and for default of such issue to the Princess Anne of Denmark and the heirs of her body, and for default of such issue to the heirs of the body of the said prince of Orange. And the Lords Spiritual and Temporal and Commons do pray the said prince and princess to accept the same accordingly.

And that the oaths hereafter mentioned be taken by all persons of whom the oaths have allegiance and supremacy might be required by law, instead of them; and that the said oaths of allegiance and supremacy be abrogated.

I, A.B., do sincerely promise and swear that I will be faithful and bear true allegiance to their Majesties King William and Queen Mary. So help me God.

I, A.B., do swear that I do from my heart abhor, detest and abjure as impious and heretical this damnable doctrine and position, that princes excommunicated or deprived by the Pope or any authority of the see of Rome may be deposed or murdered by their subjects or any other whatsoever. And I do declare that no foreign prince, person, prelate, state or potentate hath or ought to have any jurisdiction, power, superiority, pre-eminence or authority, ecclesiastical or spiritual, within this realm. So help me God.

Upon which their said Majesties did accept the crown and royal dignity of the kingdoms of England, France and Ireland, and the dominions thereunto belonging, according to the resolution and desire of the said Lords and Commons contained in the said declaration. And thereupon their Majesties were pleased that the said Lords Spiritual and Temporal and Commons, being the two Houses of Parliament, should continue to sit, and with their Majesties' royal concurrence make effectual provision for the settlement of the religion, laws and liberties of this kingdom, so that the same for the future might not be in danger again of being subverted, to which the said Lords Spiritual and Temporal and Commons did agree, and proceed to act accordingly. Now in pursuance of the premises the said Lords Spiritual and Temporal and Commons in Parliament assembled, for the ratifying, confirming and establishing the said declaration and the articles, clauses, matters and things therein contained by the force of law made in due form by authority of Parliament, do pray that it may be declared and enacted that all and singular the rights and liberties asserted and claimed in the said declaration are the true, ancient and indubitable rights and liberties of the people of this kingdom, and so shall be esteemed, allowed, adjudged, deemed and taken to be; and that all and every the particulars aforesaid shall be firmly and strictly holden and observed as they are expressed in the said declaration, and all officers and ministers whatsoever shall serve their Majesties and their successors according to the same in all time to come. And the said Lords Spiritual and Temporal and Commons, seriously considering how it hath pleased Almighty God in his marvellous providence and merciful goodness to this nation to provide and preserve their said Majesties' royal persons most happily to reign over us upon the throne of their ancestors, for which they render unto him from the bottom of their hearts their humblest thanks and praises, do truly, firmly, assuredly and in the sincerity of their hearts think, and do hereby recognize, acknowledge and declare, that King James the Second having abdicated the government, and their Majesties having accepted the crown and royal dignity as aforesaid, their said Majesties did become, were, are and of right ought to be by the laws of this realm

our sovereign liege lord and lady, king and queen of England, France and Ireland and the dominions thereunto belonging, in and to whose princely persons the royal state, crown and dignity of the said realms with all honours, styles, titles, regalities, prerogatives, powers, jurisdictions and authorities to the same belonging and appertaining are most fully, rightfully and entirely invested and incorporated, united and annexed. And for preventing all questions and divisions in this realm by reason of any pretended titles to the crown, and for preserving a certainty in the succession thereof, in and upon which the unity, peace, tranquility and safety of this nation doth under God wholly consist and depend, the said Lords Spiritual and Temporal and Commons do beseech their Majesties that it may be enacted, established and declared, that the crown and regal government of the said kingdoms and dominions, with all and singular the premises thereunto belonging and appertaining, shall be and continue to their said Majesties and the survivor of them during their lives and the life of the survivor of them, and that the entire, perfect and full exercise of the regal power and government be only in and executed by his Majesty in the names of both their Majesties during their joint lives; and after their deceases the said crown and premises shall be and remain to the heirs of the body of her Majesty, and for default of such issue to her Royal Highness the Princess Anne of Denmark and the heirs of the body of his said Majesty; and thereunto the said Lords Spiritual and Temporal and Commons do in the name of all the people aforesaid most humbly and faithfully submit themselves, their heirs and posterities for ever, and do faithfully promise that they will stand to, maintain and defend their said Majesties, and also the limitation and succession of the crown herein specified and contained, to the utmost of their powers with their lives and estates against all persons whatsoever that shall attempt anything to the contrary. And whereas it hath been found by experience that it is inconsistent with the safety and welfare of this Protestant kingdom to be governed by a popish prince, or by any king or queen marrying a papist, the said Lords Spiritual and Temporal and Commons do further pray that it may be enacted, that all and every person and persons that is, are or shall be reconciled to or shall hold communion with the see or Church of Rome, or shall profess the popish religion, or shall marry a papist, shall be excluded and be for ever incapable to inherit, possess or enjoy the crown and government of this realm and Ireland and the dominions thereunto belonging or any part of the same, or to have, use or exercise any regal power, authority or jurisdiction within the same; and in all and every such case or cases the people of these realms shall be and are hereby absolved of their allegiance; and the said crown and government shall from time to time descend to and be enjoyed by such person or persons

being Protestants as should have inherited and enjoyed the same in case the said person or persons so reconciled, holding communion or professing or marrying as aforesaid were naturally dead; and that every king and queen of this realm who at any time hereafter shall come to and succeed in the imperial crown of this kingdom shall on the first day of the meeting of the first Parliament next after his or her coming to the crown, sitting in his or her throne in the House of Peers in the presence of the Lords and Commons therein assembled, or at his or her coronation before such person or persons who shall administer the coronation oath to him or her at the time of his or her taking the said oath (which shall first happen), make, subscribe and audibly repeat the declaration mentioned in the statute made in the thirtieth year of the reign of King Charles the Second entitled, *“An Act for the more effectual preserving the king's person and government by disabling papists from sitting in either House of Parliament.”* But if it shall happen that such king or queen upon his or her succession to the crown of this realm shall be under the age of twelve years, then every such king or queen shall make, subscribe and audibly repeat the same declaration at his or her coronation or the first day of the meeting of the first Parliament as aforesaid which shall first happen after such king or queen shall have attained the said age of twelve years. All which their Majesties are contented and pleased shall be declared, enacted and established by authority of this present Parliament, and shall stand, remain and be the law of this realm for ever; and the same are by their said Majesties, by and with the advice and consent of the Lords Spiritual and Temporal and Commons in Parliament assembled and by the authority of the same, declared, enacted and established accordingly.

II. And be it further declared and enacted by the authority aforesaid, that from and after this present session of Parliament no dispensation by *“non obstante”* of or to any statute or any part thereof shall be allowed, but that the same shall be held void and of no effect, except a dispensation be allowed of in such statute, and except in such cases as shall be specially provided for by one or more bill or bills to be passed during this present session of Parliament.

III. Provided that no charter or grant or pardon granted before the three and twentieth day of October in the year of our Lord one thousand six hundred eighty-nine shall be any ways impeached or invalidated by this Act, but that the same shall be and remain of the same force and effect in law and no other than as if this Act had never been made.

ANNEXE C

*Le Bill of rights 1689*⁵⁷⁸

Acte déclarant les droits et libertés des sujets et réglant la succession de la Couronne

Attendu qu'assemblés à Westminster, les lords spirituels et temporels et les Communes représentant légalement, pleinement et librement toutes les classes du peuple de ce royaume ont fait, le 30 février de l'an de N.-S. 1688, en la présence de Leurs Majestés, alors désignées et connues sous les noms de Guillaume et Marie, prince et princesse d'Orange, une déclaration par écrit, dans les termes suivants :

[suit l'énumération de douze griefs du Parlement contre le gouvernement du dernier roi Jacques II, desquels le redressement est presque textuellement relevé sous les nos 1 à 4, 6 à 13 ci-après, et qui étaient déclarés de « toutes choses entièrement et directement contraires aux lois bien connues, aux statuts et aux franchises de ce royaume ».]

Considérant que, l'abdication du ci-devant Jacques II ayant rendu le trône vacant, Son Altesse le prince d'Orange (dont il a plu à Dieu Tout-Puissant faire le glorieux instrument qui devait délivrer ce royaume du papisme et du pouvoir arbitraire) a fait, par l'avis des lords spirituels et temporels et de plusieurs personnes notables des communes, adresser des lettres aux lords spirituels et temporels protestants, et d'autres lettres aux différents comtés, cités, universités, bourgs et aux cinq ports, pour qu'ils eussent à choisir des individus capables de les représenter dans le Parlement qui devait être assemblé et siéger à Westminster le 22^e jour de janvier 1688, aux fins d'aviser à ce que la religion, les lois et les libertés ne pussent plus dorénavant être en danger d'être renversées ; qu'en vertu desdites lettres les élections ont été faites.

Dans ces circonstances lesdits lords spirituels et temporels et les communes, aujourd'hui assemblés en vertu de leurs lettres et élections, constituant ensemble la représentation

⁵⁷⁸ Traduction de Pierre Pactet, disponible sur : <http://www.laloi.ca/textehist/bill.php>.

pleine et libre de la nation, et considérant gravement les meilleurs moyens d'atteindre le but susdit, déclarent d'abord (comme leurs ancêtres ont toujours fait en pareil cas), pour assurer leurs anciens droits et libertés :

1° que le prétendu pouvoir de l'autorité royale de suspendre les lois ou l'exécution des lois sans le consentement du Parlement est illégal,

2° que le prétendu pouvoir de l'autorité royale de dispenser des lois ou de l'exécution des lois, comme il a été usurpé et exercé par le passé, est illégal ;

3° que la commission ayant érigé la ci-devant cour des commissaires pour les causes ecclésiastiques, et toutes autres commissions et cours de même nature, sont illégales et pernicieuses ;

4° qu'une levée d'argent pour la Couronne ou à son usage, sous prétexte de prérogative, sans le consentement du Parlement, pour un temps plus long et d'une manière autre qu'elle n'est ou ne sera consentie par le Parlement, est illégale ;

5° que c'est un droit des sujets de présenter des pétitions au Roi, et que tous emprisonnements et poursuites à raison de ces pétitions sont illégaux ;

6° que la levée et l'entretien d'une armée dans le royaume, en temps de paix, sans le consentement du Parlement, est contraire à la loi;

7° que les sujets protestants peuvent avoir pour leur défense des armes conformes à leur condition et permises par la loi,

8° que les élections des membres du Parlement doivent être libres,

9° que la liberté de la parole, ni celle des débats ou procédures dans le sein du Parlement, ne peut être entravée ou mise en discussion en aucune cour ou lieu quelconque autre que le Parlement lui-même;

10° qu'il ne peut être exigé de cautions, ni imposé d'amendes excessives, ni infligé de peines cruelles et inusitées ;

11° que la liste des jurés choisis doit être dressée en bonne et due forme, et être notifiée ; que les jurés qui, dans les procès de haute trahison, prononcent sur le sort des personnes, doivent être des francs-tenanciers ;

12° que les remises ou promesses d'amendes et confiscations, faites à des personnes particulières avant que conviction du délit soit acquise, sont illégales et nulles ;

13° qu'enfin, pour remédier à tous griefs, et pour l'amendement, l'affermissement et l'observation des lois, le Parlement devra être fréquemment réuni.

Et ils requièrent et réclament avec instance toutes les choses susdites comme leurs droits et libertés incontestables, et aussi qu'aucunes déclarations, jugements, actes ou procédures, ayant préjudicié au peuple en l'un des points ci-dessus, ne puissent en aucune manière servir à l'avenir de précédent ou d'exemple.

Étant particulièrement encouragés par la déclaration de Son Altesse le prince d'Orange à faire cette réclamation de leurs droits considérée comme le seul moyen d'en obtenir complète reconnaissance et garantie

II. Lesdits lords spirituels et temporels et les communes, assemblés à Westminster, arrêtent que Guillaume et Marie, prince et princesse d'Orange, sont et restent déclarés Roi et Reine d'Angleterre, de France et d'Irlande, et des territoires qui en dépendent (dominions) (...)

[Dispositions réglant l'ordre de succession au trône.]

III. [Suppression et remplacement par deux nouvelles formules des anciens serments d'allégeance et suprématie.]

IV. [Acceptation par leurs Majestés de la couronne et dignité royales.]

V. Et il a plu à leurs Majestés que lesdits lords spirituels et temporels et les communes, formant les deux Chambres du Parlement, continueraient à siéger et arrêteraient conjointement avec leurs Majestés royales un règlement pour l'établissement de la religion, des lois et des libertés de ce royaume, afin qu'à l'avenir ni les unes ni les autres ne pussent être de nouveau en danger d'être détruites, à quoi lesdits lords spirituels et temporels et les communes ont donné leur consentement et ont procédé en conséquence.

VI. Présentement, et comme conséquence de ce qui précède, lesdits lords spirituels et temporels et les communes assemblés en Parlement pour ratifier, confirmer et fonder ladite déclaration, et les articles, clauses et points y contenus, par la vertu d'une loi du Parlement en due forme, supplient qu'il soit déclaré et arrêté que tous et chacun des droits et libertés rapportés et réclamés dans ladite déclaration sont les vrais, antiques et incontestables droits et libertés du peuple de ce royaume, et seront considérés, reconnus, consacrés, crus, regardés comme tels, que tous et chacun des articles susdits seront formellement et strictement tenus et observés tels qu'ils sont exprimés dans ladite déclaration ; enfin, que tous officiers et ministres quelconques serviront à perpétuité leurs Majestés et leurs successeurs conformément à cette déclaration.

VII. [Reconnaissance des droits légitimes de Guillaume et de Marie à la Couronne d'Angleterre.]

VIII. [Fixation de l'ordre de succession au trône : du survivant aux héritiers directs de Marie ou, à leur défaut, d'Anne ou, au défaut de ceux-ci, de Guillaume.]

IX. [Exclusion éventuelle du trône de tous les membres de la famille royale qui professeraient par eux-mêmes ou leur conjoint la religion papiste.]

X. [Obligation imposée à toute personne appelée à la succession au trône de prononcer à haute voix, le jour du couronnement, la déclaration mentionnée dans le statut de la 30^e année du règne de Charles II, intitulé Act de préservation de la personne et du

gouvernement du Roi, frappant les papistes de l'incapacité de siéger dans les deux Chambres du Parlement.]

XI. Lesquelles choses il a plu à Leurs Majestés voir toutes déclarées, établies et sanctionnées par l'autorité de ce présent Parlement, afin qu'elles soient et demeurent à perpétuité la loi de ce royaume. Elles sont, en conséquence, déclarées, établies et sanctionnées par Leurs dites Majestés, avec et d'après l'avis et consentement des lords spirituels et temporels et des communes assemblés en Parlement, et par l'autorité d'iceux;

XII. Qu'il soit, en outre, déclaré et arrêté par acte de l'autorité susdite qu'à partir de la présente session du Parlement, il ne sera octroyé aucune dispense de non obstante quant à la sujétion aux statuts ou à quelques-unes de leurs dispositions, et que ces dispenses seront regardées comme nulles et de nul effet, à moins qu'elles ne soient accordées par le statut lui-même, ou que des bills passés dans la présente session du Parlement n'y aient pourvu spécialement.

XIII. Il est aussi arrêté qu'aucunes chartes, concessions ou dispenses accordées avant le 23 octobre de l'an de Notre Seigneur 1689, ne seront annulées ou invalidées par le présent Act, mais auront et conserveront leur ci-devant force et valeur de droit, et non une autre, comme si le présent Act n'avait point été fait.