

## L'IMPRUDENCE DES TEMPS

**Patrick Cingolani**

**Editions Kimé | *Tumultes***

**2003/1 - n° 20**  
**pages 11 à 30**

**ISSN 1243-549X**

Article disponible en ligne à l'adresse:

-----  
<http://www.cairn.info/revue-tumultes-2003-1-page-11.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Cingolani Patrick, « L'imprudence des temps »,  
*Tumultes*, 2003/1 n° 20, p. 11-30. DOI : 10.3917/tumu.020.0011  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Editions Kimé.

© Editions Kimé. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

## L'imprudence des temps

**Patrick Cingolani**

Université Paris X - Nanterre

*Contre-révolution* : sans doute, ce mot ne prend-il toute sa mesure intellectuelle et théorique qu'en se tenant dans le contraste de ce à quoi il s'affronte : la Révolution française<sup>1</sup>. C'est bien ce qu'il nous reste, une fois le temps passé, de cette expérience qui assurément aurait voulu être tout autre et qui cependant ne trouve sa propre mesure qu'à l'aune de ce qu'elle a cherché à contre-dire. Selon le mot même de Joseph de Maistre, à défaut d'être une révolution contraire, la contre-révolution n'a jamais été que le contraire de la révolution<sup>2</sup>.

Le commencement dans l'histoire entraîne avec lui le lot infini de ses conséquences et les biographies elles-mêmes ne prennent leurs sens que dans la relation à l'événement. Ainsi chez un Bonald, l'écriture, à la fois laborieuse et prolixe, ne prend-elle toute sa signification qu'avec l'exil et la rédaction, à

---

1. Il ne sera question de contre-révolution dans cet article que dans le contexte fondateur de la Révolution française.

2. Je fais ici référence à la célèbre phrase de J. de Maistre : « Les mots engendrent presque toutes les erreurs. On s'est accoutumé à donner le nom de *contre-révolution* au mouvement quelconque qui doit tuer la Révolution ; et parce que ce mouvement sera contraire à l'autre, l'on en conclut qu'il sera du même genre : il faudrait conclure tout le contraire », *Considérations sur la France*, Londres, 1796. Cité d'après l'édition Slatkine, Genève, 1980, p. 159.

40 ans, de la volumineuse *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile*. Trente années suivront encore ponctuées de publications aussi épaisses que pénibles telle la *Législation primitive considérée dans les premiers temps par les seules lumières de la raison*, publiée, en trois tomes, en 1802.

Le mouvement de réaction contre la nouveauté révolutionnaire, n'arrive pas à faire retour, n'arrive pas à revenir en arrière, ce que pourrait laisser supposer un mot plus affirmatif comme *restauration*. Paradoxalement, il va même produire chez Maistre et Bonald, un nouveau discours. Ce que, scrutant à l'horizon des sociétés démocratiques, Tocqueville pressent comme un type de domination nouveau, inégalé pour qui « les anciens mots de despotisme et de tyrannie ne conviennent point », on peut dire que les deux théocrates le conceptualisent dans une théorisation véritablement nouvelle du social et de l'histoire et au titre d'une défiance radicale à l'égard de la *pluralité - inventant* les paradigmes des discours qui ont inspiré les heures les plus sombres de l'histoire du XX<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>. Comme si ces rétrogrades, ne pouvant échapper à la puissance du nouveau, n'avaient fini par contribuer à la société nouvelle que dans ce qu'il y avait à la fois de plus spécifique mais aussi de plus contraire à celle-ci : le *totalitarisme*<sup>4</sup>.

J'ai à divers moments montré que ce *contre*, de la *contre-révolution*, que cette réaction à la nouveauté révolutionnaire, avait pour conséquence la production d'un discours terroriste éminemment moderne concourant à l'exténuation de la politique et à la liquidation de la liberté<sup>5</sup>.

3. C'est aussi la thèse de I. Berlin dans « Joseph de Maistre et les origines du totalitarisme » in *Le Bois tordu de l'humanité*, Albin Michel, 1992.

4. Si l'on pense avec C. Lefort commentant Tocqueville que le totalitarisme entretient un rapport spécifique aux sociétés démocratiques ou plus exactement à leur conjuration. *Essais sur le politique XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle*, Seuil, 1986.

5. Sur ces points voir principalement P. Cingolani, « La tradition comme terreur : L. de Bonald et J. de Maistre », *Tumultes*, n°1, 1992. Diverses publications attestent de cet ensemble de travaux menés soit sur la pensée contre-révolutionnaire, soit sur la relation entre saint-simonisme, positivisme et contre-révolution. P. Cingolani, « De la philosophie sociale à la sociologie », *Découverte de la sociologie, Cahiers Français*, n° 247, 1991, « Louis de Bonald, Auguste Comte, l'achèvement moral de la politique », *Incontournable*

Tout en revenant et tout en m'appuyant sur ces travaux antérieurs, je voudrais essayer de montrer ce qui différencie entre eux Bonald, Maistre et Burke, et comment la catégorie aristotélicienne de *prudence* détermine le sens à donner à leurs trois orientations. C'est, peut-être, en effet, dans une large mesure, la relation à cette catégorie qui décide en quoi *le discours traditionaliste* au seuil de l'âge démocratique ne peut être que sans héritage.

### Entre révélation et science

Les noms de Bonald et de Maistre restent attachés dans la même référence contre-révolutionnaire, tandis que Edmund Burke, renvoyé à quelque caractère national et à la tradition politique anglaise est souvent pris à part. Il faut ici repartager les différences et les proximités, même si — point capital — tous trois s'accordent dans la même aversion à l'égard de l'esprit critique et du scepticisme. Bonald occupe une position singulière dans le style et le ton contre-révolutionnaires. C'est lui, en effet, qui, pour le plus grand intérêt des théoriciens de la science sociale du XIX<sup>e</sup> siècle, fait de la Révolution la question sociale et fait de la restauration, ainsi que de la constitution de la société politique et religieuse, une affaire de science<sup>6</sup>.

Il y a, selon Bonald, un « malentendu sociologique » au principe du comportement des révolutionnaires, dans leur référence constante à l'homme, et dans leur projet d'auto-constitution. La société n'est pas un être inventé, créé par l'homme, c'est un être naturel. Dès les premières lignes de son premier ouvrage, Bonald subvertit la distinction aristotélicienne entre *science* et *prudence* sur lesquelles vont à des degrés divers s'appuyer Maistre et Burke, et s'engouffre dans une perspective de naturalisation de la société pour légitimer une science du

---

*morale*, Presses universitaires franc-comtoises, 1997, enfin et surtout *Morale et société*, Méridiens Klincksieck, 1995.

6. Je reviendrai sur Auguste Comte, mais Saint-Simon déjà saluait dans les ouvrages du théocrate « les plus estimables productions qui aient été mises à jour depuis plusieurs années », cité par H. Gouhier, *La Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, tome II, « Saint Simon jusqu'à la Restauration », Vrin, 1964.

social. La constitution politique et la constitution religieuse « sont nécessaires dans l'acception métaphysique de cette expression, c'est-à-dire qu'elles ne pourraient être autres qu'elles ne sont sans choquer la nature des êtres<sup>7</sup>. »

Le basculement du monde humain dans la nature, la *physique*, implique une éviction des hommes en matière de constitution ; ce qui est nécessaire n'a pas besoin d'une action étrangère pour être. « Dans tous les temps, explique Bonald, l'homme a voulu s'ériger en législateur [...] or je crois possible de démontrer que l'homme ne peut pas plus donner une constitution à la société qu'il ne peut donner la pesanteur au corps. [...] Bien loin de pouvoir constituer la société, l'homme par son intervention ne peut qu'empêcher que la société se constitue...<sup>8</sup> ».

La réciproque de cette proposition voue l'homme à ne plus connaître que le pâtre sous le mouvement de la société et le nouveau coup de force de Bonald sera de faire de ce pâtre la liberté. Suivant une rhétorique du renversement, « qu'il mène avec une sorte de cynisme logique<sup>9</sup> », il n'est de liberté pour un être que dans sa soumission à la nécessité, et pour autant que sa nécessité lui est extérieure.

Dès lors, tous les grands thèmes des Lumières vont pouvoir être bouleversés avec autant de systématisme que de brutalité. La conception du droit naturel et plus généralement de cet état de nature dont Rousseau faisait le lieu de ses « raisonnements hypothétiques conditionnels plus propres à éclaircir la nature des choses qu'à en montrer la véritable

---

7. *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par l'histoire*, par M. de B\*\*\*, Gentilhomme français, Constance en Souabe, Monteil, 1796. On cite d'après l'édition en trois volumes chez A. Le Clère et C<sup>ie</sup>, Paris, 1843, tome I, p. 1.

8. *Théorie du pouvoir politique et religieux...*, *op cit*, tome I, p. 1.

9. L. Brunschvicg, *Les Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, Presses universitaires de France, 1953, tome II, p. 488. De Bonald, A. Koyré dira encore « qu'il a creusé jusqu'au fond » l'opposition entre démocratie et contre-révolution ; in « Louis de Bonald », *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*, Gallimard, 1971, p. 128.

origine<sup>10</sup> » va pouvoir être résolument retournée. A la méthode hypothétique que Rousseau emprunte aux sciences de la nature, Bonald oppose la certitude de ces mêmes lois. Les conjectures deviennent thèses, et les suppositions, qui permettaient de faire tomber les déterminations sociales, affirmations de ces mêmes déterminations. « Nature vient de naître ; un être est né pour une fin et avec les moyens d'y parvenir ; ses fins et ses moyens composent sa nature [...]. Un être qui n'aurait pas les moyens de parvenir à sa fin serait hors de la nature...<sup>11</sup> ».

La constitution socio-politique des peuples n'est pas le produit historique d'un mouvement d'auto-enseignement de l'humanité, de sa civilisation, et le produit des sciences et des arts, elle est dans le passé puisque, suivant cette perspective, « toute vérité est ancienne et rien ne commence dans le monde que l'erreur<sup>12</sup> ». Son fondement ne peut être dans la volonté inconsistante, versatile, de l'homme, puisque c'est précisément celle-ci qui livre, par l'action révolutionnaire, le monde au gouffre. Il est dans la volonté divine, la « volonté générale » ou « sociale » par lesquelles l'existence individuelle doit être enveloppée.

C'est la société qui est la gardienne du dépôt original et sacré des vérités morales et politiques. Elle est l'institutrice de l'humanité. Elle redouble l'enseignement originel de la divinité et perpétue la révélation de ces vérités. Elle en « donne communication à tous ses enfants à mesure qu'ils entrent dans la grande famille<sup>13</sup> ». L'homme est donc un être fondamentalement enseigné. La vérité, il ne la tient pas des autres mais d'un autre, Dieu, la société. Elle gît dans le savoir sédimenté, la croyance, les préjugés. « C'est ce fonds commun d'idées et de sentiments uniformes sur quelques vérités générales qui est proprement le

10. J. J. Rousseau, « Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes » in *Œuvres complètes*, Gallimard, 1964, tome III, p. 133.

11. *Législation primitive considérée dans les premiers temps par les seules lumières de la raison, suivie de plusieurs traités et discours politiques*, Paris, A. Le Clère, 1802, tome I, p. 170.

12. *Législation primitive...*, *op. cit.*, tome III, p. 73.

13. *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, Paris, A. Le Clère, 1818, cité d'après les *Œuvres* de M. de Bonald, tome 7-9, Paris, A. Le Clère, 1875, p. 52.

bon sens, et si l'opinion est la reine du monde, le bon sens est le roi de la société [...]. Malheur aux peuples qui détrônent le bon sens pour faire régner à sa place le bel esprit<sup>14</sup>. »

Avec une obstination, et une pugnacité qui n'a pas eu d'égale, Bonald s'est évertué à rendre compte du dérèglement qui a pu dégonder la société et mettre ainsi en crise l'ordre monarchique<sup>15</sup>. Reparcourant l'ensemble de l'histoire de l'Occident depuis la Grèce antique, il a localisé la source de la maladie, qui frappe toute l'Europe, dans l'esprit critique et plus généralement dans le *doute* et a désigné dans la Réforme le moment de précipitation du processus révolutionnaire.

Si dès la philosophie et Athènes le ver est dans le fruit de la civilisation, et si « les peuples de forte constitution morale ne connurent pas la philosophie<sup>16</sup> », c'est la Réforme et le retour des Grecs dans la théologie qui, pour Bonald, vont être au principe du cataclysme révolutionnaire. Le dogme du libre « examen individuel » en effet, est apparu au théocrate comme la préfiguration, dans la religion, des transformations politiques modernes. A partir de l'hérésie protestante, explique-t-il, « il ne pouvait y avoir de raison pour borner le droit de ce qu'il fallait pratiquer ou croire à quelques individus plutôt qu'à un grand nombre plutôt qu'à tous et de ce principe naquit et devait naître une infinité de sectes<sup>17</sup> ». Dès lors, la Réforme a engendré la dissolution de l'autorité et de la communauté, ainsi que la pulvérisation des individus qui décident de toutes choses, y compris les plus complexes. La Révolution n'est, au fond, « qu'une réforme dans la réformation ».

Avec non moins de pugnacité, Bonald cherche à argumenter contre le doute en en tirant toutes les conséquences rigoureuses. D'une part, il dénonce l'extension du doute

---

14. *Ibid.*, p. 257.

15. Sur la manière dont Bonald réinvente la monarchie française, voir P. Cingolani, « Bonald prophète de la société, ou comment en finir avec les idées démocratiques », *Cité*, n° 22, printemps, 1990.

16. « Un peuple philosophe, déclare Bonald, serait un peuple de chercheurs et un peuple, sous peine de périr, doit savoir et non pas chercher », *Recherches philosophiques*, *op. cit.*, p. 39.

17. *Théorie du pouvoir politique et religieux*, *op. cit.*, tome II, p. 353.

cartésien des sciences naturelles aux sciences morales et sociales ; il insiste en dernier ressort sur le fond pré-judiciel de toute existence sociale et de toute démarche sociologique : « On ne doit pas commencer l'étude de la philosophie morale par dire "je doute" [...] mais il est raisonnable [...] de commencer par dire "je crois"<sup>18</sup> ». D'autre part, il argumente, au titre d'une aporie politique de la raison communicationnelle, la nécessité de réprimer le doute et plus généralement la curiosité. Constatant, en effet, l'insuffisance de la raison individuelle, et l'impossibilité d'une généralisation des Lumières à l'ensemble des hommes, Bonald prétend réfuter rationnellement la démocratie dans son fondement même. « La répression et la soumission de la raison par la foi est un moyen plus efficace de fixer l'esprit de tous les hommes, explique-t-il, donc, il convient mieux à la société, donc il est nécessaire<sup>19</sup>. » Concrètement, la fonction de censeur, que va lui conférer sa nomination à la présidence du comité de surveillance des journaux et écrits périodiques, en 1827, sous la seconde Restauration, est congruente avec les énoncés radicaux soutenus aux premières heures de la contre-révolution. Contre le « respect fanatique pour les impiétés, les obscénités, les absurdités d'un écrivain », Bonald avait déjà proposé la publication « d'éditions châtiées ». « Tout ce qui serait de l'écrivain social serait conservé, tout ce qui serait de l'homme serait supprimé et, si je ne pouvais faire le triage, je n'hésiterais pas à tout sacrifier<sup>20</sup>. »

Hobbes, aux origines de la politique moderne, avait déjà affronté la question du scepticisme. Devant la continuelle discorde des opinions dans l'état de nature, et l'hétérogénéité belliqueuse du multiple, il avait conclu, avec une rigueur mathématique, à l'un absolu d'un souverain décidant du bien et du mal et de la religion des citoyens<sup>21</sup>. Mais il avait néanmoins

---

18. *Démonstration philosophique du principe constitutif de la société, suivie de méditations politiques tirées de l'évangile*, Paris, A. Le Clère, 1830. On cite d'après les *Œuvres* de M. de Bonald, tome 7-9, 1875, *op. cit.*, p. 58.

19. *Théorie du pouvoir politique et religieux*, *op. cit.*, tome II, p. 430.

20. *Ibid.*, tome III, p. 187.

21. Voir Hobbes, *Le Citoyen*, Garnier Flammarion, 1982, chap. XII. En ce qui concerne le rapport de Hobbes au scepticisme, voir P. Manent, *Naissance de la politique moderne*, Payot, 1977, p. 84 sq.



concedé à ces mêmes citoyens la liberté d'en délibérer et d'en juger dans leur intériorité et leur avait laissé le loisir de leur vie et de leurs affaires privées. Reprenant à nouveau frais la question du scepticisme, dans sa compréhension de la Révolution comme « état sauvage<sup>22</sup> », Bonald cherche à envahir les consciences afin de condamner tout *je* à répéter indéfiniment l'altérité du *nous*. L'impersonnelle société, gardée par ses vigilants savants, va pénétrer les consciences et les domaines civils et privés.

L'on comprend le succès du théocrate chez ceux qui, tout en faisant de la Révolution française le seuil d'une nouvelle société et d'abord d'un nouvel ordre, en craindront les manifestations politiques et égalitaires. Parmi ceux-ci, Comte, bien plus que Saint-Simon en retrouvera le ton en indexant, dans la philosophie et dans le protestantisme, la racine d'une incurie démocratique qui deviendra quelques années plus tard *l'anarchie occidentale*<sup>23</sup>. Divisant la Révolution d'avec elle-même, en faisant pour ainsi dire se disjoindre son versant science de son versant politique, son versant savoir de son versant égalité, le philosophe cherchera à réassurer l'ordre sur la

---

22. Je tiens cette scène de Bonald pour une scène fondatrice de sa lecture de la Révolution : « Il me semble voir d'imprudents bergers qui ont précipité un rocher du haut d'une montagne et qui, effrayés de sa chute impétueuse, crient à d'autres de l'arrêter. La nouvelle constitution s'écroule au bruit des serments de la maintenir. L'assemblée législative renverse la fragile barrière qui s'opposait à l'entière division du pouvoir. Le pouvoir déborde, si j'ose dire, et s'étend jusqu'au dernier des individus de la société. Chacun a son pouvoir et veut l'exercer par la force. C'est l'état sauvage, les plus forts et les plus adroits sont les maîtres » in *Théorie du pouvoir politique et religieux, op. cit.*, tome I, p. 307.

23. A la fin du tome III du *Système de politique positive*, où il récapitule l'ensemble de l'histoire de l'humanité et, dans l'histoire de l'humanité, l'évolution de son œuvre, Comte déclare avoir subi deux impulsions « l'une révolutionnaire, l'autre rétrograde respectivement dues à Condorcet et à de Maistre ». Je tiens Bonald comme plus important encore que Maistre dans l'œuvre du théoricien de la politique positive. Sur ces points je renvoie à ma thèse : *Le Problème de l'individualisme et de la démocratie aux origines de la sociologie en France au XIX<sup>e</sup> siècle*, Thèse de doctorat nouveau régime, Université Paris 7, octobre 1991.

science sociale contre l'irruption politique des masses. Pour ce faire, il reparcourra lui aussi le chemin historique qui sépare la bonne révolution (la révolution scientifique et technique) de la mauvaise (la révolution démocratique), localisant, comme le théocrate, dans le libre examen individuel, le cœur d'un âge de plus en plus identifié à une *grande crise*. « Il est clair en effet, qu'une telle liberté de penser doit naturellement conduire chacun à la liberté d'écrire et même d'agir conformément à ses convictions personnelles [...]. Pareillement, cette sorte de souveraineté morale attribuée à chacun aboutit nécessairement à la souveraineté politique de la multitude, créant ou détruisant à son gré toutes les institutions quelconques<sup>24</sup>. » La folie constructiviste du XIX<sup>e</sup> siècle trouvera derrière la monarchie bonaldienne les conditions d'un ordre industriel où là aussi « tout fait corps », distribuant énergiquement les masses dans de nouvelles castes et dans des dispositions assurant leur consentement à l'égard de leurs chefs<sup>25</sup>. Comme le déclarait le théocrate à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, les sociocrates du XIX<sup>e</sup> appuyés sur la science, ou sur une théorie religieuse renouvelée, pourront dire : « comme tout se fait dans la société politique pour l'utilité des sujets ils n'y ont rien à faire<sup>26</sup>. »

### Invisible et fondation

C'est tout autant de l'effroi devant le scepticisme et le multiple que part Joseph de Maistre. Pour autant le point d'accrochage de la contre-révolution à la science n'y est plus. Par là même, l'effet de renversement qui caractérisait la posture *contre* chez Bonald, au point de chercher à faire servir raison et science contre la raison, et *démontrer* l'irrationnel de la fondation collective « *par le raisonnement et par l'histoire* », n'apparaît plus et l'adversité s'y donne plus radicalement comme altérité.

24. *Cours de philosophie positive*, Hermann, 1975, tome II, pp. 423-424.

25. Leroux est certainement celui chez qui l'on trouve une des plus fermes critiques des égarements hiéocratiques et sociocratiques de son siècle. Voir notamment le recueil publié chez Payot, dans la collection Critique de la politique, *Aux philosophes, aux artistes, aux politiques*, 1994, p. 246 sq.

26. *Démonstration philosophique, op. cit.*, p. 471.

Maistre, a été initié au maçonnerie et surtout au martinisme et à l'illuminisme, à Lyon, par le disciple de Saint-Martin, Willermoz<sup>27</sup>. Ses livres, et d'abord celui qui nous donne l'essentiel de sa pensée, *Les Soirées de Saint-Pétersbourg*, sont semés de références religieuses tant occidentales qu'orientales, de récits de grands mystiques, et le théocrate s'y essaie à des hypothèses hasardeuses, sur le commencement du monde. Ses arguments vont puiser dans l'autre de la raison : excès, délires, chutes, torpeurs, effrois ; ses exemples refusent l'explication raisonnable : mortifications, mutilations, immolations, purifications, prohibitions.

Dans une certaine mesure tout comme Bonald, il faut chez Maistre aussi revenir à l'origine. Celle-ci n'est pas cette absence de civilisation qu'y voient les Lumières ; elle est le lieu de la plus haute science. Le déluge, châtement d'un crime des hommes, explique le déclin de l'humanité et dès lors, l'histoire ne va pas de l'inférieur vers le supérieur, du mal vers le mieux, mais est frappée au coin d'une corruption<sup>28</sup>.

Ainsi, en parfaite cohérence, Maistre peut-il légitimement puiser ses références religieuses en deçà du christianisme et y découvrir les principes qui lui conviennent. D'une part, toutes les cultures ont su que « l'homme étant coupable par son principe sensible, l'anathème tombait sur le sang<sup>29</sup>. » L'homme est un être livré à la chute, un être déprimé et pour cette raison un être condamné à l'errance de la mort. Dans son caractère aberrant, convulsif et, au sens fort, accidentel, la mort est l'expression d'une présence qui, tout en retenant sa présence, retranche le vivant. D'autre part, toutes les cultures ont su qu'il était possible de complaire à la divinité en déplaçant l'identité ou la nature du débiteur, en substituant un être à un autre. Dans l'expérience collective du sacrifice qui livre l'homme ou l'animal à la mort violente, Maistre retrouve l'idée d'un *échange* avec cette

27. Voir Robert Triomphe, *Joseph de Maistre*, Genève, Droz, 1968.

28. Le christianisme lui-même n'est plus un commencement ou un achèvement mais déjà une restauration : « Il s'est emparé des croyances éternelles et universelles, il les a débarrassées de toute souillure et de tout mélange étranger ».

29. *Eclaircissement sur les sacrifices*, in *Œuvres complètes* de J. de Maistre, Lyon, Vitte et Perrussel, 1884, tome V, p. 297.

présence invisible : *le Sacré*. « Sacré, dira-t-il, signifie dans les langues anciennes ce qui est livré à la divinité<sup>30</sup>. »

Cette *économie avec l'invisible*, qui va radicalement à l'encontre des philosophies hédonistes et utilitaristes avec lesquelles la philosophie des Lumières s'est identifiée parfois, est aussi au principe d'une théorie providentielle de l'histoire à laquelle Maistre cherche à nous rendre sensibles en s'appuyant sur ce qui apparaît comme un *analogon* de l'histoire : la guerre. Avec la guerre, selon Maistre, la Providence plus qu'ailleurs se montre. Elle s'exprime en acte dans l'égarement du soldat. « Au milieu du feu et des tourbillons de fumée, étourdi, transporté par le retentissement des armes et des instruments militaires », son sort n'est que l'amplification, la dramatisation du sort de l'homme égaré dans l'histoire. La guerre rend sensible un excès qui n'est pas du registre de l'action réfléchie mais de la foi, de la croyance. Elle est affaire d'opinion, de croyance, une affaire de puissances morales et c'est pourquoi « l'imagination perd les batailles<sup>31</sup> ». La guerre, dit Maistre, « ne laisse agir l'homme que d'une manière à peu près mécanique », il y est averti « de sa propre nullité et de l'inévitable puissance qui règle tout ».

A défaut d'être crédible, l'image est claire. Si l'action capricieuse de la Providence est perceptible dans les chocs des combats, la contingence des événements et les péripéties de l'histoire sont l'expression de la geste providentielle. Par conséquent, la Révolution, avec ses ébranlements, ses heurts, ses revers et ses bouleversements est, elle aussi, expression de la Providence. La Révolution, comme point ultime des convulsions et des tourments de l'histoire, est présence de l'Invisible. Tout comme la guerre, elle « mène les hommes plus que les hommes ne la mènent<sup>32</sup>; » comme la guerre, elle est une expérience sacrificielle.

---

30. *Ibid.*, tome V, p. 306.

31. *Ibid.*

32. *Considérations sur la France*, Londres, 1797, citées d'après l'édition Slatkine, Genève, 1980, p. 66. Pour ce paragraphe, on s'appuie à la fois sur le chapitre II des *Considérations...*, « Conjectures sur les voies de la Providence dans la Révolution française », ainsi que sur les premières pages du dixième entretien des *Soirées de Saint-Pétersbourg*.

Ce point de vue, qui, s'il le fallait encore, démontre le terrorisme maistriem et sa fascination pour la violence, est lui-même au principe de la théorie constitutionnelle du théocrate. Dans les *Considérations sur la France*, Maistre explique qu'il est deux manières pour former les constitutions. « Tantôt, dit-il, elles ont pour ainsi dire germé d'une manière insensible par la réunion d'une foule de circonstances que nous nommons fortuites, [tantôt] elles ont un auteur unique qui paraît comme un phénomène et se fait obéir<sup>33</sup> ». Ce qui institue, c'est donc selon les situations, ou le héros fondateur inspiré, entouré de religiosité, enveloppé d'une aura divine, ou le mouvement germinatif par lequel insensiblement l'être-ensemble se forme dans le « nuage » et la brume du divin qui lentement fixe le paysage des hommes à travers le temps. Cependant, ces deux modes d'intervention du divin dans la procédure constitutionnelle se confondent. C'est principalement dans son *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, publié en 1818, que Maistre va expliciter la chose. On peut résumer son raisonnement d'une phrase : « il faut toujours que l'origine de la souveraineté se montre hors de la sphère du pouvoir humain, de manière que les hommes même qui paraissent s'en mêler directement, ne soient néanmoins que des circonstances. Quant à la légitimité, si dans son principe elle a pu sembler ambiguë, Dieu s'explique par son premier ministre dans le département du monde, le temps<sup>34</sup>. » De fait, les deux figures de l'institution reviennent à une même logique du retrait de la souveraineté hors de prise de l'humain. Toute habitation du monde, mais plus encore, toute socialité, s'édifient selon Maistre soit dans l'éclat aveuglant du sacré soit dans l'ombre et l'opacité du mystère qui laisse croître et s'enchevêtrer d'eux-mêmes les liens sociétaux et les rapports de souveraineté<sup>35</sup>. Seul Dieu,

---

33. *Considérations...*, *op. cit.*, p. 119.

34. *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines*, in *Œuvres complètes* de J. de Maistre, *op. cit.*, tome I, p. 265.

35. La théorie maistrienne du pouvoir spirituel développée principalement dans le traité *Du Pape*, et sur laquelle je ne peux m'attarder ici, opère sur le même registre en affirmant une extériorité et une inviolabilité vis-à-vis du pouvoir temporel. Pour un exposé des enjeux de cette théorie du pouvoir spirituel, je

l'Invisible, comme ce qui se tient dans la grandeur d'un écart radical à l'humain, est susceptible de constituer, d'instituer durablement l'être corrompu et corruptible qu'est l'homme. En retour, s'il est de la nature de l'homme d'être livré aux errements d'une incertitude et à une contingence radicales, il ne lui reste plus qu'à se rapporter à travers l'*inspiration* à la geste mystérieuse de l'histoire. Si la constitution est un palimpseste, sur lequel se sédimentent les particularités historiques d'un peuple lentement aménagées par le temps, seule l'*inspiration* permet d'en suivre la trace en renouant au-delà du visible avec l'Invisible<sup>36</sup>.

Il n'est guère besoin de revenir ici sur les propos les plus célèbres de Maistre, tels ceux sur l'inexistence de l'*homme*<sup>37</sup>, pour comprendre comment cette théorie se tient dans une opposition radicale aux projets constitutionnels des révolutionnaires, à leur souci de faire toute la clarté sur le site constitutionnel des hommes. A la politique de la transparence juridique, il oppose la politique de l'apparence historique et du mystère. Le site des hommes est un site voilé et l'on peut dire, que dans un renversement radical du souci intellectuel des modernes, c'est en ne sachant pas ce qu'il fait que l'homme fait le mieux ce qu'il fait. Une métaphore des *Soirées de Saint-*

---

renvoie à mon article « La troisième révélation : Dieu, l'histoire et le politique chez J. de Maistre », *Travaux de l'Atelier Proudhon*, n° 4, Ecole des Hautes Etudes en Sciences sociales, 1987. Dans un livre récent, je rappelle que c'est principalement à Maistre et non à la république romaine que Comte doit sa théorie de la dictature. Voir P. Cingolani, *La République, les sociologues et la question politique*, La Dispute, 2003, notamment le second chapitre.

36. Constatant la perfection de la constitution anglaise, dans l'*Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, Maistre remarque que, puisque ses éléments culturels et juridiques « ainsi projetés dans l'espace se sont arrangés en un si bel ordre, sans que parmi cette foule innombrable d'hommes qui ont agi dans ce vaste champ, un seul ait jamais su ce qu'il faisait par rapport au tout, ni prévu ce qui devait arriver, il s'ensuit que ces éléments étaient guidés par une main infaillible, supérieure à l'homme », in *Œuvres complètes* de J. de Maistre, *op. cit.*, tome I, p. 248.

37. On connaît la phrase célèbre : « Il n'y a point d'homme dans le monde. J'ai vu dans ma vie des Français, des Italiens, des Russes, [...] mais quant à l'homme [...] s'il existe, c'est bien à mon insu ». *Considérations...*, *op. cit.*, p. 124.

*Pétersbourg* réunit la théorie constitutionnelle de Maistre à son pessimisme anthropologique. Comparant l'homme, en proie au déchaînement des éléments naturels ou des événements de l'histoire, à un chien rôdant parmi le public d'une exécution, le théocrate conclut : « de tout cela que comprend-il ? Ce qu'il doit comprendre en sa qualité de chien. [...] Le reste est lettre close<sup>38</sup>. »

### Entre prudence et inspiration

Burke tout comme Maistre aborde frontalement dans ses « Réflexions » la question de l'institution et ce, suivant une même pensée de la circonstance, une même relation au sacré. Tout comme ce dernier, mais aussi tout comme Bonald, il pointe dans le scepticisme le ressort de la crise politique. Le malheur du siècle des Lumières, explique-t-il, a été la mise en discussion de chaque chose, « comme si la constitution devait être toujours un sujet d'altercation<sup>39</sup>. » Pourtant, là où le théocrate piémontais affirme l'aveuglement tragique, le publiciste anglais hésite dans une perspective assurée d'abord sur la catégorie de prudence et qui argumente largement à partir de références à Aristote autant qu'à Cicéron<sup>40</sup>. C'est la raison, sans doute, pour laquelle ses « Réflexions » sont moins tombées dans l'oubli que toutes les œuvres de Bonald ou de Maistre et pour laquelle, dans leur échec même, elles questionnent bien le mouvement révolutionnaire.

Pour l'auteur des « Réflexions », la politique est une « science pratique » et ce n'est plus par l'inspiration mais par l'expérience que les hommes peuvent se mouvoir dans la complexité et la contingence des affaires humaines. C'est aussi en ce sens que la politique s'écarte de la simplicité théorique des

---

38. *Soirées...*, *op. cit.*, tome IV, p. 250.

39. *Ibid.*, p. 190.

40. Sur la prudence et l'inspiration, et la tentation aristotélicienne de franchir le pas de l'une à l'autre, l'on se reportera aux analyses de P. Aubenque dans *La Prudence chez Aristote*, P.U.F., 1963, notamment la troisième partie, « La source tragique », p. 153 sq.

sciences physiques et mathématiques<sup>41</sup>. A l'instar d'Aristote qui, en l'associant à la notion populaire de *kairos*, de *temps opportun*, avait connoté la prudence d'un sens des *circonstances* et du temps en relativisant l'*action* (et par conséquent la *volonté*) aux conditions dans lesquelles elle se déroule, Burke insiste avec un rare scrupule sur le sens du temps<sup>42</sup>. La prudence dans la conception populaire des Anciens n'est pas simple itération d'expérience, mais cumulation dans la consistance d'un *savoir vécu*. Burke souligne l'importance de la variable temporelle dans tout savoir de type prudentiel<sup>43</sup>. Or, les révolutionnaires en proposant une constitution de leur *invention*, en ne s'appuyant que sur le calcul et la raison et en ignorant le temps, sont proprement des imprudents et ce n'est qu'avec d'infinies précautions qu'ils auraient dû transformer « un édifice qui pendant des siècles a rempli d'une manière supportable toutes les fins de la société<sup>44</sup>. »

Avec leurs nouveaux découpages administratifs, et les autres formes d'expression de l'*artificialisme*, les révolutionnaires ruinent les particularités et les équilibres régionaux et « au lieu d'être tous Français, les habitants du pays ne tarderont pas à n'avoir plus de patrie du tout<sup>45</sup>. » Faute de s'adresser autant aux sentiments, aux usages, qu'à la raison, les lois des Français « n'auront plus d'autres gardiens que la terreur qui leur est propre, et elles n'existeront que pour exercer les spéculations de ceux qui auront à les consulter pour leur vengeance, ou à les éluder pour leurs intérêts<sup>46</sup> ». A propos des droits de l'homme Burke objecte : « Vous établissez des propositions métaphysiques qui font tirer des conséquences

41. Je m'appuie pour la traduction française sur la seconde édition des *Réflexions sur la Révolution de France*, chez Laurent fils, Paris, sd. ; Genève, Slatkine reprints, 1980, p. 124. On trouve une traduction plus récente avec une préface de Ph. Raynaud dans la collection « Pluriel », Hachette, 1989.

42. Sur Aristote et la notion de *kairos*, voir Pierre Aubenque, *La Prudence chez Aristote*, op. cit.

43. Autour de ces thèmes, voir Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, Seuil, 1976. « Le concept d'expérience et l'essence de l'expérience herméneutique », p. 191 sq.

44. *Réflexions...*, op. cit., p. 123.

45. *Ibid.*, p. 424.

46. *Ibid.*, p. 159.



universelles et ensuite vous vous efforcez d'en limiter la logique par le despotisme<sup>47</sup>. »

Parallèlement à Maistre, c'est une nouvelle fois la notion de sacré qui organise la théorie constitutionnelle burkienne et pénètre la politique. Non seulement, les hommes d'Etat sont, en un sens, représentants de Dieu, ses lieu-tenants, ses suppléants, « *they stand in the person of God himself*<sup>48</sup> », mais plus généralement c'est l'ensemble de la sphère du politique et des institutions qui sont empreintes du sacré. Selon Burke, les Anglais ont « canonisé leurs ancêtres » et « consacré l'Etat ».

L'idée de prescription qui a sa source dans la *common law*<sup>49</sup> signifie chez Burke que non seulement l'usage et le temps présument du bien-fondé d'une constitution, mais encore que le temps, dans sa puissance de cumulation est porteur de rationalité. Il n'est de sagesse qu'historique, il n'est de savoir de la totalité sociale qu'à travers la chaîne des générations qui composent cette totalité. La *conservation*, l'*amélioration*, l'*amortissement*, la *fructification*, autant de termes que Burke emploie pour exprimer l'évolution constitutionnelle anglaise, demandant la chaîne des héritages et des transmissions entre générations<sup>50</sup>. « Oui », déclare Burke contre l'ensemble des théories du contrat dans la tradition des Lumières, « sans doute la société est un contrat. [...Mais] ce genre d'association n'a pas pour objet les choses qui ne servent qu'à l'existence animale et grossière d'une nature périssable et fugitive. C'est la société de toutes les sciences, de tous les arts [etc.]. Et comme les gains d'une telle société ne peuvent pas s'obtenir dans le cours de plusieurs générations, cette société devient celle non seulement de ceux qui existent, mais elle est un contrat entre ceux qui vivent, entre ceux qui sont à naître et ceux qui sont morts<sup>51</sup>. »

47. *Ibid.*, p. 478.

48. Dans l'édition anglaise, *Reflections on the Revolution in France and on the Proceedings in certain Societies in London Relative to that Event*, The Penguin books, 1969, p. 189.

49. On s'inspire du livre II de Michel Ganzin, *La Pensée politique d'Edmund Burke*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1972.

50. On trouvera un emploi intensif de ces termes par exemple p. 62 sq des *Réflexions*...

51. *Ibid.*, p. 202.

Liés au passé et au futur, les individus, contre toute illusion d'un sujet omniscient et d'une transparence de la société à elle-même, sont pris dans une fondation qui, à la fois, les précède et leur succède.

Burke oppose ainsi aux Français, qui ont agi comme s'ils n'avaient « jamais été civilisés », et qui ont « commencé leur commerce sans fonds<sup>52</sup> », une représentation de la constitution comme « un château antique et vénérable » dont ils auraient pu « réparer les murs et bâtir sur les vieilles fondations<sup>53</sup> », comme « une fabrique originale » dont ils n'ont laissé que ruines « au lieu d'habitations<sup>54</sup> ». L'usage ancestral, la familiarité avec un monde reçu des ancêtres font précisément de la société un lieu d'habitude autant que d'habitation et la réhabilitation du préjugé est interne à ce point de vue sur la familiarité. Nos penseurs, déclare le publiciste, considèrent qu'il « est bien plus sage de conserver le préjugé avec le fond de raison qu'il renferme que de se dépouiller de ce qu'ils n'en regardent que comme le vêtement, pour laisser ensuite la raison tout à nu [...]. Le préjugé est d'une application soudaine dans l'occasion ; il détermine, avant tout, l'esprit à suivre avec constance, la route de la sagesse et de la vertu<sup>55</sup> ». Plutôt que de laisser les hommes vivre et commercer avec le fond particulier de raison qui appartient à chacun, il convient de leur laisser « tirer avantage de la banque générale des nations et des siècles<sup>56</sup> ».

Là où dans une esthétique terroriste Maistre, à peu près à la même époque, déclarait « c'est toujours l'erreur protestante que de s'obstiner à commencer par la science tandis qu'il faut commencer par la prédication impérative accompagnée de la musique, de la peinture, des rites solennels...<sup>57</sup> », Burke, moins violemment, oppose à cette raison tout à nu (*naked reason*) de législateurs français, la dimension esthétique, au sens large, du politique : « les affections publiques combinées avec les mœurs,

---

52. *Ibid.*, p. 66.

53. *Ibid.*, p. 66.

54. *Ibid.*, p. 199.

55. *Ibid.*, p. 181.

56. *Ibid.*, p. 180.

57. Sur cette esthétique terroriste voir l'article « La tradition comme terreur », *loc. cit.*

sont quelquefois nécessaires comme suppléments, quelquefois comme correctifs et toujours comme soutiens de la loi<sup>58</sup> ».

Cependant, eu égard à cette référence constante à *La Politique* et aux *Ethiques* d'Aristote, le texte des *Réflexions...* hésite et incline tout comme Maistre à basculer dans le tragique. C'est cette fois par la *Poétique* du Stagirite que la tragédie explicitement s'exprime. Comparant les sentiments devant les événements parisiens aux « impressions que font les miracles dans l'ordre physique des choses », Burke ajoute : « nos esprits comme on l'a observé depuis longtemps, sont purifiés par la terreur et la pitié, notre faible et vain orgueil est humilié à la vue des dispositions d'une sagesse mystérieuse<sup>59</sup> ». L'allusion aux miracles puis, à propos des désordres révolutionnaires à « une nécessité première et suprême », à « une nécessité qui n'est pas choisie, mais qui commande (*not chosen but choses*) » renvoie la prudence du côté de la Providence, où ceux qui tombent, tombent sous l'action de l'Insondable pour notre édification ou pour leur condamnation, mais non en raison du caractère contingent et aléatoire des affaires humaines<sup>60</sup>. Face à l'irruption révolutionnaire qui, à Paris, jette en masses les hommes hors de leur contexture naturelle, historique, et brise l'ordre social, il n'est une nouvelle fois qu'un seul recours : Dieu. Mais c'est aussi dans la constitution anglaise elle-même que gît la divinité, pour autant qu'Elle y reconnaît dans celle-ci l'humilité même des constituants. « L'esprit de conduite, que nos ancêtres ont toujours manifesté, était remarquable par la prudence de leur politique, par la sagesse de leur circonspection, et par une timidité qui venait de la réflexion sans qu'elle fût dans leur caractère. N'ayant point été illuminés par les Lumières de ces Messieurs de France [...], ils agirent sous l'impression forte de l'ignorance et de la faillibilité humaine. Celui qui les avait créés

---

58. *Ibid.*, p. 160.

59. *Ibid.*, p. 166. C'est bien entendu la définition aristotélicienne de la tragédie. Voir *Poétique*, VI, 49b 28.

60. Pour un développement plus long de cet enjeu providentialiste des « Réflexions », voir P. Cingolani, « Le mystère révolutionnaire. Temps de l'expérience et temps tragique chez Edmund Burke », *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 4, vol. XCVII, 1994, p. 411 sq.

ainsi faillibles, les récompensa pour s'être conduits conformément à leur nature<sup>61</sup>. »

## L'héritage impossible

Parmi les trois contre-révolutionnaires, seul Burke semble sonder les conséquences politiques, les conséquences pratiques de la Révolution française, cherchant à en anticiper les risques en matière de terreur ou de dictature militaire, anticipant les analyses de Tocqueville sur les paradoxes des sociétés démocratiques.

« Votre assemblée vote sous la domination d'une nécessité sévère<sup>62</sup> », « on a détruit les obstacles indirects qui servaient à mitiger le despotisme<sup>63</sup> », il y aura luttes de factions « jusqu'à ce que quelque commandant populaire attire sur lui seul les regards de tous<sup>64</sup> », « la personne qui commandera votre armée sera réellement votre maître<sup>65</sup> », ces avertissements résonnent fortement dans les *Réflexions*. Et, aux promesses des droits de l'homme, Burke objecte la violence d'un universel qui risque de conduire à la potence tant ceux qui veulent en vain faire advenir ces droits, et que l'on réprimera, que ceux qui ne pourront satisfaire sur-le-champ leur accomplissement<sup>66</sup>. Tandis que Tocqueville, près d'un demi-siècle plus tard, verra dans la société aristocratique une longue chaîne que la société démocratique a brisée laissant ainsi « chaque anneau à part<sup>67</sup> », Burke plus crûment, en 1790, voit les citoyens français réduits à l'état de « jetons isolés<sup>68</sup> ».

Cependant, ce retour à la philosophie politique aristotélicienne, s'il dialogue bien avec des enjeux de la

---

61. *Réflexions...*, *op. cit.*, p. 534.

62. *Ibid.*, p. 138.

63. *Ibid.*, p. 400.

64. *Ibid.*, p. 474.

65. *Ibid.*, p. 473.

66. *Ibid.*, p. 478.

67. *De la démocratie en Amérique*, tome II, *op. cit.*, p. 126.

68. *Réflexions...*, *op. cit.*, p. 424.

réflexion politique contemporaine notamment celle qui, à travers la phénoménologie, a repris en compte la dimension anthropologique et politique du temps à la fois comme contingence et comme institution<sup>69</sup>, manque, néanmoins, au titre de son ancrage chez Burke dans une idéologie conservatrice, l'*événement politique* révolutionnaire en tant que tel. Le publiciste n'a rien d'autre à opposer à la légitimité historique du projet égalitaire que la version bucolique des vieilles fables antiégalitaires en nous rappelant que « le législateur d'autrefois n'avait pas oublié que le plus rude des laboureurs sait partager son bétail et faire de chaque espèce un usage approprié<sup>70</sup> ». Bien entendu, il vaut mieux avec ce modèle de société fort rustique être parmi les étalons, voire encore les « bœufs », plutôt que parmi les « moutons » ou les pourceaux<sup>71</sup> et l'on comprend devant pareille métaphore pourquoi l'on a pu mourir pour l'avènement de l'égalité. Je n'insisterai pas, au demeurant, sur la contradiction qui consiste à vouloir penser la prudence, là où la société d'Ancien Régime avait perdu toute prudence. Comment trouver les murs à réparer et les vieilles fondations de la constitution monarchique, là où la monarchie est devenue *absolutisme* ?

Les deux autres contre-révolutionnaires ont peu de choses à dire sur les aspects concrets de l'événement, emportés qu'ils sont par la dimension religieuse, cataclysmique ou eschatologique de ce qui se passe en France. C'est ce en quoi, à la différence du *conservateur* Burke, ces deux *réactionnaires* sont si modernes et que, là où Burke pense en prudent, ils se jettent dans une entreprise intellectuelle de liquidation de la politique et des fondements philosophiques de l'égalité ; dans l'imprudence d'un traitement radical susceptible de mettre un terme à l'irruption démocratique. Ils cherchent, à partir de la liquidation de l'enjeu essentiel du scepticisme, à éteindre la pluralité et les problèmes nouveaux qu'elle soulève à l'âge démocratique.

---

69. Je me réfère ici sans pouvoir le faire autrement que succinctement à la contribution de M. Merleau-Ponty à la réflexion contemporaine sur l'histoire et la politique.

70. *Réflexions...*, *op. cit.*, p. 397.

71. Je suis au plus près ce que dit Burke.