

Isaiah Berlin et l'inéluctabilité du désordre : de la reconnaissance du désordre au rejet de l'ordre imposé.

Alexis BUTIN

Laboratoire IMAGER, EA 3958

Résumé :

Pour Isaiah Berlin, philosophe et historien des idées britanniques du XX^{ème} siècle, le désordre est avant tout un élément incontournable de la condition humaine, tant dans la vie psychique que dans la vie sociale. Le désordre existe individuellement pour toute personne humaine qui en fait nécessairement l'expérience dans sa vie psychique et morale. En cela, on peut parler d'inéluctabilité du désordre. Le désordre est la conséquence du pluralisme des valeurs, concept clé de la pensée de Berlin. Concernant la vie sociale, le pluralisme des valeurs est souhaitable en démocratie car il est lié au débat et à la gestion des antagonismes et des conflits. Inversement, Berlin s'oppose au monisme qui vise à mettre au jour ou à imposer un ordre cohérent. Toute tentative d'apporter un ordre nouveau, grâce à une pensée systématique envisagée comme à même de résoudre tous les conflits, de mettre fin à tous les désordres, doit toujours pour Berlin être regardée avec suspicion.

Mots-clés : Ordre, Désordre, Pluralisme des Valeurs, Conflit, Démocratie, Nature humaine, Société décente, Isaiah Berlin, Valeurs

Si le désordre, avec son préfixe privatif, est connoté négativement, pour Isaiah Berlin¹, l'absence ou le manque d'ordre sont préférables à l'ordre car le désordre, logiquement lié à son concept de pluralisme des valeurs et à son attachement à la liberté correspond à la vie telle que nous la connaissons tous. Berlin arriva au Royaume-Uni en 1921 alors que sa famille fuyait le totalitarisme soviétique et l'imposition d'un nouvel ordre par la terreur. L'Angleterre devint alors pour lui synonyme de « *decency* » et il dit régulièrement que sa conception de la liberté et son pluralisme étaient profondément anglais. En effet, pour lui, l'Angleterre et ses valeurs permettraient de respecter ce désordre, cette dimension quelque peu chaotique et foisonnante de l'existence humaine :

¹ Isaiah Berlin (1909-1997) est un philosophe et historien des idées britannique. Son œuvre est constituée de travaux de théorie politique et surtout d'histoire des idées. Isaiah Berlin fut vraiment un homme du XX^{ème} siècle : il connut les deux guerres mondiales, les totalitarismes nazi et communiste, la chute du mur de Berlin et les plus grandes personnalités politiques et artistiques de son temps. Anglais, juif d'origine russe, à la fois intellectuel et homme d'action, Berlin présentait une personnalité atypique. Celui qui s'intéresse à la vie de Berlin ne peut qu'être impressionné par la diversité, le foisonnement, la pluralité, la complexité, l'impossibilité de ranger l'homme ou sa pensée dans une seule case. Ainsi, il serait très ambitieux voire inconcevable de vouloir rendre compte totalement de l'existence et de la pensée d'un homme qui fut philosophe, théoricien politique, historien des idées, analyste des politiques européennes et américaines, biographe de Marx, traducteur de Tourgueniev, directeur de la *Royal Opera House*, fondateur et président de Wolfson College et président de la *British Academy*.

« J'ai été éduqué en Angleterre et y vis depuis 1921. Tout ce que j'ai été, fait et pensé est indéniablement anglais. Je ne peux pas juger les valeurs anglaises avec impartialité car elles font partie de moi-même : je considère cela comme la plus grande chance intellectuelle et politique. Ces valeurs sont le fondement de mes croyances : le respect décent des autres et la tolérance de la divergence d'opinion sont préférables à l'orgueil et au sens de la mission nationale ; la liberté peut être incompatible avec, et être préférable à trop d'efficacité ; le pluralisme et le manque d'ordre sont, pour ceux qui accordent de l'importance à la liberté, préférables à l'imposition rigoureuse de systèmes qui embrassent tout, indépendamment de leur caractère rationnel et désintéressé, préférables également à l'autorité de majorités contre lesquelles il n'y a pas de recours. Tout cela est profondément et spécifiquement anglais et j'admets volontiers que j'en suis profondément imprégné, que j'y crois et ne peux respirer librement que dans une société où ces valeurs, pour la plupart d'entre elles, constituent une évidence² ».

Dans son essai sur Verdi, Berlin rappelle la distinction de Schiller entre l'artiste « naïf » qui crée naturellement sans chercher le salut dans l'art et l'artiste « sentimental », troublé par le « fardeau du tragique désordre de la vie » qui cherche le salut dans l'art « comme certaines personnes cherchent leur salut personnel dans la religion, le socialisme ou le nationalisme³ ». Pour Berlin, ce désordre faisant ainsi partie de la condition humaine, on peut parler de désordre ontologique ou existentiel et chaque individu doit donc l'intégrer comme une donnée de l'existence à laquelle il n'est pas possible d'échapper. En effet, chaque être humain en fait l'expérience dans sa vie intérieure en aspirant à des choses différentes et totalement incompatibles. Le désordre est aussi lié à la vie démocratique, en ce qu'elle permet à ces conflits entre individus et entre groupes sociaux de s'exprimer et d'être pris en charge. En conséquence, Berlin souhaite promouvoir une société « décente⁴ » qui accepte le désordre, le prend en compte et le canalise pour le transformer et l'empêcher de se transformer en violence. Toute tentative d'apporter un ordre nouveau, grâce à une pensée systématique envisagée comme à même de résoudre tous les conflits, de mettre fin à tous les désordres doit toujours pour Berlin être regardée avec suspicion.

² BERLIN, Isaiah, *Personal Impressions*, Londres, Hogarth Press, 1980, p. 257. C'est nous qui traduisons.

³ JAHANBEGLOO, Ramin, *Conversations with Isaiah Berlin*, Londres, Phoenix Press, 1992, p. 116. C'est nous qui traduisons.

⁴ La « *decency* » n'a pas fait l'objet de travaux en tant que telle. D'ailleurs Berlin ne définit jamais précisément ce qu'il entend par « *decency* » ou « *decent society* ». Dans une série d'entretiens accordés au chercheur iranien Jahanbegloo, Berlin mentionne plusieurs fois la « *decent society* » en expliquant que la « *decency* » est un concept qu'il est difficile de définir positivement. Néanmoins, chacun perçoit selon lui instinctivement ce qui n'est pas décent. Autrement dit, pour Berlin, on peut discerner facilement l'absence de « *decency* » lorsque l'on y est confronté. Nous considérons que la « *decent society* » constitue une sorte de fil rouge, la clé de voûte d'une pensée dont la cohérence n'est pas donnée a priori.

Pour Berlin, le désordre est donc avant tout un élément incontournable de la condition humaine, tant dans la vie psychique que dans la vie sociale. Nous montrerons d'abord que le désordre existe individuellement pour toute personne humaine qui en fait nécessairement l'expérience dans sa vie psychique et morale. Le désordre est la conséquence du pluralisme des valeurs, concept clé de la pensée de Berlin. Ce pluralisme des valeurs qui est la cause de l'absence d'ordre est souhaitable en démocratie. Inversement, Berlin s'oppose au monisme qui vise à mettre au jour ou à imposer un ordre cohérent.

1. Le désordre au niveau individuel : le pluralisme moral comme donnée de l'existence ou l'inévitabilité du conflit

Les domaines de la morale, de l'éthique personnelle et de la politique sont ceux où le désordre apparaît de la manière la plus évidente. En effet, qui peut répondre de manière catégorique à des questions telles que « Comment doit-on vivre ? » ou « Est-il bon de chercher le plaisir ou de faire son devoir ou les deux propositions de cette alternative peuvent-elles être réconciliées⁵ ? » Berlin considère que la réalisation d'une valeur ou d'un groupe de valeurs données peut rendre impossible la réalisation d'autres valeurs ou d'autres groupes de valeurs. Berlin affirme ainsi que l'expérience humaine ordinaire confronte les hommes à des choix entre des fins également ultimes et dont la réalisation de certaines implique le sacrifice d'autres⁶. Autrement dit, la plupart des êtres humains font l'expérience quotidiennement de ce caractère inévitable du conflit entre valeurs. Il nous arrive souvent de vouloir deux choses que nous estimons être bonnes mais entre lesquelles il faut choisir car détenir l'une implique de renoncer à l'autre. Berlin souligne ainsi : « Si, comme je le crois, les fins des hommes sont multiples et que toutes ne sont pas en principe compatibles entre elles, alors la possibilité du conflit – et de la tragédie ne peut jamais être totalement éliminée de la vie humaine, qu'elle soit sociale ou personnelle⁷ ».

Par exemple, il n'est pas possible de mener à la fois une vie contemplative et une vie de politicien actif. Le fameux exemple de Jean-Paul Sartre en est une parfaite illustration. Il décrit le dilemme d'un jeune homme qui au début des années 1940 devait choisir entre demeurer avec

⁵ BERLIN, Isaiah, *The Roots of Romanticism*, the A. W Mellon Lectures in Fine Arts, 1965, ed. Henry Hardy, Londres, Chatto and Windus, 1999, p. 23.

⁶ BERLIN, Isaiah, *Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 214.

⁷ In, *Liberty*, op. cit., p. 214. C'est nous qui traduisons.

sa mère souffrante et âgée et rejoindre la Résistance. Le jeune homme désespéré se tourne vers le philosophe pour l'aider à faire son choix mais Sartre explique que le choix est inévitable et que le philosophe reste impuissant dans une telle situation. En effet, comme le souligne Sartre, le choix est entre deux types de morale : « d'une part, une morale de la sympathie, du dévouement individuel ; et d'autre part, une morale plus large, mais d'une efficacité plus contestable⁸ ». Face à ce choix, aucune doctrine, indique Sartre, ne peut l'aider à choisir : ni la doctrine chrétienne, ni la doctrine kantienne par exemple. En effet, « aucune morale générale ne peut vous indiquer ce qu'il y a à faire ; il n'y a pas de signe dans le monde⁹ ». Berlin va même jusqu'à affirmer, dans la même perspective que Sartre, que « la nécessité de choisir entre des fins absolues est une caractéristique inéluctable de la condition humaine¹⁰ ». On peut ainsi percevoir chez Berlin une conception proprement existentialiste du pluralisme comportant en son sein des choix tragiques. Les conflits entre les valeurs et les choix qui s'ensuivent peuvent donc se produire à l'intérieur d'une société donnée ou être ressentis individuellement par une personne. Les hommes et les femmes font donc intimement l'expérience que l'existence humaine est chaotique, désordonnée et que toute tentative de mettre fin au désordre ne peut résulter que d'un acte de volonté.

Il résulte de cette incompatibilité une perte nécessaire et un sentiment de regret qui porte moins sur le choix que nous aurions fait que sur la vie en tant que telle car elle ne nous permet pas de réaliser simultanément toutes les valeurs auxquelles nous attachons de l'importance¹¹. Autrement dit, et ce phénomène s'est bien sûr accru avec la crise des idéologies, il n'existe aucun moyen de mettre de l'ordre entre ces valeurs qui sont en conflit et chaque individu est amené à effectuer des choix personnellement en fonction de ses préoccupations et croyances du moment, sans qu'il soit possible, de l'extérieur, de lui dire les valeurs auxquelles il faut donner la priorité. Par ailleurs, l'ordre scientifique ne peut et surtout ne doit pas tenter d'apporter des réponses à ces questions selon les romantiques comme William Blake pour qui cet ordre n'est pas à même de résoudre les problèmes profonds qui agitent l'âme humaine¹². Dans *Augures d'innocence*, poème publié en 1863, Blake écrit : « Rouge-gorge mis en cage, Voilà tout le ciel en rage », dénonçant ainsi les rationalistes du XVIII^{ème} siècle et leur volonté d'imposer un ordre rationnel, symétriquement organisé, étouffant les hommes qui, comme lui,

⁸ SARTRE, Jean-Paul, *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, Folio Essais, n° 284, 1996, p. 42.

⁹ In, *L'Existentialisme est un humanisme*, op. cit., p. 46.

¹⁰ In, *Liberty*, op. cit., p. 214. C'est nous qui traduisons.

¹¹ KEKES, John, *The Morality of Freedom*, Princeton, Princeton University Press, 1993, p. 54.

¹² In, *The Roots of Romanticism*, op. cit., p. 50.

pensent que « l'art est l'arbre de la vie. La science est l'arbre de la mort¹³ ». Au cœur du mouvement romantique, rappelle Berlin, se trouve en effet l'idée que la réalité est dépourvue de toute forme et de toute structure qui pourrait être étudiée, apprise, communiquée aux autres et appréhendée scientifiquement¹⁴. En d'autres termes, dans la perspective romantique, le réel est fondamentalement désordonné.

L'idée de conflit, d'incompatibilité des valeurs est fondamentale pour Berlin pour qui l'idée d'un monde où toutes les contradictions seraient résolues est conceptuellement incohérente. Nous sommes donc condamnés à choisir :

« Heureux sont ceux qui vivent sous l'emprise d'une discipline qu'ils acceptent sans se poser de questions, qui obéissent librement aux ordres de leaders spirituels ou temporels, dont la parole est totalement acceptée comme une loi indestructible ; ou ceux qui sont, par leurs propres méthodes, parvenus à des convictions claires et inébranlables sur ce qu'il faut faire ou être, sans doute possible. Je peux seulement dire que ceux qui se reposent sur des lits de dogmes aussi confortables sont victimes de formes de myopie développées par eux, des œillères qui peuvent les contenter mais ne leur feront pas comprendre ce que cela signifie d'être humain¹⁵ ».

Comment définir ce concept de pluralisme des valeurs, cause du désordre et de l'impossibilité d'une mise ou remise en ordre ?

2. À la source du désordre : les éléments constitutifs du pluralisme des valeurs

Les éléments constitutifs du pluralisme des valeurs sont le caractère conditionnel et pluriel des valeurs, le caractère inévitable des conflits, l'incommensurabilité des valeurs et la nécessité du compromis et de la perte. En mars et en avril 1965, pour les « *Mellon Lectures* » à la *National Gallery of Art* de Washington, Berlin proposa une série de conférences sur « Les sources de la pensée romantique », dans lesquelles il soutenait la thèse très controversée que le concept de pluralisme était apparu avec le romantisme. Les romantiques ont ainsi durablement transformé la politique moderne en réintroduisant la notion de « tragédie » en son sein. En effet, jusqu'aux romantiques, on estimait que la tragédie était due aux erreurs humaines. Les

¹³ In, *The Roots of Romanticism*, p. 50.

¹⁴ In, *The Roots of Romanticism*, p. 127.

¹⁵ BERLIN, Isaiah, *The Proper Study of Mankind, an anthology of essays*, ed. Henry Hardy and Roger Hausheer, Préface de Noel Annan et introduction par Roger Hausheer, New York, Farrar, Strauss et Giroux, 2000, p. 11. C'est nous qui traduisons.

romantiques soulignèrent au contraire que les hommes partageant des idéaux différents, ils ne pouvaient pas être d'accord sur les fins ultimes. Ainsi, la notion de pluralité des idéaux, incompatibles entre eux, fut utilisée par les romantiques contre les notions d'ordre, de progrès ou encore d'harmonie¹⁶.

L'hypothèse qu'il existerait une formule unique permettant de réaliser harmonieusement toutes les fins diverses des hommes est fautive pour Berlin¹⁷. Cette fin du désordre n'est qu'une illusion dangereuse. Pourtant, certaines fins et valeurs humaines semblent universelles dans la mesure où les bienfaits ou les maux qu'elles apportent peuvent être considérés comme tels par tous les êtres humains. Il est évident par exemple que le fait d'être aimé ou respecté est une bonne chose pour tous les êtres humains et qu'inversement, la torture ou le viol sont des maux pour tous les êtres humains doués de raison et sains d'esprit. Le fait de reconnaître qu'il existe une pluralité de valeurs n'est pas uniquement le fait des pluralistes puisque les monistes peuvent également le faire. Cependant, penseurs monistes et penseurs pluralistes s'opposent puisque ceux qui croient au pluralisme déduisent de la pluralité des valeurs leur caractère conditionnel. Il s'agit précisément de ce que les auteurs monistes refusent de faire. De même, tenants du monisme et tenants du pluralisme s'affrontent au sujet de la manière dont il est possible de résoudre les conflits découlant de la pluralité des valeurs. En effet, les penseurs monistes comme Marx ou les philosophes des Lumières estiment possible de définir un système de valeurs dans lequel une valeur plus importante que les autres permettra de classer les valeurs selon leur contribution plus ou moins importante à la réalisation de cette valeur appelée « prédominante » par John Kekes¹⁸.

Pour John Kekes, une valeur est prédominante si en cas de conflit avec une autre elle l'emporte systématiquement. D'autre part, il n'est possible d'agir en violation de cette valeur que pour mieux la respecter finalement¹⁹. Si la vie est par exemple considérée comme la valeur prédominante, le respect de la vie doit l'emporter sur toute autre valeur et il n'est légitime de tuer que si le meurtre de certains individus peut permettre de sauver un plus grand nombre de vies. Au contraire, pour les penseurs pluralistes, il est impossible de définir un tel classement, d'affirmer qu'une valeur doive être « prédominante ». Ainsi, toutes les valeurs sont pour eux conditionnelles.

¹⁶ In, *The Roots of Romanticism*, op. cit., p. 138.

¹⁷ In, *Liberty*, op. cit., p. 214.

¹⁸ In, *The Morality of Freedom*, op. cit., p. 19.

¹⁹ In, *The Morality of Freedom*, op. cit., p. 19.

Cette tension entre valeurs qui se révèlent incompatibles à un certain niveau est courante dans nos sociétés : on peut citer par exemple la tension entre égalité et liberté ou entre laïcité et liberté religieuse. Chaque société ou chaque individu est libre de donner la priorité à l'une ou à l'autre mais personne ne peut prétendre que son choix est un absolu qui doit définitivement et absolument s'imposer aux autres. Ce choix entre valeurs est relatif, et souvent culturel. Berlin ne dit jamais quel ordre est préférable mais il insiste sur le fait qu'il y a toujours une perte quand il y a un choix : si on décide d'imposer davantage les hauts revenus pour redistribuer les revenus au profit des plus pauvres, on fait le choix de l'égalité au détriment de la liberté.

La mise en ordre est nécessairement précaire et fragile dans la mesure où le niveau à partir duquel il est souhaitable d'arbitrer en faveur de telle ou telle valeur n'est pas partagé par tous les individus au sein d'une société démocratique. En conséquence, la mise en ordre est le résultat d'un compromis qui est lui-même souvent remis en cause par certains groupes sociaux qui peuvent le contester dans les urnes ou par la justice. Cette mise en ordre qui n'est qu'une façon toujours provisoire de mettre fin au désordre va nécessairement générer une opposition qui est légitime dans le cadre démocratique. Autrement dit, cet ordre n'ayant pas de source immanente, sauf dans une société théocratique, peut toujours être remis en cause.

Les conflits de valeur, liés au désordre, sont pour Berlin une caractéristique essentielle de l'existence humaine dont il est impossible de se débarrasser. En conséquence, la perfection morale et politique n'est qu'une utopie et la société parfaite, non contente d'être un projet politique extrêmement dangereux, est également inconcevable sur le plan théorique. Les penseurs pluralistes s'intéressent beaucoup au conflit dans la mesure où celui-ci leur apparaît comme une confirmation du caractère conditionnel et pluriel des valeurs. En conséquence, il s'agit de reconnaître le caractère inévitable du conflit entre valeurs et entre conceptions de la vie décente, lié à l'incompatibilité et à l'incommensurabilité des valeurs.

L'incompatibilité des valeurs ne nécessite pas de définition particulière tant elle est évidente. Un même homme ne peut par exemple être à la fois un moine contemplatif et un homme d'affaires. L'incompatibilité des valeurs n'est pas liée seulement à notre attitude à l'égard de ces valeurs mais aussi à leur nature même. En effet, le fait que je considère favorablement deux valeurs par ailleurs incompatibles ne suffit pas à les rendre compatibles²⁰. L'incommensurabilité des valeurs est plus délicate à définir. Elle signifie que certaines valeurs sont tellement différentes que toute comparaison entre elles est rendue impossible²¹. Quand les

²⁰ In, *The Morality of Freedom*, op. cit., p. 55.

²¹ In, *The Morality of Freedom*, op. cit., p. 21.

hommes sont face à des valeurs incompatibles, ils cherchent très logiquement à les comparer afin de pouvoir faire un choix entre elles et une telle comparaison se révèle problématique si ces valeurs sont incommensurables. Le choix entre des valeurs incommensurables est forcément problématique mais il l'est plus ou moins selon la manière dont est définie l'incommensurabilité. Ce point est crucial et constitue en quelque sorte la clé de voûte de tout l'édifice que représente la pensée de Berlin car pour lui, si le classement de deux valeurs incommensurables n'est pas possible abstraitement, il est en revanche possible qu'il y ait de bonnes raisons de choisir l'une plutôt que l'autre dans des cas particuliers concrets. En conséquence, la définition par Berlin de l'incommensurabilité des valeurs et du pluralisme n'exclut pas la possibilité de choix rationnels ou, en tout cas, de choix raisonnés ou raisonnables.

Quels doivent être les principes permettant de résoudre les conflits entre valeurs ? Il s'agit tout d'abord d'éviter les situations de souffrance extrême. Grâce aux compromis, un équilibre fragile doit être atteint afin d'éviter des situations désespérées et des choix intolérables²². Pour autant, le choix entre des valeurs incommensurables est toujours difficile car il implique une perte regrettable. En conséquence, les choix entre valeurs sont contestables et contestés, ce qui explique le caractère toujours précaire de l'ordre créé et le risque quasi inéluctable d'une réapparition du désordre quand les priorités qui ont conduit à faire ces choix changent ou évoluent.

3. Les bienfaits du désordre en démocratie et les dangers d'un ordre imposé par les majorités

Le désordre apparaît comme une garantie que la majorité n'est pas liberticide en démocratie. Les majorités qui représentent les volontés du plus grand nombre ont en effet tendance à vouloir détenir un pouvoir absolu et en conséquence à tyranniser les minorités en imposant leur ordre. Cet état de fait a ceci de particulièrement pervers qu'il est légal et qu'il est consécutif au fonctionnement normal des institutions démocratiques. À cet égard, Berlin souligne régulièrement que la démocratie peut être oppressive pour les minorités ou les individus. On peut considérer qu'une démocratie ne respecte plus le désordre naturel et tend à imposer artificiellement l'ordre voulu par la majorité quand cette dernière agit comme elle

²² CHERNISS, Joshua et HARDY, Henry, "Isaiah Berlin", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2020 Edition), p. 12. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/berlin/>, consulté le 01.11. 2022.

l'entend et ne craint pas d'être cruelle, injuste ou irrationnelle. Ainsi, la démocratie peut se révéler intolérante quand elle n'accepte plus que l'on conteste l'ordre que la majorité veut promouvoir. Berlin rappelle que certains États gouvernés par des despotes ont été plus libéraux que certaines démocraties extrêmes. Il pense par exemple que les sujets de Frédéric le Grand ont joui de davantage de liberté de pensée et d'action que les citoyens de l'Union Soviétique qui ne connaissaient ni opposition au pouvoir en place, ni droit à la critique. On pourrait cependant objecter à Berlin que la société soviétique pouvait difficilement être sérieusement considérée comme une société authentiquement démocratique. Il évoque également le manque de tolérance de la société athénienne qui expulse Anaxagoras et condamne à mort Socrate. Enfin, l'Assemblée de la Révolution française était démocratique mais elle a affirmé qu'elle n'avait pas besoin de scientifiques, ce qui a permis aux révolutionnaires d'assassiner Lavoisier et aussi Condorcet²³. La règle de la majorité permet de faciliter le processus de décision démocratique quand l'unanimité est impossible à obtenir et de mettre un terme à la délibération. Le problème est que s'il y a règne de la majorité, il y aura aussi règne de la majorité sous son aspect culturel. Par ailleurs, alors que les sociétés aristocratiques comportent de nombreux pouvoirs répartis dans le tissu social et d'importants corps intermédiaires, les sociétés démocratiques, parce qu'elles sont égalitaires, donnent le goût des idées simples et de l'uniformité, ce qui menace le pluralisme. Une pensée préfabriquée risque de remplacer la pensée libre et, souligne Tocqueville, il y a moins d'écrivains et plus de « vendeurs d'idées » en démocratie car le journalisme l'emporte sur la littérature, ce qui est bien sûr préjudiciable au pluralisme. Tocqueville affirme que cette uniformité augmente du fait de la démocratisation et qu'elle est liée à l'égalité et à la dépendance croissante des hommes par rapport à l'État qui offre de les protéger. Ainsi,

« Au milieu du XIX^{ème} siècle, Tocqueville avertissait ses concitoyens que le pire des périls qui guettent la démocratie n'est pas l'institutionnalisation du désordre, mais l'avènement d'un ordre démocratique, régi par l'État Providence, enfermant l'homme dans un réseau de réglementations oppressives et le réduisant à n'être qu'un matricule anonyme, sans initiatives ni grandeur, au sein d'une masse domestiquée. Pour être d'un autre genre que le despotisme dépeint par Montesquieu, celui que Tocqueville discerne à l'horizon des âges égalitaires n'en est pas moins terrifiant²⁴ ».

²³ In, *Conversations with Isaiah Berlin*, op. cit., p. 144.

²⁴ BRAUD, Philippe, *Histoire des Idées Politiques depuis la Révolution*, Paris, Montchrétien, 1992, p. 190.

L'inégalité des conditions dans les sociétés aristocratiques encourage le pluralisme en permettant qu'il y ait autant d'humanités que de classes sociales et on trouve dans ces sociétés, souligne Tocqueville, une grande méfiance envers les idées générales. En revanche,

« L'homme qui habite les pays démocratiques ne découvre, au contraire, près de lui, que des êtres à peu près pareils ; il ne peut donc songer à une partie quelconque de l'espèce humaine, que sa pensée ne s'agrandisse et ne se dilate jusqu'à embrasser l'ensemble. Toutes les vérités qui sont applicables à lui-même lui paraissent s'appliquer également ou de la même manière à chacun de ses concitoyens et de ses semblables. Ayant contracté l'habitude des idées générales dans celles de ses études dont il s'occupe le plus et qui l'intéresse davantage, il transporte cette même habitude dans toutes les autres, et c'est ainsi que le besoin de découvrir en toutes choses des règles communes, de renfermer un grand nombre d'objets sous une même forme, et d'expliquer un ensemble de faits par une seule cause, devient une passion ardente et souvent aveugle de l'esprit humain²⁵ ».

Le gouvernement central apprécie tout particulièrement l'uniformité puisqu'elle lui permet d'appliquer exactement la même règle à tous les citoyens plutôt que de prendre en compte toutes leurs différences de situation. Le gouvernement et le citoyen aiment et détestent alors la même chose : il existe entre eux une communauté de sentiments qui favorise l'uniformité et nuit au pluralisme. Si la démocratie doit respecter le pluralisme et les libertés, ces derniers doivent également s'adapter à la démocratie pour ne pas la « tuer ». Même si la démocratie peut tendre à devenir tyrannique si la majorité veut imposer son ordre propre, c'est bien évidemment surtout dans les régimes autoritaires et totalitaires que le pouvoir tout puissant veut supprimer tout désordre et toute contestation de son ordre souvent établi au nom d'une vision moniste.

4. Le monisme ou la croyance en un ordre caché ou à construire : les dangers liés à la tentation d'un ordre imposé par la force

Dans un de ses essais les plus importants intitulé *On the Pursuit of the Ideal*²⁶, Berlin rappelle que lorsqu'il étudia les grands philosophes à Oxford, il réalisa que Socrate, Platon, les penseurs juifs, chrétiens, musulmans, les rationalistes du XVII^{ème} siècle, les empiristes du XVIII^{ème} siècle se situaient dans la même perspective : tous ces penseurs avaient en commun

²⁵ TOCQUEVILLE, Alexis de, *De la démocratie en Amérique*, tome 2, Paris, Gallimard, folio histoire, 1986, p. 29.

²⁶ BERLIN, Isaiah, « On the Pursuit of the Ideal », *The New York Review of Books*, 17 mars 1988, p. 11-18.

d'être monistes. Ces penseurs reconnaissaient bien sûr que ces vérités éternelles ne seraient peut-être jamais atteintes par l'humanité tant les obstacles à leur découverte étaient nombreux. D'autre part, ils divergeaient sur la méthode à utiliser pour parvenir à ces vérités. Néanmoins, pour ces penseurs, ces vérités éternelles pouvaient en principe être connues. Comment définir précisément le monisme ? Berlin définit parfois le monisme de façon très synthétique en expliquant qu'il s'agit de la conviction « que toutes les valeurs positives en lesquelles les hommes ont cru doivent finalement être compatibles et peut-être même s'impliquer l'une l'autre²⁷ ». En règle générale, Berlin définit le monisme par les trois postulats suivants. En premier lieu, toutes les questions authentiques n'admettent qu'une seule réponse. Il existe en second lieu un chemin, une méthode permettant de découvrir ces vraies réponses qui peuvent être toutes potentiellement découvertes même si cela n'est pas encore le cas. Enfin, toutes les bonnes réponses sont compatibles entre elles et forment un tout unique. Ce dernier postulat repose sur le présupposé métaphysique que l'univers est harmonieux et cohérent²⁸, autrement dit ordonné. Dans la perspective moniste, tous les conflits moraux peuvent être résolus grâce à une valeur prépondérante dont l'autorité sera reconnue par toutes les personnes raisonnables. Si les personnes ne sont pas assez raisonnables spontanément, il faudra les rendre raisonnables par la force pour qu'elles accèdent enfin à la vérité qui leur échappe encore.

Selon les penseurs monistes, le monde tel qu'il apparaît aux humains qui l'observent est trompeur puisqu'il existe bien un ordre moral derrière le désordre apparent du monde²⁹. Autrement dit, dans cette perspective, la vie ressemble à un puzzle et en théorie, il est possible qu'une personne puisse répondre à toutes les questions, qu'elles soient factuelles ou normatives, dans la mesure où cette personne serait capable d'assembler toutes les pièces de ce puzzle³⁰. Pour Berlin, les pensées monistes constituent la base la plus profonde de l'autoritarisme politique et, finalement, du totalitarisme du XX^{ème} siècle. Comme le rappelle George Crowder, le lien entre monisme et totalitarisme est établi dans la pensée de Berlin par la liberté positive d'une part et les pensées à caractère utopique d'autre part³¹. Pour ce qui est de la liberté positive, elle se comprend comme la réponse à la question : « Quoi ou qui est la source du contrôle ou de l'interférence qui peut contraindre quelqu'un à faire ou à être quelque chose plutôt qu'une autre chose³² ? ». La liberté positive, en tant qu'elle permet la dissociation des deux « moi »,

²⁷ In, *Liberty*, op. cit., p. 212.

²⁸ In, *Berlin Isaiah*, op. cit., p. 11.

²⁹ In, *The Morality of Freedom*, op. cit., p. 64.

³⁰ In, *The Roots of Romanticism*, op. cit., p. 23.

³¹ CROWDER, George, *Liberty and Pluralism*, Cambridge, Polity, 2004, p. 128.

³² BERLIN, Isaiah, "Two Concepts of Liberty", *The Proper Study of Mankind*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1997, p. 194. Traduction de Jacqueline Carnaud et Jacqueline Lahana.

est davantage susceptible d'être pervertie. Berlin craint en effet la division métaphysique de la personne entre le moi qui est dirigé par les instincts bruts, c'est à dire un moi qui est esclave de sa nature et l'autre moi qui incarne la faculté de la raison et qui est un moi plus noble et plus élevé. Puisque nous poursuivrions tous la bonne vie si notre moi rationnel contrôlait nos instincts irrationnels, alors nous devons être contraints afin de devenir rationnels et de participer à la construction d'un ordre politique rationnel. À cet égard, on peut considérer que la liberté positive des dictateurs du XX^{ème} siècle était soutenue par le monisme politique. De la même manière, dans la perspective de Berlin, le monisme est indissociable des Lumières dont les visions autoritaires et technocratiques de Saint Simon et de Marx peuvent être considérées comme des dérivés³³. Plus généralement, pour Berlin, on peut estimer que le monisme fonde le totalitarisme, par le biais de l'utopisme. Le totalitarisme, pensée systématique par essence, vise à supprimer tout désordre. Pour autant, Berlin ne veut pas dire que monisme et autoritarisme sont liés logiquement mais il soutient plutôt que la plupart des hommes qui prônent l'autoritarisme sont des monistes même si tous les monistes ne sont pas des défenseurs de l'autoritarisme³⁴. Le fait que le monisme ne soit pas nécessairement dangereux ne le rend pas vrai pour autant et c'est cela qui importe réellement pour Berlin.

Si Berlin, en effet, ne peut pas démontrer un lien de nécessité absolue entre pensée d'essence moniste et totalitarisme, il veut en revanche affirmer que le monisme est faux dans la mesure où il serait contraire à l'expérience humaine de la vie. De même que le pluralisme est pour Berlin un fait de l'existence humaine, le monisme ne permet pas de rendre compte de la profondeur et de la persistance du conflit dans le cadre de l'expérience morale des êtres humains³⁵. Dans cette perspective, le pluralisme des valeurs permet de mieux rendre compte du monde moral tel que nous le connaissons. Autrement dit, le désordre est bien inéluctable.

Isaiah Berlin soulignait que les hommes de la révolution adhéraient au monisme et ne voulaient pas prendre en compte la diversité, réalité qui se donne à voir à tous les hommes qui ne sont pas trop aveuglés par le manque de sens des réalités. Gil Delannoi rappelle que pour Berlin, le sens des réalités comporte trois composantes essentielles : différencier les types de connaissance, abandonner les mythes réconciliateurs, reconnaître que la politique est un art³⁶. En ce qui concerne d'abord la différenciation des types de connaissance, Berlin, on l'a vu, souhaite que l'on n'applique pas aux sciences humaines les méthodes des sciences naturelles.

³³ In, *Liberty and Pluralism*, op. cit., p. 128.

³⁴ In, *Liberty and Pluralism*, op. cit., p. 130.

³⁵ In, *Liberty and Pluralism*, op. cit., p. 130.

³⁶ DELANNOI, Gil, Préface à BERLIN Isaiah, *Le Sens des Réalités*, Paris, Editions des Syrtes, 2003, p. 13.

Selon lui, certains sujets ne peuvent pas être traités scientifiquement. Ensuite, il faut abandonner les mythes réconciliateurs car leur cohérence n'est que superficielle. Quand ceux qui y croient prennent le pouvoir, violences, destructions et sacrifices humains ne sont jamais bien loin³⁷. Enfin, la politique est un art, un art de « l'évaluation et de la décision³⁸ ». Pour maîtriser cet art, il est nécessaire de savoir « comprendre et analyser les passions humaines » et avoir « le tempérament de l'homme d'action, de l'homme volontaire³⁹ ». Ce manque de sens des réalités, ce même monisme, le refus de prendre en compte « le pluralisme culturel » a poussé les révolutionnaires français à faire la révolution au nom d'une conception universaliste des droits de l'homme. En effet, ils préféraient l'uniformité et l'ordre à la diversité et au désordre tels qu'ils se présentaient pourtant sous leurs yeux.

Conclusion : Société décente et désordre

La société décente que Berlin appelle de ses vœux, nous l'avons vu, n'est certainement pas une société parfaite ou une société idéale, bien ordonnée. En effet, Berlin estime que la poursuite de l'idéal est une pratique dangereuse, à la fois sur le plan théorique car elle nie le fait que même les meilleurs modes de vie impliquent le sacrifice de valeurs morales et aussi sur le plan pratique car les plus grandes injustices politiques ont justement été commises au nom d'un « grand bien » présenté comme le chemin unique pour parvenir au salut :

« Ceux qui croient à la possibilité d'un monde parfait sont amenés à penser qu'aucun sacrifice ne peut être trop grand pour y parvenir. Aucun prix ne peut être trop élevé pour atteindre la perfection. Ils croient que si du sang doit être versé pour créer la société idéale, alors il faut le verser, quelle que soit la quantité de sang et l'identité des victimes. Il vous faut casser des œufs pour faire cette omelette suprême. Mais une fois que les gens ont pris l'habitude de casser des œufs, ils ne s'arrêtent plus – les œufs sont cassés mais l'omelette n'est pas faite. Toute croyance fanatique en la possibilité d'une solution « finale », quelle que soit la façon dont on y parvienne ne peut conduire qu'à la souffrance, la misère, au sang ou à une oppression terrible⁴⁰ ».

³⁷ In, *Le Sens des réalités*, op. cit., p. 14.

³⁸ In, *Le Sens des réalités*, op. cit., p. 15.

³⁹ In, *Le Sens des réalités*, op. cit., p. 15.

⁴⁰ In, *Conversations with Isaiah Berlin*, op. cit., p. 143.

Le fait que toutes les bonnes choses, que toutes les valeurs souhaitables ne puissent être obtenues simultanément, ne signifie pas que n'importe quelle valeur puisse être sacrifiée. En effet, le désordre qui règne dans l'univers moral ne saurait justifier n'importe quel sacrifice de valeurs morales. L'idée de droits de l'homme repose selon Berlin sur la conviction qu'il existe des biens tels que la liberté, la justice, la poursuite du bonheur, l'honnêteté ou l'amour, qu'il est dans l'intérêt de tous les hommes de garantir, quelles que soient leur religion, leur nation, leur profession ou leur personnalité⁴¹. Berlin n'est pas clair sur les fondements pouvant justifier l'existence de valeurs universelles ayant un statut à part et devant être préférées aux autres en cas de conflit. Leur existence est justifiée tantôt au nom de « l'essence de la nature humaine », allusion à la psychologie philosophique, tantôt au nom de l'utilitarisme, des théories des droits naturels, de l'impératif catégorique ou encore de la tradition du contrat social⁴². En tout cas, Berlin ne souhaitait pas défendre un modèle au sens strict. Cela aurait été bien sûr contraire à son éthique pluraliste. La société décente est donc une société qui peut avoir de multiples visages. C'est la raison pour laquelle Berlin n'a jamais pris fait et cause pour un programme ou un projet politique bien particulier à l'exception du New Deal. Il ne s'agissait pas pour lui de défendre l'ordre du marché comme Hayek, un État minimal, une égalité complexe avec des sphères de justice démarquées comme Walzer, une opinion spécifique en matière de droit constitutionnel ou de démocratie représentative⁴³.

Les formes de vie « barbares » et donc non décentes ne respectent pas ou sont en deçà de l'horizon moral commun défini précédemment. Pour autant, les hommes doivent être capables de les comprendre dans une certaine mesure afin de les reconnaître comme telles, de faire remarquer aux autres hommes qu'elles sont « indécentes » et qu'ils doivent donc pour cette raison les combattre.

Bibliographie

BERLIN, Isaiah, *Personal Impressions*, Londres, Hogarth Press, 1980.

BERLIN, Isaiah, « On the Pursuit of the Ideal », *The New York Review of Books*, 17 mars 1988, p. 11-18.

⁴¹ In, *Conversations with Isaiah Berlin*, op. cit., p. 39.

⁴² GALSTON, William, A, « Value Pluralism and Liberal Political Theory », *American Political Science Review*, vol. 93, numéro 4, Décembre 1999, p. 772.

⁴³ LUKES, Steven, « The Singular and the Plural: On the Distinctive Liberalism of Isaiah Berlin », *Social Research*, volume 61, numéro 3, automne 1994, p. 698.

BERLIN, Isaiah, "Two Concepts of Liberty", *The Proper Study of Mankind*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1997.

BERLIN, Isaiah, *The Roots of Romanticism*, the A. W Mellon Lectures in Fine Arts, 1965, ed. Henry Hardy, Londres, Chatto and Windus, 1999.

BERLIN, Isaiah, *The Proper Study of Mankind, an anthology of essays*, ed. Henry Hardy and Roger Hausheer, Préface de Noel Annan et introduction par Roger Hausheer, New York, Farrar, Strauss et Giroux, 2000.

BERLIN, Isaiah, *Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

BRAUD, Philippe, *Histoire des Idées Politiques depuis la Révolution*, Paris, Montchrétien, 1992.

CHERNISS, Joshua et HARDY, Henry, "Isaiah Berlin", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2020 Edition). <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/berlin/>

CROWDER, George, *Liberty and Pluralism*, Cambridge, Polity, 2004.

DELANNOI, Gil, Préface à BERLIN Isaiah, *Le Sens des Réalités*, Paris, Editions des Syrtes, 2003.

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

KEKES, John, *The Morality of Freedom*, Princeton, Princeton University Press, 1993.

LUKES, Steven, « The Singular and the Plural: On the Distinctive Liberalism of Isaiah Berlin », *Social Research*, volume 61, numéro 3, automne 1994, p. 687-717.

SARTRE, Jean-Paul, *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, Folio Essais, n° 284, 1996.

TOCQUEVILLE, Alexis de, *De la démocratie en Amérique*, tome 2, Paris, Gallimard, folio histoire, 1986.