

## Le rôle des références bibliques dans *Sublime and Beautiful* d'Edmund Burke

Norbert COL

Univ. Bretagne-Sud, Lorient, France

Que Burke ait utilisé la King James Version (1611), dans *Sublime and Beautiful*, n'a en soi rien de surprenant chez un Britannique du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>. La chose est encore plus compréhensible venant d'un auteur qui se devait de ne pas attirer l'attention sur ses origines irlandaises mêlées de catholicisme<sup>2</sup>. Il était donc hors de question de se reporter à la Bible de Douai (1582 pour le Nouveau Testament, 1609 et 1610 pour l'Ancien) des catholiques anglophones, et d'ailleurs ces derniers, avant que Richard Challoner ne donnât une nouvelle version, plus accessible, de leur Bible (1749-1752), lisaient assez volontiers la King James Version.

Burke se réfère, entre autres passages, à la *Sagesse du fils de Sirach* qu'il cite à partir de la King James Version (*The Wisdome of Iesus the Sonne of Sirach, or Ecclesiasticus*) et non pas de la Bible de Douai (*Ecclesiasticus*) dont le texte, traduit de la Vulgate, est passablement différent<sup>3</sup>. Ce qu'il vaut la peine de relever, c'est que *Sirach* faisait partie de ces apocryphes que le Canon de l'Église

---

<sup>1</sup> Mes traductions de l'anglais. Je modernise légèrement l'orthographe de la King James Version de 1611.

Le texte de *Sublime and Beautiful* (1757, 1759) est donné à partir de Burke, *A Philosophical Enquiry into the Sublime and Beautiful and Other Pre-Revolutionary Writings*, éd. Womersley (David), London, Penguin, 1998 (éd. de référence). J'ai aussi utilisé l'édition de McLoughlin (T. O.) et Boulton (James T.), dans *The Early Writings*, vol. I de *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, dir. gén. Langford (Paul), Oxford, Clarendon Press, 1997.

<sup>2</sup> On ne peut que rester très prudent sur cette question. La famille maternelle de Burke était catholique et cela a joué un rôle important dans les prises de position d'Edmund Burke. Je prends surtout l'Irlande dans un sens où la politique se mêle à une communauté d'origine, sans m'attacher aux positions strictement religieuses de Burke. J. C. D. Clark (éd. de Burke, *Reflections on the Revolution in France*, Stanford, Stanford University Press, 2001, p. 25) considère que Burke naquit « à une époque d'avant le nationalisme celtique », ce qui est vrai mais élude des questions plus profondes liées à la place de l'Irlande et à l'imprégnation catholique chez Burke. Plus récemment, Richard Bourke (*Empire and Revolution: The Political Life of Edmund Burke*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2015), infiniment plus conscient de l'importance de l'Irlande chez Burke, n'en est pas moins hostile aux approches « psychobiographiques » comme celles de Conor Cruise O'Brien au sujet d'un « 'loyalisme' irlandais » chez Burke (Bourke, p. 34). Je souhaite cependant indiquer, à la suite de O'Brien, entre autres choses dans son édition des *Reflections on the Revolution in France* (éd. de référence), ou de Luke Gibbons (*Edmund Burke and Ireland: Aesthetics, politics, and the colonial sublime*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003), que faire l'impasse sur un tel substrat « irlandais » ou « catholique », pour utiliser de tels termes dans le sens mal défini de « communautaire », signifie que l'on se prive d'une tension essentielle que Burke ne pouvait pas formuler ouvertement.

<sup>3</sup> Womersley donne, pour sa part, le titre de *Ecclesiastes* (éd. de *Sublime and Beautiful*, p. 449), en confondant ainsi l'*Ecclésiaste* et *Sirach*.

**Mentalities/Mentalités Volume 28, Number 3, 2016**

**ISSN- 0111-8854**

**@2016 Mentalities/Mentalités**

All material in the Journal is subject to copyright; copyright is held by the journal except where otherwise indicated. There is to be no reproduction or distribution of contents by any means without prior permission. Contents do not necessarily reflect the views of the editors.

anglicane reconnaissait néanmoins depuis les Trente-Neuf Articles de 1563, même si la King James Version les plaçait dans une section séparée. C'est en 1769 seulement, après la publication de *Sublime and Beautiful*, que l'on se mit à les omettre de la King James Version, en raison de pressions réitérées, depuis des décennies, de la part des puritains et de leurs héritiers, dissidents puis non-conformistes. La manière dont Burke mentionne *Sirach* semble prendre en compte ces controverses. Il s'agit de « cet excellent livre, que la vivacité de ses descriptions, ainsi que la solidité et l'acuité de ses sentences, rendent si remarquable<sup>4</sup>. » Cela témoigne certes d'une prise de distance par rapport aux non-conformistes, mais de telles louanges, dans la mesure où elles ne touchent pas au dogme, suggèrent que la valeur de l'ouvrage pourrait ne pas être égale à celle des livres acceptés par les plus intransigeants des canons protestants. Le canon biblique de *Sublime and Beautiful* ne va donc pas de soi. Il indique en creux des enjeux qui, de proche en proche, conduisent à la part irlandaise de la pensée de Burke.

Un autre point qui mérite attention est la fidélité, dans l'ensemble scrupuleuse, de Burke au texte biblique. Les erreurs sont si rares et de si faible portée que David Womersley ne les relève pas alors qu'il le fait dans le cas des classiques que Burke cite assez souvent de mémoire. Sans doute en allait-il de même des passages bibliques. Quant à T. O. McLoughlin et James T. Boulton, ils donnent le texte de la King James Version sans se pencher sur les approximations burkéennes<sup>5</sup>. Ces dernières n'offrent d'ailleurs pas de quoi mener bien loin sur la

---

<sup>4</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, II, xiii, p. 120.

<sup>5</sup> Je donne ci-dessous le texte de Burke en premier, sans chercher à savoir si les menues différences typographiques sont le fait de l'imprimeur (l'orthographe et la ponctuation variaient beaucoup, d'ailleurs, d'une édition à une autre de la King James Version). Le texte de la King James Version vient ensuite. Il n'est pas indifférent de remarquer que la citation de *Sirach* 50 : 5-13 compte parmi celles où Burke prend le plus de libertés avec la King James Version, sans qu'on puisse pour autant y découvrir une imprégnation par la Bible, assez différente, de Douai :

8 : « and as the frankincense tree in summer » / « and as the branches of the frankincense tree in the time of summer ».

9 : « as a vessel of gold set with precious stones » / « as a vessel of beaten gold set with all manner of precious stones ».

10 : « as a cypress » / « as a cypress tree ».

12 : « compassed they him about » / « compassed they him round about ».

Les autres erreurs de transcription portent sur les passages suivants :

*Job* 4 : 13-17 (cité dans *Sublime and Beautiful*, II, iv, p. 106) :

13 : « upon » / « on ».

14 : « upon me and trembling, » / « upon me, and trembling ».

15 : « before my face. » / « before my face : ».

16 : « thereof ; » / « thereof : ».

16 : « mine eyes ; » / « mine eyes, ».

16 : « silence ; » / « silence, ».

16 : « and I heard a voice, — » / « and I heard a voice, saying, ».

*Job* 39 : 19, 20 et 24 (cité dans *Sublime and Beautiful*, II, v, p. 108-109) : Burke, en intégrant la citation à son propre texte, en modifie principalement la place du mode interrogatif :

19 : « whose neck is clothed with thunder » / « hast thou clothed his neck with thunder ? ».

20 : « the glory of whose nostrils is terrible » / « the glory of his nostrils is terrible ».

24 : « who swalloweth the ground with fierceness and rage, neither believeth that it is the sound of the trumpet ? » / « He swalloweth the ground with fierceness and rage : neither believeth he that it is the sound of the trumpet. »

*Job* 39 : 5-8 (cité dans *Sublime and Beautiful*, II, v, p. 109) :

7 : « the voice of the driver » / « the crying of the driver ».

*Job* 39 : 9-11 (cité dans *Sublime and Beautiful*, II, v, p. 109) :

9 : Burke omet « or abide by thy crib ? ».

voie d'une identification symptomatique de la religiosité burkéenne, à une exception près. Dans sa citation de *Psaumes* 68 : 8, Burke remplace « God » par « the Lord », évacuant ainsi une appellation dont la neutralité s'accommode fort bien du déisme de l'époque, au profit d'une autre qui évoque le « Seigneur des armées ». De manière assez révélatrice, ce *lapsus calami* va dans le même sens que la provenance, presque exclusivement vétérotestamentaire, des citations et des échos.

En rester aux références explicites ne donnerait pas une vision correcte de l'ancrage biblique de *Sublime and Beautiful*. Certes, on fait vite le tour des allusions burkéennes à la Bible. L'une d'elles adapte *Habacuc* 2 : 2<sup>6</sup> et n'apporte pas grand-chose à cette étude. L'autre, qui rassemble 1 *Corinthiens* 1 : 21 et *Isaïe* 55 : 8<sup>7</sup>, résume bien la conception burkéenne d'un Dieu largement inintelligible à l'homme. Burke s'attache surtout au Dieu créateur en tant que créateur de comportements humains qui suscitent des interrogations infinies : « l'adorable sagesse de Dieu dans ses œuvres » ne saurait être pleinement appréhendée par l'entendement seul. C'est des sens et de l'imagination que naît l'amour que l'on ressent pour les œuvres divines<sup>8</sup>. On songe au « Dieu sensible au cœur, non à la raison » de Pascal<sup>9</sup>. Mais le passage en question porte sur le beau que Burke se refuse à définir, comme le faisait Platon, en fonction de considérations liées à la « proportion » et à la « convenance<sup>10</sup>. » Afin de montrer que la beauté n'est pas réductible à un « principe naturel » uniforme, Burke souligne que « presque tous les animaux » ont en commun quelques « rares organes et membres semblables » et que « la Providence, afin de répondre au mieux à leurs divers besoins et afin de mettre en évidence les richesses de sa sagesse et de sa bonté dans sa création », a donné à ces organes « une diversité qui touche presque à l'infini<sup>11</sup>. » Que la Providence se soit mise en de tels frais, ainsi que l'absence de lien nécessaire

---

*Job* 41 : 1, 4 et 9 (cité dans *Sublime and Beautiful*, II, v, p. 109) :

Il n'y a pas d'altération de la part de Burke.

*Job* 29 : 7-8 (cité dans *Sublime and Beautiful*, II, v, p. 110) :

« When I prepared my seat in the street (says Job) the young men saw me, and hid themselves. » / « when I prepared my seat in the street. The young men saw me, and hid themselves. »

*Psaumes* 139 : 14 (cité dans *Sublime and Beautiful*, II, v, p. 111) :

« fearfully and wonderfully am I made ! » / for I am fearfully and wonderfully made, ».

*Psaumes* 68 : 8 (cité dans *Sublime and Beautiful*, II, v, p. 112) :

« at the presence of the Lord » / « at the presence of God ».

*Psaumes* 114 : 7-8 (cité dans *Sublime and Beautiful*, II, v, p. 112) :

7 : « thou earth ! at the presence » / « thou earth at the presence ».

8 : « into standing water, [...] of waters ! » / « into a standing water, [...] of waters. »

<sup>6</sup> « Les caractères de la nature sont lisibles, il est vrai ; mais ils ne sont pas assez clairs pour permettre à ceux qui courent de les lire » (Burke, *Sublime and Beautiful*, « The Preface to the Second Edition », p. 54) ; « Écris la vision et rends-la claire [...] pour que celui qui court puisse la lire » (*Hab.* 2 : 2).

<sup>7</sup> « Sa sagesse n'est pas notre sagesse, ni nos voies ses voies » (Burke, *Sublime and Beautiful*, I, x, p. 90) ; « Puisque le monde, dans sa sagesse, n'a pas connu Dieu dans la sagesse de Dieu, il a plu à Dieu de sauver ceux qui croient par la folie de sa prédication » (1 *Corinthiens* 1 : 21) ; « vos voies ne sont pas non plus mes voies, dit le Seigneur » (*Isaïe* 55 : 8).

<sup>8</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, III, vii, p. 142.

<sup>9</sup> Pascal (Blaise), *Pensées*, éd. Sellier (Philippe), Paris, Mercure de France, 1976, p. 359 (fragment 680 ; fragment 424 de l'éd. Lafuma [Louis], Paris, Seuil, 1963).

<sup>10</sup> Je traduis « fitness » par « convenance » comme le fait Baldine Saint Girons (éd. de Burke, *Recherche philosophique sur l'origine de nos idées du sublime et du beau*, 1990, Paris, Vrin, 1998).

<sup>11</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, III, iv, p. 134.

entre beauté et utilité<sup>12</sup>, ne suffirait sans doute pas à distinguer Burke de la philosophie des Lumières avec son Grand Architecte de l'Univers. Les philosophes savaient, eux aussi, s'extasier devant la profusion et la complexité des œuvres divines et y trouver la preuve d'un dessein supérieur à tout ce que pouvait concevoir l'homme. Ils n'en croyaient pas moins à la possibilité de rendre un tel dessein intelligible. C'est sur un autre plan que se situe Burke : l'entendement humain ne peut se saisir, de près ou de loin, de ce qui le dépasse infiniment. Ce qui semble aller de soi devient chez lui objet d'interrogation et renvoie à l'inintelligibilité de Dieu.

En effet, les « sentiments de tendresse et d'affection » qu'inspirent la « qualité sociale » de la beauté échappent à la raison : « en vue de quelles fins, dans nombre de cas, cela a-t-il été conçu, je suis incapable de le découvrir ». La laideur aurait fort bien pu susciter les mêmes sentiments, mais les choses n'en auraient pas été — on s'en doute — plus intelligibles dans cette approche qui est redevable à un certain nominalisme. C'est ici que Burke emprunte à 1 *Corinthiens* et à *Isaïe* : « il est probable que cette distinction elle-même, la Providence ne l'a pas faite sans envisager quelque grande fin, même si nous ne pouvons distinctement percevoir cette dernière, car sa sagesse n'est pas notre sagesse, ni nos voies ses voies<sup>13</sup>. » L'égoïsme humain lui-même peut être tourné vers le bien : « comme notre Créateur a fait en sorte que nous fussions unis par les liens de la sympathie, il a donné à ces liens la force supplémentaire d'un ravissement proportionnel et ce, surtout, là où notre sympathie est le plus souhaitée, dans les détresses des autres<sup>14</sup>. » Le propos, en apparence naïvement téléologique, touche en fait, de très près, aux ambiguïtés du sublime. Plutôt que d'inspirer à l'homme des sentiments platement bons, Dieu joue sans cesse, pour ainsi dire, avec le feu afin de manifester sa toute-puissance. Il a donné à la fois aux hommes l'imitation et l'ambition « pour conduire [leur] nature à sa perfection ». L'ambition permet de se différencier des bêtes, mais elle se jumelle à « une satisfaction qui naît de la contemplation de [notre] supériorité sur [nos] semblables dans quelque chose qu'ils ont en haute estime<sup>15</sup>. » L'ambition fait partie des « passions de la société<sup>16</sup> », mais elle recèle des potentialités incontrôlables liées à ces « terribles objets » qui remplissent d'autosatisfaction celui qui les contemple, particulièrement lors de la lecture « des poètes et des orateurs qui sont sublimes<sup>17</sup>. » La Révolution française sera l'une des plus évidentes manifestations de cette ambition, y compris chez les hommes de lettres<sup>18</sup>.

Le sublime, dont Burke souligne sans relâche qu'il échappe à toutes les conventions sociales, est l'un des signes à quoi se reconnaît la divinité. Cela est loin d'être anodin. Il existe deux formes de louanges du Créateur, l'une portant sur « l'usage des parties du corps », l'autre sur « l'usage des passions, qui sont les organes de l'esprit » : dans les deux cas, « nous pouvons être admis, si j'ose m'exprimer ainsi, aux délibérations du Tout-Puissant si nous prenons ses œuvres en considération<sup>19</sup>. » L'« usage des parties du corps » ne sollicite pas longtemps

---

<sup>12</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, III, vi, p. 141.

<sup>13</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, I, x, p. 89-90.

<sup>14</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, I, xiv, p. 92.

<sup>15</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, I, xvii, p. 96.

<sup>16</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, I, xii, p. 90.

<sup>17</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, I, xvii, p. 96.

<sup>18</sup> Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 1790, éd. O'Brien (Conor Cruise), 1968, Harmondsworth, Penguin, 1982, p. 211-21 (éd. de référence).

<sup>19</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, I, xix, p. 98.

Burke, à l'opposé des passions qui témoignent de l'effroi devant le sacré. Les « images sensibles » par lesquelles nous atteignent les œuvres divines montrent que, de tous les attributs de Dieu (pouvoir, sagesse, justice, bonté), c'est « son pouvoir qui frappe le plus notre imagination ». Il nous suffit, pour cela, « d'ouvrir les yeux », et la justice et la miséricorde divines « ne peuvent entièrement supplanter la terreur que suscite naturellement une force à laquelle rien ne peut résister<sup>20</sup>. » Sans doute les œuvres divines sont-elles saisissables quand l'entendement reçoit le soutien des sens, mais elles ne nous parlent véritablement que par ces derniers, et ce qu'ils en retiennent évoque fort peu l'image ordonnatrice, puis retirée des affaires du monde, qui s'attache au Grand Architecte de l'Univers. Burke félicite donc Milton d'avoir mis en évidence « l'obscurité qui entoure le plus incompréhensible de tous les êtres<sup>21</sup> », et reproche à Newton de s'être aventuré à « démêl[er] » « cette grande chaîne des causes qui se relie l'une à l'autre jusqu'au trône de Dieu lui-même<sup>22</sup>. »

Il faut donc manifester une certaine prudence devant la lecture que fait Gerald J. Butler de *Sublime and Beautiful*. Comme Burke relie la beauté au relâchement autoérotique qu'elle induit chez qui la contemple, une telle analyse témoignerait d'un évident matérialisme corrigé, « après coup », par « les desseins d'un Dieu des Lumières<sup>23</sup>. » Il ne s'agit pas de soutenir que Butler surestime l'importance qu'accordait Burke aux sens. Ainsi la *Critical Review*, parfaitement consciente de la sensualité qui sous-tendait *Sublime and Beautiful*, s'amusait à prendre Burke en défaut sur son propre terrain en citant « les mots d'une ballade anglaise » : il eût mieux valu s'attacher aux transports de l'amour<sup>24</sup>, en termes plus crus mettre l'accent sur certaine fermeté qui précède le relâchement. En revanche, le jugement de Butler sur l'artificiel abri que fournirait le « Dieu des Lumières » emporte moins l'adhésion. La Providence qui occupe Burke se concilie mal avec les Lumières. Seul le sublime permet de convoquer des illustrations bibliques dont la provenance vétérotestamentaire (à l'exclusion de l'écho de 1 *Corinthiens*) met en évidence la transcendantale inaccessibilité de Dieu. Plus précisément, *Sublime and Beautiful* fait la part belle à *Job* qui, en soi, correspond parfaitement à cette problématique du sublime dont on retrouve la marque dans les écrits politiques de Burke : ainsi de l'impénétrabilité des voies de la Providence à l'époque de la Révolution française<sup>25</sup>. Celui que Pascal appelait « le Dieu des philosophes et des savants<sup>26</sup> » est un Dieu soit indifférent soit bon, mais certes pas un Dieu jouant, dans sa toute-puissance, du bonheur du juste qui a mis tout son espoir en lui. Comme l'ont noté McLoughlin et Boulton, « tout ce qui nous fait une profonde impression relève du [sublime], alors que [le beau] se réduit à une perception assez faible et sentimentalise<sup>27</sup>. »

Néanmoins, ce jugement peut être nuancé en tenant compte de l'environnement classique et chrétien. Si les citations des classiques (surtout Homère) touchent

---

<sup>20</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, II, v, p. 111.

<sup>21</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, II, xix, p. 121.

<sup>22</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, IV, i, p. 159-160.

<sup>23</sup> Voir, sur la question du relâchement, *Sublime and Beautiful*, IV, xix, p. 177-178, et Butler (Gerald J.), *Love and Reading : An Essay in Applied Psychoanalysis*, New York, Peter Lang, 1989, p. 60.

<sup>24</sup> Voir McLoughlin et Boulton, éd., *The Early Writings*, p. 299, et *Critical Review*, III, p. 369-370.

<sup>25</sup> Burke, *Reflections*, p. 376 ; *Thoughts on French Affairs*, 1791, *Works*, III, p. 393.

<sup>26</sup> Pascal, *Pensées*, p. 432 (« Le Mémorial », fragment 742 ; fragment 913 de l'éd. Lafuma).

<sup>27</sup> McLoughlin et Boulton, éd., *The Early Writings*, p. 186.

plutôt au sublime qu'au beau<sup>28</sup>, et si la chose est vraie aussi des références littéraires et culturelles à l'époque chrétienne<sup>29</sup>, tout cet environnement se répartit plus également sur l'ensemble de l'ouvrage que ne le font les textes vétérotestamentaires. La perception du beau en est donc moins « sentimentalisée » que ne le disent McLoughlin et Boulton. Mieux, l'environnement classique et chrétien rend possible, bien que de manière parcellaire, une double appréhension qui correspond aux deux pôles du beau et du sublime. Sans doute s'agit-il là, comme Pope le suggérait déjà à propos du blanc et du noir<sup>30</sup>, de deux idéaux types alors que le monde pratique offre des nuances infinies de gris. C'est la confrontation du beau et du sublime, cependant, qui aide à saisir les deux sentiments, aussi fondamentaux qu'opposés, entre lesquels oscille la psychologie humaine. Salluste opposait l'amour qu'inspirait César, rattaché au beau, et la crainte suscitée par un Caton implicitement relié au sublime. L'horloger George

---

<sup>28</sup> Le sublime occupe la seconde partie, le beau la troisième de *Sublime and Beautiful*. Pour affiner les analyses, il conviendrait de s'attacher aussi aux autres parties de l'ouvrage, mais cela ne modifierait pas fondamentalement les conclusions.

Aristote : I, xvi, p. 95.

Homère : I, iii, p. 82 (et traduction par Pope) ; I, v, p. 85 (et traduction par Pope) ; II, iv, p. 107 ; IV, xiv, p. 172 ; IV, xxiv, p. 184 et 185 ; V, v, p. 194 (et traduction par Pope).

Horace : « On Taste », p. 64 et 74 ; II, iv, p. 104 ; II, v, p. 111 ; V, v, p. 195.

Longin : I, xvii, p. 96.

Lucrèce : II, v, p. 111 ; V, v, p. 195.

Ovide : « On Taste », p. 76.

Perse : I, xix, p. 98.

Platon : III, iv, p. 137.

Pline : « On Taste », p. 71.

Salluste : III, x, p. 145.

Stace : II, v, p. 112.

Térence : « On Taste », p. 76.

Virgile : II, iv, p. 107 ; II, vi, p. 113 (et traductions par Christopher Pitt et par Dryden) ; II, xix, p. 124 ; II, xx, p. 125 ; II, xxi, p. 126 (deux références) ; II, xxii, p. 127 ; III, xvi, p. 150 ; V, v, p. 194 ; V, vii, p. 197.

<sup>29</sup> Abstemius (Laurentius) : III, vi, p. 141.

Addison (Joseph) : I, x, p. 89.

Blacklock (Thomas) : V, v, p. 192.

Bunyan (John) : « On Taste », p. 72.

Campanella (Tommaso) : IV, iv, p. 162-163.

Cheselden (William) : IV, xv, p. 173.

Du Bos (Jean-Baptiste, abbé) : II, iv, p. 104.

Graham (George) : III, vii, p. 143.

Hogarth (William) : III, xv, p. 149.

Locke (John) : « On Taste », p. 68 et 69 ; I, ii, p. 80 ; I, iii, p. 81 n. ; IV, xiv, p. 171-172 ; V, iii, p. 189.

Milton (John) : II, iii, p. 103 ; II, iv, p. 105 ; II, xiv, p. 121 (deux références) ; III, xxv, p. 155 ; V, vii, p. 197.

Newton (Isaac) : IV, i, p. 159 ; IV, xix, 178.

Pope (Alexander) : III, xxvii, p. 158.

Ridolfi (Carlo) : « On Taste », p. 71. Il ne s'agit pas vraiment d'une référence biblique, mais d'une référence à de l'iconographie d'inspiration biblique, le tableau de Gentile Bellini (voir Womersley, éd. de *Sublime and Beautiful*, p. 447).

Saunderson (Nicholas) : V, v, p. 192.

Shakespeare (William) : « On Taste », p. 72 ; II, xiii, p. 119-120 ; III, xxv, p. 156 n.

*Spectator (The)* : II, iv, p. 105 ; II, ix, p. 116 n.

Spence (Joseph) : V, v, p. 192.

Spenser (Edmund) : II, xix, p. 124 ; V, v, p. 195.

<sup>30</sup> Pope (Alexander), *Essay on Man*, 1732-34, II, iv.

Graham peut avoir construit une montre parfaite, elle n'en offre pas pour autant, dans sa froide technicité, « l'idée bien plus vive de la beauté » qu'inspire un écrivain réalisé par « quelque singulier artiste ». Pourtant, la marque de Burke, au sujet du beau, est tout autre. C'est comme source de sensualité que nous parle le beau, ce qui confirme d'ailleurs la lecture de Butler. Virgile donnait à entendre que la beauté, pour être fragile, n'en doit pas moins être en bonne santé et, par conséquent, à même de se prêter au rôle qui lui est dévolu. La sensualité, bien plus que le sentimentalisme, s'appuie sur l'« idée de la ligne de la beauté » de Hogarth, Shakespeare confirme que les « transitions rapides », en musique, sont incompatibles avec le beau, et le Milton de l'« Allegro » (env. 1630) fait preuve d'une musicalité qui touche à la synesthésie. On ne saurait nier la mollesse du beau, mais la finalité de cette mollesse, surtout quand elle est « en pleine détresse », est d'éveiller les appétits masculins<sup>31</sup>. Plus qu'à l'amour, Burke s'attache au regard masculin, prédateur, posé sur le beau. En revanche, l'homme porte un regard marqué par la crainte sur le sublime, en écho lointain à saint Paul qui faisait de l'homme un intermédiaire entre le Christ et la femme<sup>32</sup>. À peine cette dernière peut-elle entrer dans le sublime : seule une fugitive mention rattache le beau au sublime à propos de « cette fatale beauté » que fut Hélène de Troie<sup>33</sup>.

On en resterait cependant à une perception imparfaite de la problématique burkienne si l'on ne s'attardait pas un peu sur l'histoire du texte. *Sublime and Beautiful*, dans sa première édition de 1757, ne comportait que deux citations de la Bible, celle de *Sirach* et celle de *Job* 4 : 13-17, au chapitre iv de la deuxième partie. Les autres citations proviennent du chapitre v, « Du pouvoir », dans cette même deuxième partie, qui est, avec l'« Introduction sur le goût » (« On Taste »), l'apport le plus significatif de l'édition de 1759 où se relie nettement les passions, le pouvoir et une utilisation plus soutenue de l'Ancien Testament. C'est la lecture de Robert Lowth qui aurait inspiré Burke :

Dans un ouvrage que Burke a probablement consulté, le *De sacra poesi Hebraeorum*, Oxford, 1753, de Robert Lowth, p. 337, l'auteur (1710-1787) cite ce passage [*Job* 39 : 19, 20, 24] à l'appui de sa thèse suivant laquelle Job « se prête en tout point à l'éveil de la terreur, et [...] est universellement animé du véritable esprit de la sublimité » (*Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews*, trad. G. Gregory, 2 vols., London, 1787, II, p. 424, 428). Il vaut la peine de remarquer que toutes les dettes que Burke a vraisemblablement contractées envers Lowth se trouvent dans cette section ajoutée lors de la seconde édition<sup>34</sup>.

Alors que les allusions à Dieu et à la Providence se trouvent surtout dans la première partie, introductive, et dans la troisième, consacrée au beau, le texte vétérotestamentaire, mis au service du sublime seul, donne au chapitre « Du pouvoir » des réponses aux critiques adressées à la première édition de *Sublime and Beautiful*<sup>35</sup>. On reprochait à Burke une association exclusive du sublime et de la terreur, alors qu'il aurait aussi fallu prendre en compte, par exemple, l'ambition, l'admiration ou l'amour<sup>36</sup>. Ainsi Longin, dont les vues auraient été

---

<sup>31</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, III, ix, p. 144. Pour les autres références, voir les notes 28 et 29.

<sup>32</sup> 1 Corinthiens 11 : 3 et 7 ; Éphésiens 5 : 22-24.

<sup>33</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, IV, v, p. 194.

<sup>34</sup> McLoughlin et Boulton, éd. de *The Early Writings*, p. 237 n.

<sup>35</sup> McLoughlin et Boulton, éd. de *The Early Writings*, p. 185.

<sup>36</sup> Les critiques à la première édition sont données en note dans McLoughlin et Boulton, éd. de *The Early Writings*. Mes premières références donnent la page de cette édition, les secondes, entre parenthèses, renvoient à l'éd. Womersley du texte burkéen. Certaines critiques ne portent pas sur

plus étendues que celles de Burke, n'aurait pas dissocié l'amour du sublime<sup>37</sup>. On ne mettait pas en cause le jugement de Burke, contre l'abbé Du Bos, sur la supériorité de la poésie sur la peinture quand il fallait représenter les passions, mais on critiquait la raison qu'il invoquait, à savoir que cette supériorité venait de la plus grande obscurité de la poésie<sup>38</sup>. Au contraire, soutenait-on, « le caractère clair de l'imagerie a toujours été considéré comme producteur du sublime<sup>39</sup>. » Le lien entre Dieu et le sublime était au cœur des critiques : « il est possible de se faire les idées les plus sublimes de la Déesse, sans pour autant voir en elle un Dieu de terreur [...]. Notre stupeur devant le sublime procède aussi souvent d'un plus intense amour que d'une peur plus intense<sup>40</sup>. »

Il est étrange, au premier abord, qu'un aspect central du chapitre « L'obscurité », dans la première édition de *Sublime and Beautiful*, n'ait donné lieu à aucune interrogation :

Ces gouvernements despotiques, qui se fondent sur les passions des hommes, et surtout sur la passion de la peur, protègent, autant que faire se peut, leur chef des yeux du public. Cette politique s'applique aussi, dans nombre de cas, à la religion. Les temples païens sont presque tous sombres. Même de nos jours, dans les temples barbares des Américains, on conserve l'idole dans un endroit sombre de la hutte qui est consacrée à son culte. C'est à cette fin aussi que les druides tenaient toutes leurs cérémonies au sein des forêts les plus sombres, et à l'ombre des chênes les plus vieux et les plus étendus<sup>41</sup>.

Entre les lignes, le christianisme échappe à ces exigences qui rattachent la religion à la crainte, et un autre passage de *Sublime and Beautiful* va explicitement dans ce sens. Il s'agit d'ailleurs, la chose mérite d'être signalée, de ce chapitre v (dans la deuxième partie) ajouté pour la seconde édition : « Avant que la religion chrétienne n'eût, pour ainsi dire, humanisé l'idée de la divinité, et ne l'eût quelque peu rapprochée de nous, on ne parlait que bien peu de l'amour de Dieu ». Burke, qui semble admettre un certain déclin du sacré en rapport avec l'apparition du christianisme, puise largement dans l'Ancien Testament pour établir, contre les critiques, le lien indissoluble entre terreur et Déesse. L'autorité scripturale accrédite le propos, l'exception chrétienne est prise en compte, mais il s'agit avant tout de soutenir la thèse centrale, à savoir qu'aimer la Déesse « n'est pas le premier, le plus naturel et le plus frappant des effets qui procèdent de cette idée<sup>42</sup>. » Le christianisme relèverait donc de ces desseins incompréhensibles de la Providence, de même que notre amour se porte vers la beauté alors que rien ne peut expliquer cela en raison.

---

le pouvoir et le sublime et ne seront donc pas l'objet de discussions. Dans le cas présent, voir *Literary Magazine*, II, p. 183, et *The Early Writings*, p. 216 (*Sublime and Beautiful*, I, vii, p. 86). Au sujet de l'ambition, le critique ne semble pas avoir lu Burke très attentivement.

<sup>37</sup> Voir *Literary Magazine*, II, p. 185, et *The Early Writings*, p. 230 (*Sublime and Beautiful*, II, ii, p. 102).

<sup>38</sup> Voir *Literary Magazine*, II, p. 185, et *The Early Writings*, p. 235 (*Sublime and Beautiful*, II, iv, p. 106).

<sup>39</sup> Voir *Monthly Review*, XVI, p. 477 n., et *The Early Writings*, p. 235 (*Sublime and Beautiful*, II, iv, p. 106). Pour une autre expression de la même idée, voir *Literary Magazine*, II, p. 188, dans *The Early Writings*, p. 315 (*Sublime and Beautiful*, V, v, p. 193).

<sup>40</sup> Voir *Monthly Review*, XVI, p. 475 n., dans *The Early Writings*, p. 238 (*Sublime and Beautiful*, II, v, p. 110).

<sup>41</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, II, iii, p. 103.

<sup>42</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, II, v, p. 112.



On serait tenté de faire de l'exception chrétienne une tentative de rattrapage qui permettait à Burke de protester de son orthodoxie. Il en allait ainsi de Montesquieu, l'un de ses auteurs préférés<sup>43</sup>, bien qu'il n'apparaisse pas dans *Sublime and Beautiful*. La *Défense de l'Esprit des Lois* (1750) soulignait la singularité du rôle de l'« amour » et du « repentir » dans le christianisme<sup>44</sup>. Pourtant, faire entrer Burke dans le cadre des justifications qu'invoquait un philosophe jugé sulfureux, à tort ou à raison, mettrait sur le même plan la situation française et une situation anglaise où l'hétérodoxie religieuse était loin d'être aussi poursuivie. En outre, on négligerait deux débats infiniment plus pertinents. Le premier relève de la philosophie européenne, le second de questions théologiques qui agitaient l'Angleterre, puis la Grande-Bretagne de l'époque. La prise en compte de ce dernier aspect explique d'ailleurs pourquoi les critiques n'avaient pas jeté le moindre doute sur l'orthodoxie de Burke.

Touchant le premier débat, Baldine Saint Girons écrit, à propos de « l'originalité du christianisme par rapport aux autres religions » dans *Sublime and Beautiful* :

Deux points doivent être soulignés.

1) le maintien d'un sentiment de peur proprement religieuse, liée directement à l'idée du pouvoir.

2) l'idée qu'en Dieu, l'amour tempère un pouvoir conçu comme pouvoir de nuisance.

D'où la difficulté : si la crainte est contrebalancée par l'amour, le pouvoir de Dieu ne se trouve-t-il pas par là-même limité ? On retrouve ici toute la problématique développée entre Descartes, Malebranche et Leibniz sur l'incompréhensibilité de Dieu et sur les contraintes que subirait sa toute-puissance dans les champs logique et moral.

Burke ne résout pas la question, mais, en réinjectant l'idée d'amour dans le sublime par le biais du christianisme, il manifeste, nous semble-t-il, une hésitation bien intéressante : *le sublime provient-il de la crainte de la nuisance*, comme il vient de le dire, *ou bien d'une sublimation de la crainte de la nuisance à travers la conception du Dieu d'amour*<sup>45</sup> ?

Toute la question est de savoir si Burke « réinject[e] » bien « l'idée d'amour dans le sublime par le biais du christianisme », et il est permis d'en douter. Au mieux, il juxtapose cette « idée » au sublime sans en faire un levain qui le transformerait radicalement. D'autre part, la « sublimation » évoquée par Baldine Saint Girons suggère une sorte de synthèse qui réduit à néant l'entreprise burkienne de se distinguer de Longin : « Si le sublime apparaît chez Burke comme la négation du beau, est-ce parce qu'il en constitue finalement la forme la plus extrême et la plus violente<sup>46</sup> ? » Or la pensée de Burke, qu'il s'agisse de l'allusion à Hélène ou, plus tard, du sort de Marie-Antoinette pendant les journées d'octobre 1789<sup>47</sup>, montre plutôt que le beau peut être contaminé par le sublime de certaines situations. Elles le font changer de nature et entrer dans un ordre qui, bien loin de l'amener à sa « forme la plus extrême et la plus violente », le nie radicalement. Lors de la Révolution, le Dieu d'amour se fait « Suprême Metteur

---

<sup>43</sup> Voir Burke, *An Appeal from the New to the Old Whigs*, 1791, éd. Col (Norbert), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1996, p. 201.

<sup>44</sup> Montesquieu (Charles-Louis de Secondat de), *De L'Esprit des Lois*, 1748, éd. Derathé (Robert), Paris, Garnier, 1973 et 1990, 2 vols, II, p. 418.

<sup>45</sup> Saint Girons, éd. de Burke, *Recherche philosophique*, p. 113-114 n.

<sup>46</sup> Saint Girons, éd. de Burke, *Recherche philosophique*, p. 47.

<sup>47</sup> Burke, *Reflections*, p. 164-165, 169-170.

en scène de ce grand drame », « précipite les rois de leurs trônes<sup>48</sup> » et joue avec eux, en un mot, comme le fait l'Éternel avec Job. Le Nouveau Testament, même si Burke ne songe nullement à le rejeter dans ses aspects les plus évangéliques, est bien éloigné de lui fournir ses images les plus fortes. Au fond, malgré qu'il en ait, c'est le pouvoir sans limite d'un Dieu source de crainte et bien peu d'amour, à la fois vétérotestamentaire et apocalyptique, qui affecte Burke.

De telles difficultés touchent sans doute à la manière double dont les déistes britanniques abordaient la Révélation chrétienne. Ainsi John Toland (*Christianity not Mysterious*, 1696) félicitait-il le christianisme de ne pas relever des religions à mystères<sup>49</sup>. Bolingbroke relevait du courant opposé. Avec *Vindication of Natural Society* (1756, 1757), Burke venait de montrer que le déisme de Bolingbroke ne pouvait que déboucher sur une mise en cause de l'ordre social. *Sublime and Beautiful* répondait indirectement aux vues plus strictement religieuses de Bolingbroke. Ce dernier, qui ne voyait pas la moindre différence entre le christianisme et les religions à mystères<sup>50</sup>, entrait aussi dans un courant néomarcioniste qui s'était fait jour avec Thomas Chubb (*Posthumous Works*, 1748) et Thomas Morgan<sup>51</sup>. Comme le résume Bernard Cottret des vues de Morgan, « le christianisme ne s'est toujours pas libéré de l'emprise du judaïsme ; la religion naturelle seule assurera cette émancipation ». Bolingbroke allait plus loin tant « son antichristianisme n'est souvent que le masque d'un antijudaïsme latent : il y a encore du juif dans le chrétien<sup>52</sup>. » *Sublime and Beautiful* laissait affleurer la nécessité de maintenir l'ensemble de la Révélation par le recours même à d'abondantes sources vétérotestamentaires, y compris, de manière plus controversée, par le biais de ce *Sirach* qui ne figure pas dans le canon du judaïsme. L'originalité du christianisme n'en devait pas moins être sauvée, et Burke se contentait, au demeurant, d'entrer dans des vues déjà illustrées par Francis Hutcheson : « La fourberie des prêtres païens pouvait faire de tels lieux obscurs la scène des fausses apparitions de leurs déités<sup>53</sup>. » Il y avait pourtant une divergence de taille entre Hutcheson et Burke : « alors que Hutcheson mêlait étroitement préoccupations éthiques et préoccupations esthétiques, tout l'effort de Burke consiste à reconnaître l'indépendance des impressions esthétiques face à la morale, en même temps que leur étroite dépendance à l'égard des passions<sup>54</sup>. » Burke va le plus loin possible dans ce sens en faisant les louanges d'un passage clairement anti-religieux de Lucrèce. Son objet n'est pas de se prononcer sur le fond de la question, mais d'évoquer par quel processus indirect « la poésie et la rhétorique » jouent sur la « sympathie<sup>55</sup>. » L'Ancien Testament lui permet d'aborder l'esthétique, la morale et les passions dans le cadre autorisé de la religion révélée, tout en exploitant ce qui, dans cette dernière, montre la petitesse de l'homme face à ce qui le dépasse. La question des mystères religieux prend ici un autre sens. En puisant largement dans l'Ancien Testament, Burke trouvait une *via media* entre les deux tendances déistes opposées de Bolingbroke et de Toland.

---

<sup>48</sup> Burke, *Reflections*, p. 175.

<sup>49</sup> Cottret (Bernard), *Bolingbroke : Exil et écriture au siècle des Lumières. Angleterre-France (vers 1715 – vers 1750)*, thèse, 1988, Paris, Klincksieck, 1992, 2 vols, II, p. 633.

<sup>50</sup> Cottret, *Bolingbroke*, II, p. 593-594.

<sup>51</sup> Cottret, *Bolingbroke*, II, p. 649.

<sup>52</sup> Cottret, *Bolingbroke*, II, p. 671-672.

<sup>53</sup> Hutcheson (Francis), *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*, 1725, London, 1757, p. 76, dans McLoughlin et Boulton, *The Early Writings*, p. 235 n.

<sup>54</sup> Saint Girons, éd. de Burke, *Recherche philosophique*, p. 19.

<sup>55</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, v, v, p. 195.

De même, la prise en compte de l'amour divin, à titre épisodique et comme sujet d'interrogation, restaurait indirectement chez lui le mystère de la Trinité contre le courant anti-trinitaire représenté par John Locke, Isaac Newton<sup>56</sup> et, surtout, Matthew Tindal (*A Letter ... Concerning the Trinity*, 1694)<sup>57</sup>.

Il n'y avait donc pas lieu, dans le contexte britannique, de soupçonner l'orthodoxie de Burke, et c'est pourquoi l'exception chrétienne n'avait pas suscité de remarques suspicieuses. Burke la reconnaît sans toutefois la faire entrer dans ce qu'il y a de plus vivace chez lui. Mais ce serait une grave erreur que d'attribuer sa préférence pour l'Ancien Testament à quelque protestantisme exacerbé, alors que le catholicisme serait, pour sa part, plus redevable au Nouveau Testament. Les divergences au sein du déisme britannique montrent le caractère factice de ces oppositions trop commodes. D'autre part, si Burke rejette les idées des philosophes, ce n'est pas tant au nom du protestantisme en général qu'au nom d'un anglicanisme sourcilieux qui cherche à jeter la lumière sur les liens entre les non-conformistes protestants et les idées nouvelles. L'athéisme parisien lui semble même ce vers quoi tendent en fait les non-conformistes<sup>58</sup>. L'anglicanisme est cependant loin d'être ce qui explique le mieux sa pensée religieuse. Son hostilité latente au protestantisme, d'autant plus marquée d'ailleurs que la question irlandaise l'occupe davantage, lui fera écrire, lors des années révolutionnaires, qu'« un homme est certainement le protestant le plus parfait lorsqu'il proteste contre toute la religion chrétienne<sup>59</sup>. » Ailleurs, Burke fait montre d'un attachement bien tiède, et quasiment philosophique, à l'anglicanisme<sup>60</sup>. Les choses s'animent, en revanche, quand il s'agit de l'Irlande<sup>61</sup>. Ce qui est vrai des dernières années de Burke l'est aussi de ses jeunes années. *Sublime and Beautiful*, commencé à Dublin, porte la marque de la répression de l'insurrection jacobite de 1745 : on peut découvrir une allusion au supplice de Lord Lovat à Londres, en 1747, dans le célèbre passage sur l'exécution de « quelque homme de haut rang, coupable de haute trahison » et son attrait supérieur à celui de « la tragédie la plus sublime et la plus émouvante que nous ayons<sup>62</sup>. »

Burke ne pouvait pas se permettre d'être plus explicite, ni de rattacher à Job l'Écossais Lord Lovat célèbre pour ses multiples trahisons. La sollicitation de l'Écriture aurait été tout aussi inconvenante qu'était dangereuse la manifestation de sympathies jacobites. Une telle obscurité touche sans doute, cependant, à la manière dont il « laisse en suspens la question des rapports du sublime au mal

---

<sup>56</sup> Sur Newton, voir Cottret, *Le Christ des Lumières*, Paris, Cerf, 1990, p. 15-38 ; sur Locke, p. 41-57.

<sup>57</sup> Cottret, *Bolingbroke*, II, p. 642-643.

<sup>58</sup> C'est ce qui sous-tend le *Speech on a Bill for the Relief of Protestant Dissenters*, 1773, *The Works of the Right Honourable Edmund Burke*, London, George Bell and Sons, 1907-1910, V, p. 113.

<sup>59</sup> Burke, *Letter to Sir Hercules Langrishe*, 1792, *Works*, III, p. 313.

<sup>60</sup> Burke, *Reflections*, p. 187.

<sup>61</sup> O'Brien, éd. de Burke, *Reflections*, p. 29-30. Pour sa part, Baldine Saint Girons réduit l'Irlande burkénne, dans *Sublime and Beautiful*, à un sentimentalisme particulièrement inopérant : « c'est un ouvrage irlandais, qui plante son décor dans un monde brumeux de landes et de spectres, où, seules, la beauté d'un infime objet et la douceur d'une courbe mettent du baume sur l'âme » (éd. de *Recherche philosophique*, p. 23).

<sup>62</sup> Burke, *Sublime and Beautiful*, I, xv, p. 93. Sur l'arrière-plan irlandais de *Sublime and Beautiful* et l'influence possible de l'exécution de Lord Lovat, voir Gibbons (Luke), *Edmund Burke and Ireland : Aesthetics, politics, and the colonial sublime*, p. 25 ; voir aussi McLoughlin and Boulton, éd., *The Early Writings*, p. 223 n.

dans la section de *Recherche philosophique* consacrée au 'pouvoir' », comme le constate Baldine Saint Girons sans pour autant relier cette question à celle de Job ni à celle de l'Irlande<sup>63</sup>. Il suffisait de faire de *Job* la source majeure de ses citations pour indiquer subtilement un autre niveau de ses perspectives. Certes, voir en l'Irlande une figure du juste persécuté serait hasardeux. Cependant, il faut se rappeler un curieux passage sur le pré-protestantisme de l'Irlande médiévale, ce qui aurait conduit le pape, Adrien IV, à approuver l'intervention anglaise<sup>64</sup>. Comble d'ironie, la Grande-Bretagne protestante persécutait en l'Irlande catholique une sorte de sœur aînée, encore que momentanée, dans le protestantisme. Jusqu'à quel point Burke croyait à cela touche à des aspects, particulièrement troubles, de préoccupations historiographico-politiques liées à un souci permanent de ne pas donner prise à quelque doute que ce fût quant à la sincérité de ses croyances anglicanes. Que le Dieu d'amour apparaisse chez lui de manière purement formelle ne signifie pas non plus, en soi, que Burke n'était chrétien que du bout des lèvres<sup>65</sup>. Il est, en revanche, infiniment plus légitime de voir en la surabondance des images vétérotestamentaires une prédominance de la Loi aux dépens de la Grâce<sup>66</sup>. Le sublime relèverait alors de la Loi, le beau de la Grâce, et l'ordre protestant, quel que fût son attachement nominal au Dieu d'amour, ne présentait guère à l'Irlande catholique que l'intransigeance de ses lois pénales.

---

<sup>63</sup> Saint Girons, éd. de *Recherche philosophique*, p. 45.

<sup>64</sup> Burke, *Tracts on the Popery Laws*, env. 1765, *Works*, VI, p. 36.

<sup>65</sup> Les arguments de Harvey C. Mansfield, Jr, qui exprime des doutes profonds sur le christianisme de Burke, sont assez faibles. Ils ne font guère que répéter ce que dit Burke lui-même, à savoir sa volonté de n'envisager les questions religieuses que par rapport au politique (*Statesmanship and Party Government : A Study of Burke and Bolingbroke*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1965, p. 230-240). Mansfield ne prend en compte ni le niveau irlandais ni la spécificité de ces autres vues, plus intimes, que laisse transparaître *Sublime and Beautiful*.

<sup>66</sup> Voir Cottret, *Le Christ des Lumières*, p. 12-14.