

Year: 1989

**Sur "Penser la Révolution" par P. Bourgeois (Korreferat zu B.
Bourgeois)**

Angehrn, Emil

Posted at edoc, University of Basel

Official URL: <http://edoc.unibas.ch/dok/A5251559>

Originally published as:

Angehrn, Emil. (1989) Sur "Penser la Révolution" par P. Bourgeois. In: La Révolution française dans la pensée européenne. Neuchâtel, S. 27-30.

SUR "PENSER LA RÉVOLUTION" PAR B. BOURGEOIS

E. Angehrn
Universités de Berlin et de Bâle

Ce n'est que la pensée post-révolutionnaire qui arrive à penser la Révolution, parce qu'elle seule conçoit celle-ci comme événement historique. Penser la Révolution, c'est penser l'histoire, et cela dans deux sens : c'est insérer l'événement révolutionnaire dans l'histoire, et c'est en même temps le comprendre comme expression condensée et exemplaire de la condition historique de l'homme. Telle me semble être une des thèses majeures de la conférence de M. Bourgeois.

Or, la question est de savoir ce que veut dire "penser l'histoire". En quel sens la Révolution est-elle pensée comme fait historique; en quel sens l'histoire elle-même est-elle pensée; en quel sens l'événement révolutionnaire peut-il être considéré comme expérience-clé, révélatrice de la condition historique de l'homme? C'est à ces questions que je voudrais proposer une réponse quelque peu différente de l'interprétation de M. Bourgeois (ou peut-être plutôt ajouter quelques aspects complémentaires à son interprétation). Selon celle-ci, le point décisif semble être l'auto-négation du négatif abstrait de la Révolution dans l'histoire. Ce serait l'achèvement de la Révolution, comprenant aussi bien la révolution que la contre-révolution, qui rend la Révolution pensable.

Que veut dire "penser l'histoire"? Penser l'histoire, selon Hegel, équivaut à penser la rationalité de l'histoire, la raison dans l'histoire. Alors que pour Aristote et la philosophie antique, l'histoire, domaine du contingent, échappait à toute théorie, les auteurs de l'époque moderne élargissent successivement le champ du savoir scientifique jusqu'à y inclure le monde humain et historique. Pour Descartes, c'est encore le monde naturel qui est l'objet premier d'une connaissance exacte, tandis que le monde humain ne fait l'objet que d'une morale provisoire; son contemporain Hobbes, par contre, prétend réaliser le même type de science et atteindre au même degré d'intelligence en morale qu'en physique; pour Vico enfin, l'histoire, oeuvre de l'homme, est pour cela même connaissable à un plus haut degré que la nature. Cependant, le critère du savoir avancé par Vico ne constituera pas la réponse définitive aux questions de méthode en histoire. La philosophie de l'histoire développée par la suite ne se contentera pas de fonder la possibilité du savoir historique sur le fait que l'histoire serait la production de l'action humaine; ni de découvrir, à l'instar des sciences naturelles, soit des régularités, soit des lois qui déterminent le cours de l'histoire. C'est un critère plus strict d'intelligibilité et de rationalité auquel sera soumis l'histoire. Pour Marx, la transparence de l'histoire ne sera acquise que

dans la mesure où l'homme aura pris en charge le sort de l'humanité; l'histoire se comprend dans la mesure où elle est faite d'une manière volontaire et réfléchie par l'homme. Déjà Kant, dans l'introduction à l'*Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, avait formulé en termes explicites ce même idéal d'une histoire devenue pensable parce que rationnelle, c'est-à-dire soumise effectivement à la raison pratique : c'est l'idéal, hélas non encore réalisé, d'une histoire dirigée "selon un plan déterminé par des cosmopolites raisonnables". Si Kant, par après, pour expliquer l'histoire, a recours à la téléologie de la nature et au mécanisme, comparable à la ruse de la raison, qui fait naître l'état de droit de l'égoïsme, ce n'est qu'à défaut de ce qui devrait, en principe, être le fondement véritable de l'histoire.

C'est encore la même idée directrice que reprend Hegel lorsque, dans l'introduction de sa philosophie de l'histoire, il proclame l'idée de la raison comme principe fondamental et unique de la philosophie : l'idée que "la raison gouverne le monde" - une idée qu'Anaxagore avait propagée comme principe de cosmologie et que Hegel entend transférer au monde historique. Or cette référence à Anaxagore revient presque en mêmes termes dans le fameux passage final des *Cours* où Hegel évoque ce magnifique lever de soleil que fut la Révolution française. Le point décisif dans l'expérience révolutionnaire est, certes, l'affirmation de la liberté, mais non tant à l'égard des institutions politiques - c'est-à-dire la proclamation de la République - que vis-à-vis de l'histoire : le révolutionnaire qui prend en main son destin et crée la réalité sociale d'après des principes rationnels, assure à la Révolution sa valeur exceptionnelle : "Depuis que le soleil se trouve au firmament, jamais on n'a encore vu que l'homme se mette sur sa tête, c'est-à-dire s'appuie sur la pensée pour construire la réalité d'après celle-ci."

Si l'on peut dire alors que l'événement révolutionnaire concentre en lui l'essentiel de la condition historique de l'homme, il me semble que ce n'est pas en premier lieu parce que cet événement comprend, outre l'affirmation abstraite de l'autonomie, l'auto-négation de celle-ci, la transformation de la révolution en un simple moment de l'histoire, dépassé et relativisé par le cours des choses. C'est plutôt la révolution dans son affirmation première qui me semble être le point de référence originaire de la conscience historique, l'événement central qui nous fait entrevoir ce que pourrait être la signification, la rationalité de l'histoire. Pour voir cela, il faut en effet, comme le souligne M. Bourgeois, passer du contenu à la forme, et ceci tant à l'égard de la Révolution que de l'histoire. Ce qui importe dans celle-là, et ce qui a fasciné les philosophes spectateurs de l'événement, c'est avant tout cet effort global pour réorganiser la réalité humaine, l'acte révolutionnaire comme tel; ce ne sont pas d'abord les principes matériels, les idéaux politiques, mais *le fait* que les hommes aient fait la Révolution. De même, ce qui importe dans l'histoire, et ce qui la rend compréhensible, pensable, ce n'est pas tel sens déterminé, ou telle fin particulière, mais le fait que les hommes tâchent de s'en rendre maîtres et de réaliser en elle leur liberté. C'est dans ce sens que penser la Révolution revient à penser l'histoire et que la Révolution est non seulement un fait historique, mais une expression exemplaire de l'histoire; c'est en un sens analogue encore que Kant, dans *Conflit des Facultés*, citera la réaction des contemporains comme témoignage de la tendance rationnelle de l'histoire.

Si un penseur pré-révolutionnaire comme Rousseau n'arrive pas encore à envisager la Révolution comme possibilité politique - bien qu'il en préconise

les principes - c'est justement parce que cette convergence entre politique et histoire n'a pas encore eu lieu : la liberté est certes revendiquée comme droit naturel, voire comme devoir fondamental de l'homme, mais non encore comme fondement de l'histoire. Les quelques décennies qui séparent les deux *Discours* des écrits kantien sur l'histoire marquent l'essor de la réflexion historique aboutissant à un changement de perspective que les auteurs du milieu du XVIII^e siècle ne pouvaient prévoir. Si, d'autre part, les penseurs post-révolutionnaires parviennent à percevoir la Révolution comme événement crucial de l'histoire, c'est aussi parce qu'ils ont une autre conception de l'histoire elle-même.

Il pourrait sembler qu'une telle interprétation ignore tout ce qui fait contrepartie à l'autonomie subjective et abstraite. Il faut avouer, en effet, que l'idée d'une histoire pensable en raison de sa rationalité interne ne représente qu'un terme limite, une idée régulatrice (tant de l'histoire que de la politique); et il est vrai aussi que l'expérience effective de la Révolution, rendant manifeste l'échec inévitable de la raison subjective, son incapacité à maîtriser l'histoire, n'a pas manqué de modifier la pensée historique - que donc "la pensée de la Révolution a bien révolutionné la pensée".

Mais qu'est-ce qui se trouve remis en question par les suites de la Révolution; en quoi consistent la partialité et l'abstraction qu'il fallait surmonter ? Je crois que sur ce point, il faut distinguer diverses réactions.

Pour Hegel lui-même, le problème de son temps est de réconcilier les idées abstraites du libéralisme avec les exigences concrètes d'une existence historique et sociale (ou encore de dépasser l'unilatéralité d'une révolution sans réformation); il s'agit là de corriger une partialité à l'intérieur du principe de la raison historique, proclamé et mis en oeuvre par la Révolution. C'est dans la prolongation de cette même ligne qu'on pourrait inscrire d'autres appréciations critiques : soit par exemple celle de Marx, pour qui l'abstraction à corriger n'est plus celle de l'entendement, mais celle des concepts bourgeois de liberté et d'égalité; soit encore le jugement porté par la philosophie de la vie (Dilthey) qui ne voit dans la Révolution que la réalisation d'un droit naturel abstrait et anhistorique.

Une autre lecture de la Révolution "achevée" - c'est-à-dire venue à son terme, à son échec - consisterait à voir en elle l'expérience de la finitude, de l'impuissance de l'homme à régler le cours du monde : comme la Révolution n'a pu se faire et s'achever d'une manière pleinement rationnelle, de même l'histoire comme telle échappe, en fin de compte, à la maîtrise de l'homme. Faire l'histoire, comme le veut l'idéal marxiste, reste un postulat irréalisable : la Révolution vue sous cet angle serait l'expérience non de la puissance, mais des limites de l'autonomie - et en cela aussi de la condition humaine en tant que condition historique (un aspect souligné par exemple par H. Arendt).

Pour d'autres encore, l'événement révolutionnaire touche notre existence historique en ce qu'il constitue une menace pour celle-ci. La Révolution, c'est la grande rupture qui tend à nous détacher de nos origines, qui risque de nous faire perdre notre histoire. La continuité de la culture occidentale est mise en question par les innovations et les bouleversements provoqués par la Révolution : c'est ainsi, par exemple, que certains historiens du XIX^e siècle - comme Burckhardt et Droysen - expriment le sentiment des

conservateurs à leur époque. Leur tentative de jeter les bases des sciences humaines ne poursuit pas seulement une fin méthodologique, mais veut contribuer à assurer la possibilité réelle d'une conscience historique considérée comme indispensable. Penser la Révolution, ce serait encore une fois penser l'histoire; mais non plus comme manifestation de la grandeur de l'homme ni de son impuissance, mais comme un milieu fragile tout en étant essentiel à l'homme.

Outre ces interprétations qui font voir la Révolution comme paradigme de l'histoire elle-même, il faudrait nommer, bien sûr, la lecture à proprement parler politique de la Révolution. La place exceptionnelle qu'occupe la Révolution dans l'histoire occidentale lui revient du fait qu'elle représente, pour ainsi dire, un achèvement, un point d'aboutissement de l'évolution des idées politiques. Le véritable objectif d'une pensée de la Révolution consisterait peut-être dans la coïncidence entre l'aspect historique et politique, entre l'aspect matériel et formel : penser la Révolution, ce serait rendre compte du fait que l'explication la plus stricte des idées politiques se soit produit à travers cette auto-affirmation la plus radicale de la liberté dans l'histoire.

Penser la Révolution apparaît donc comme une entreprise foncièrement ambivalente. Pour les uns, elle revient à célébrer l'autonomie humaine et à s'assurer par là d'une compréhension rationnelle de l'histoire. Pour d'autres, penser la Révolution, c'est penser son échec et, là encore, penser l'histoire - à condition que celle-ci soit conçue non plus comme l'oeuvre de l'homme, mais comme une dimension de l'existence et de la liberté humaines, dont l'homme pourtant ne réussit pas à se faire le maître absolu. Pour d'autres enfin, penser la Révolution signifie aussi envisager la discontinuité, voire la perte possible de l'histoire. A ces interprétations, on pourrait sans doute en ajouter d'autres; elles varient avec les diverses conceptions qu'on se fait de l'histoire elle-même. Il n'est pas sûr qu'il y ait une manière exclusive et juste de penser la Révolution : elle supposerait une philosophie définitive de l'histoire, que visait bien Hegel, mais dont aujourd'hui personne ne dispose.