

Qu'est-ce qu'une révolution réussie ?

Textes supplémentaires

Platon, un utopiste ?

Dans *Le Monde de la Cité*, Voegelin nous présente un Platon, qui loin d'être un idéaliste coupé de la réalité, est à la fois un réaliste et un spirituel. L'« idéalisme » attribué par les commentateurs modernes à Platon doit être en fait interprété comme « une tentative pour mettre un terme au cauchemar [de l'Athènes décadente] en restaurant une certaine forme d'ordre. » Le symbole du Roi-Philosophe dans la *République* n'est pas un morceau d'utopie ou une rêverie idéaliste : il est mis au premier plan pour dramatiser et mettre en exergue la nouvelle perspective inaugurée par la philosophie, l'idée que « l'esprit doit s'unir au pouvoir [politique] pour avoir une prise concrète sur le réel. »

Dante Germino, Introduction à Eric Voegelin, *Plato and Aristotle*, p.4 (traduit de l'anglais) (2000).

Politique et imagination dans la philosophie néoplatonicienne de Fârâbî

Tous les habitants de la cité parfaite doivent connaître [les premiers principes de l'ordre universel], la génération des êtres humains, l'identité du législateur et comment la révélation lui parvient et finalement ce qu'est une cité vertueuse et ce qu'est une cité non-vertueuse. (...) Ces vérités peuvent être connues de deux manières, soit par une connaissance directe, soit sous la forme d'une connaissance analogique et par des représentations symboliques. (...) Les philosophes sont ceux qui connaissent ces vérités démonstrativement et intuitivement. (...) Les autres les connaissent par des symboles et des imitations. (...) Ces vérités sont enseignées à chaque peuple par le moyen des symboles qui lui sont le mieux adaptés. C'est pour cette raison que des nations et des cités vertueuses peuvent suivre des crédos religieux différents, alors même qu'elles tendent toutes vers la félicité ultime.

Al-Fârâbî (872-950), *La Cité Vertueuse*, Chapitre 17 (traduction libre et simplifiée).

Utopie et idéologie

Un état d'esprit est utopique, quand il est en désaccord avec l'état de réalité dans lequel il se produit.

Ce désaccord est toujours apparent dans le fait qu'un tel état d'esprit dans l'expérience, la pensée et la pratique, est orienté vers des objets n'existant pas dans la situation réelle. Toutefois, nous ne devons pas considérer comme utopique tout état d'esprit qui se trouve en désaccord avec la situation immédiate et la dépasse, et qui, en ce sens, « s'écarte » de la réalité. Ces orientations qui dépassent la réalité, ne seront désignées par nous comme utopiques que lorsque, passant à l'action, elles tendent à ébranler, partiellement ou totalement, l'ordre de choses qui règne à ce moment.

En limitant le sens du terme utopie à ce type d'orientation qui dépasse la réalité et qui, en même temps brise les liens de l'ordre existant, nous établissons une distinction entre les états d'esprit utopiques et idéologiques. On peut s'orienter vers des objets qui sont étrangers à la réalité et qui dépassent l'existence réelle, et néanmoins demeurer encore agissant dans la réalisation et le maintien de l'état de choses existant. Au cours de l'histoire, l'homme s'est occupé plus fréquemment d'objets dépassant son plan d'existence que de ceux inhérents à cette existence, et, malgré cela, des formes concrètes et réelles de vie sociale ont été édifiées sur la base de tels états d'esprit « idéologiques » qui étaient en désaccord avec la réalité. Une

telle orientation désaccordée ne devint utopique que lorsqu'en outre, elle tendait à rompre les liens de l'ordre existant. Par suite, les représentants d'un ordre donné n'adoptèrent pas, dans tous les cas, une attitude hostile envers des orientations dépassant l'ordre existant. Ils ont plutôt visé à « contrôler » ces idées et ces intérêts dépassant la situation qui n'étaient pas réalisables dans les limites de l'ordre actuel, et, ainsi, à les rendre socialement impuissants, de telle sorte que ces idées fussent limitées à un monde au-delà de l'histoire et de la société, où elles ne pourraient affecter le statu quo social.

Toutes les périodes de l'histoire ont contenu des idées dépassant l'ordre existant, mais celles-ci ne fonctionnaient pas comme utopies ; c'étaient plutôt les idéologies propres à ce plan d'existence, tant qu'elles étaient « organiquement » et harmonieusement intégrées dans la pensée caractéristique de la période (c'est-à-dire n'offraient pas de possibilités révolutionnaires). Tant que l'ordre médiéval organisé féodalement et cléricallement put situer son paradis en dehors de la société, dans quelque sphère d'un autre monde qui transcendait l'histoire et émoussait sa portée révolutionnaire, l'idée de paradis était encore un élément intégrant de la société médiévale. Ce n'est que lorsque certains groupes sociaux incarnèrent ces chimères dans leur conduite réelle et essayèrent de les réaliser, que ces idéologies devinrent utopiques.

Karl Mannheim, *Idéologie et Utopie* (1929).

François Furet et le passé d'une illusion

Dans les années 1960 et 1970, les écoliers français étaient abreuvés par une hagiographie marxiste de la Révolution. Avant Furet, les événements de 1789 étaient présentés comme le choc inévitable des forces économiques : une bourgeoisie montante, rejetant l'ancien régime, qui était le sous-produit d'une société agricole. La violence totalitaire de la Terreur jacobine de 1793, par exemple, était considérée comme une tentative patriotique réalisée afin de sécuriser la souveraineté populaire par l'unification de l'Etat. (...) Il a fallu à Furet beaucoup de courage pour faire face à ce catéchisme. Dans de nombreux volumes, notamment dans *La Révolution française* (co-écrit en 1964 avec Denis Richet), *L'Interprétation de la Révolution française* (1978) et *Marx et la Révolution française* (1986), il rejeta le déterminisme économique. La Révolution de 1789, a-t-il soutenu, pourrait avoir commencé par l'appel à un gouvernement représentatif, face à une monarchie de plus en plus décidée à consolider son pouvoir. Mais, en quatre ans, tout espoir d'une démocratie libérale fut brisé par la Terreur. Au contraire, malgré des réclamations historiographiques défectueuses, la Terreur ne fut une réponse ni à un conflit de classe (il n'y en avait aucun de ce type opposant les Jacobins aux autres révolutionnaires) ni à une agression externe (l'étape la plus violente s'est produite après le recul de la menace étrangère). Comme l'a suggéré Furet, la meilleure explication se trouve dans le travail de ces penseurs du XIX^{ème} siècle comme Tocqueville et Augustin Cochin – qui n'ont pas vu les jacobins comme des tyrans ordinaires, mais comme un nouveau type d'hommes, si épris de certains idéaux intellectuels qu'ils étaient prêts à sacrifier leurs compatriotes au nom de la régénération de l'humanité.

S'appuyant sur cette idée puissante, Furet a tourné son attention, dans son dernier ouvrage, *Le passé d'une illusion*, vers le puzzle historique fondamental du XX^{ème} siècle : l'attrait pour le communisme. (...) Affirmant à la fois être le développement scientifique le plus considérable et détenir le sens moral le plus élevé, le communisme, affirme Furet,

« Est apparu unir la science et la morale – une combinaison miraculeuse de deux types de raisons tirées de deux univers différents. Convaincus qu'ils sont l'accomplissement des lois de l'histoire, les militants combattent aussi l'égoïsme du monde capitaliste, au nom de l'universalité de l'homme. Ils voilent leurs actes par un nouveau type de conscience, exalté comme une vertu civique (...) Tous les communistes ont cru, ou croient encore, qu'ils expérimentent à l'avance la réconciliation de l'humanité avec elle-même ».

Kenneth R. Weinstein, « François Furet et la séduction du communisme », publié initialement dans *Le Weekly Standard* (1999).

Révolution et messianisme

Toutes les révolutions civiles et politiques ont eu une patrie et s'y sont renfermées. La révolution française n'a pas eu de territoire propre ; bien plus, son effet a été d'effacer en quelque sorte de la carte toutes les anciennes frontières. On l'a vue rapprocher ou diviser les hommes en dépit des lois, des traditions, des caractères, de la langue, rendant parfois ennemis des compatriotes, et frères des étrangers; ou plutôt elle a formé, au-dessus de toutes les nationalités particulières, une patrie intellectuelle commune dont les hommes de toutes les nations ont pu devenir citoyens. Fouillez toutes les annales de l'histoire, vous ne trouverez pas une seule révolution politique qui ait eu ce même caractère : vous ne le retrouverez que dans certaines révolutions religieuses. Aussi c'est à des révolutions religieuses qu'il faut comparer la révolution française, si l'on veut se faire comprendre à l'aide de l'analogie.

Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856).

Un nouveau messianisme se prépare, enfin familier à la migration et à la véridique puissance de notre nostalgie. (...) Haut dressé sur les décombres d'une civilisation ruinée, voici que s'élève l'esprit de l'indéracinable utopie, assurée pour la première fois de son propre pôle, la plus intime des Ophirs, des Atlantides, des Orplids (noms de divers pays imaginaires qui s'apparentent à l'*Utopia* de More), dans la demeure de son absolue manifestation communautaire. (...) Ainsi s'unissent finalement le marxisme et le rêve de l'inconditionné, allant du même pas, incorporés dans le même plan de campagne, - puissance de progrès et fin de tout cet univers ambiant où l'homme ne fut qu'un être accablé, méprisé, anéanti, - reconstruction de la planète Terre, vocation, création, saisie violente du Royaume. Avec tous les Millénaristes, Münzer reste celui qui appela les hommes à cet orageux pèlerinage. Il ne peut être question d'une simple vie nouvelle infusée à une ancienne réalité : l'espace s'offre à tous les débordements ; s'ouvrent à nous le monde et l'éternité, le nouveau monde de la ferveur et de la percée, de la lumière largement et tumultueusement diffusée à partir de ce qui est en l'homme sa part la plus intime. A présent il est impossible que n'advienne pas le temps du Royaume ; c'est vers ce temps que rayonne en nous un esprit qui refuse toute démission, qui ignore toute déception. Nous avons suffisamment vécu l'histoire du monde, nous avons assez connu, nous avons trop, beaucoup trop connu de formes, de cités, d'œuvres, de fantasmagories, d'obstacles nés de la culture ; voici que se dresse librement une autre vie, une vie irrésistible ; voici que faiblit le mince arrière-fond de la scène historique, de la scène politique, de la scène culturelle ; voici que se manifestent l'âme, les profondeurs, par-dessus tous les espaces du ciel où se situaient nos rêves, étoilées depuis le sol jusqu'au zénith, voici que se déroulent les véritables firmaments et que s'élève inlassablement la voie de notre destin, jusqu'à ce mystérieux emblème vers lequel se meut, depuis le commencement des temps, la sombre, l'inquiète, la lourde terre.

Ernst Bloch, *Thomas Münzer, Théologien de la Révolution* (1921).

Modernisation, révolutions politiques et coalitions sociales, une typologie postmarxiste

[Mon projet consiste] à expliquer le rôle des propriétaires terriens et de la paysannerie dans la transformation des sociétés agraires ... en sociétés industrielles modernes. Plus exactement il s'agit de dévoiler les conditions historiques qui ont amené ces groupes ruraux à jouer un rôle décisif dans l'émergence des démocraties parlementaires occidentales mais aussi des dictatures de droite comme de gauche (les régimes de type fasciste ou communiste). (...) La

première voix [de modernisation, celle de l'Angleterre ou de la France] mène au capitalisme et à la démocratie occidentale. La seconde mène aussi au capitalisme mais culmine au 20^{ème} siècle avec le fascisme. L'Allemagne et le Japon en sont des exemples. (...) Il s'agit de révolutions [réactionnaires] par le haut. Dans ces pays, l'élan bourgeois est trop fragile. Si une révolution a lieu, elle est écrasée et la classe bourgeoise et industrielle doit s'allier avec des éléments dissidents des élites traditionnelles pour lancer un programme de modernisation industrielle. (...) La troisième voix est celle exemplifiée par la Russie et la Chine. L'aristocratie terrienne inhibe encore plus les élans de type bourgeois et industriel. Le résultat est double. Les classes urbaines sont trop faibles même pour représenter un partenaire secondaire dans le processus de modernisation, comme ce put être le cas en Allemagne ou au Japon. En l'absence d'un processus de modernisation, subsiste une énorme masse paysanne qui devient une prodigieuse puissance de destruction de type révolutionnaire. (...)

[Pour résumer la thèse, il s'agit donc] de comprendre le rôle des propriétaires terriens et de la paysannerie dans les révolutions bourgeoises menant aux démocraties de type capitaliste, comment les révolutions bourgeoises avortées mènent au fascisme et les révolutions paysannes au communisme.

Barrington Moore, *The Social Origins of Dictatorship and Democracy* (traduit de l'anglais) (1969).