

Relire la révolution de Jean-Claude Milner

Simon Lévesque

Numéro 262, automne 2017

Révolution russe de 1917 : retentissements et silences

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/88355ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (imprimé)

1923-3213 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Lévesque, S. (2017). Compte rendu de [*Relire la révolution de Jean-Claude Milner*]. *Spirale*, (262), 32–35.

RÉVOLUTION FRANÇAISE : COLLAGE IDÉAL

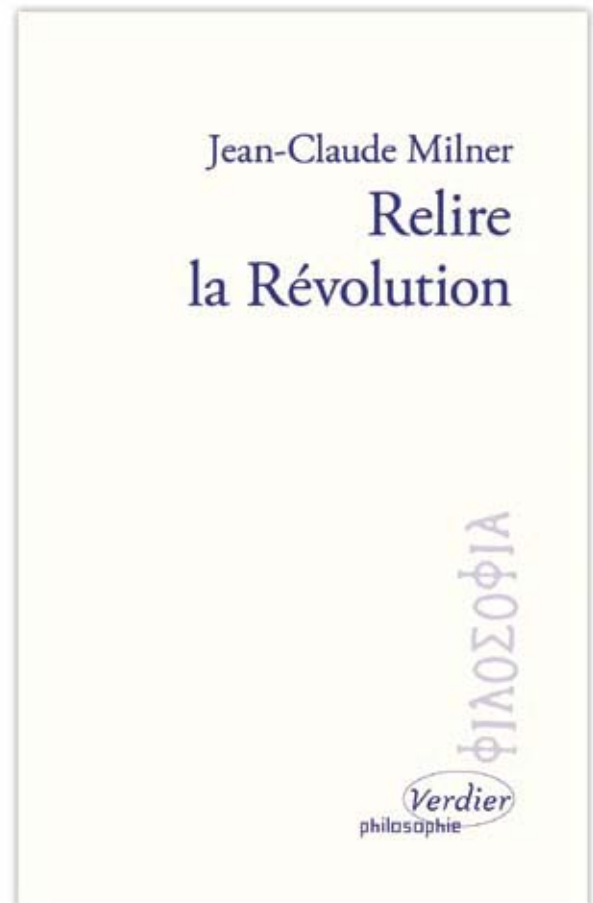
PAR SIMON LEVESQUE

RELIRE LA RÉVOLUTION

de Jean-Claude Milner

Éditions Verdier, 2016, 288 p.

Longtemps le spectre de la révolution a hanté la société. Soulevant les uns, effrayant les autres, le mot «révolution» à lui seul suffisait à animer un esprit de corps. Et ce, d'autant plus qu'il a généralement été, en France, en Russie, en Chine et ailleurs, porteur d'une idéologie visant l'instauration d'une société plus égalitaire, plus juste. La révolution a incarné la possibilité d'un bouleversement social et la condition d'un engagement polarisant. La fracture révolutionnaire départage d'une part, ceux qui, entrevoyant l'espoir de jours meilleurs, souhaitent son avènement; de l'autre, ceux qui l'abhorrent et craignent qu'elle ne les ruine, et l'institution sociale tout entière avec eux. La révolution affiche aujourd'hui un bilan mitigé. Si l'expérience française est célébrée officiellement à titre d'embrasseur et d'emblème d'un destin national héroïque, il en va tout autrement, du point de vue de l'histoire occidentale, des expériences bolchévique et maoïste : la première est honnie (elle s'est trouvée du mauvais côté de l'histoire), la seconde est ignorée (elle a eu lieu du mauvais côté du globe). Dans *Relire la Révolution*, Jean-Claude Milner se borne à reconduire ces lieux communs sans soulever la moindre interrogation à leur égard. C'est de la Révolution française que l'auteur souhaite nous entretenir, et le projet de relecture annoncé n'entrevoit de liens avec les révolutions ultérieures que dans la mesure où celles-ci lui permettent de valider l'idéalité de celle-là. Si l'intensité actuelle du mot «révolution» est remise en cause - l'usage du terme est aujourd'hui banalisé; la révolution est récupérée, particularisée, voire dépouillée de sa teneur politique -, la canonicité de l'histoire, elle, n'est pas entamée. En somme, Milner tient un discours épideictique.



1789-2001 : époque révolutionnaire idéalisée

«*Un spectre hante l'Europe*» : ainsi s'ouvrait, en 1848, le *Manifeste du parti communiste*. Ce spectre la hante-t-elle toujours ? D'après Milner, l'Europe en est libérée. «*Chaque période de l'histoire devrait réécrire l'histoire, or nous avons changé de période*» : celui qui écrit cela se justifie de prendre la plume, mais encore lui faut-il expliquer le changement de période. Ne parvenant pas à intégrer les événements terroristes du 11 septembre 2001 dans la logique culturelle qu'il s'est construite, Milner les rejette hors de l'époque révolutionnaire ethnocentrée – «*la Révolution française fonde la culture européenne*» – qu'il a forgée pour les besoins de la cause.

**[POUR MILNER], SAINT-JUST SERAIT
L'INITIATEUR D'UN MODÈLE RÉVOLUTIONNAIRE
INÉDIT DANS L'HISTOIRE POLITIQUE MONDIALE.
MARX AURAIT SIMPLEMENT PRÉCISÉ
LE TERME DE CELUI-CI EN LUI CONFÉRANT
UNE FINALITÉ : L'ABOLITION DÉFINITIVE
DES CLASSES MARQUERAIT LA FIN
DE LA RÉVOLUTION ET L'AVÈNEMENT
DU COMMUNISME.**

Le spectre du communisme qu'annonçait Marx n'est aux yeux de Milner qu'un nouveau nom pour dire, et faire croire à, l'Idéal de la révolution. Dans cette affirmation se vérifie la méthode de l'auteur, pour qui la relecture de l'histoire nécessite une certaine hétérodoxie interprétative. Faire de la Révolution française le modèle des révolutions à suivre, n'est-ce pas simplement succomber à la facilité de la diachronie historique ? Nombreuses sont les différences, tant du point de vue des conditions matérielles que des particularités culturelles, qui rendent étrangères, les unes par rapport aux autres, les trois révolutions (française, soviétique et chinoise) que l'auteur propose pourtant de colliger.

L'essai de Milner avance une hypothèse définie : «*La Révolution française a donné naissance à la croyance révolutionnaire. [...] Le marxisme lui a donné sa théorie.*» On ajoutera que le maoïsme lui a fourni sa réalisation la plus pragmatique, ce qui, déjà, l'émancipe de l'Idéal théorique envisagé. «*Ceux qui adhèrent à l'Idéal de la Révolution disposent ainsi d'un modèle des épisodes pos-*

sibles», écrit Milner. Nonobstant les difficultés évidentes qui ne manquent pas d'émerger à vouloir faire correspondre à un modèle unique (celui de la Révolution française) des séquences d'événements distinctes (révolution soviétique, révolution chinoise), Milner s'entête à défendre un tel collage. Et le résultat est loin d'être convaincant. D'abord parce que son essai est empreint d'un platonisme qui le mène à idéaliser des formes inactuelles au détriment du pragmatisme le plus élémentaire. Ensuite parce qu'il témoigne d'un chauvinisme larvé qui dirige en sous-main l'ensemble de son raisonnement : «*Il n'y a dans l'histoire, jusqu'à aujourd'hui, qu'une seule révolution digne de ce nom, la Révolution française.*» L'idéalisme de l'auteur finit par donner à son essai des airs de panégyrique. On pourrait également reprocher à Milner de reconduire l'histoire des dominants en suggérant que seules trois révolutions peuvent être considérées comme majeures : Révolution française, révolution soviétique, révolution chinoise (ces deux dernières étant des reprises de la première). Toutes les autres sont mineures, en sont dérivées et passent pour leurs reprises. L'Idéal révolutionnaire milnérien méprise en outre la révolution anglaise de 1641 et la révolution étasunienne de 1776 : trop pragmatiques, elles ne répondent pas aux exigences de son Idéal.

**Révolution française :
naissance d'un imaginaire inédit**

Milner voit dans la Révolution française le point d'origine d'un imaginaire inédit. Il est douteux qu'une révolution soit menée (et réussisse) sans qu'une croyance partagée s'installe au préalable, ne serait-ce que la croyance minimale en un renversement possible du pouvoir établi. Peut-il donc y avoir croyance sans imaginaire ? S'il faut en croire l'auteur, l'Idéal de la révolution serait né hors de tout imaginaire, *ex nihilo* : tout a été inventé en «*un instant zéro, où le nom de révolution se donne nu*». Cette affirmation sera peu après contredite, alors qu'est repris en substance le discours de Robespierre qui, à la veille de sa chute, le 8 thermidor de l'an II, rappelle que la Révolution française, comme les autres révolutions avant elle, se réduit essentiellement à un changement de régime voué à rétablir un équilibre durable. L'État ne peut être révolutionnaire : tôt ou tard, le gouvernement provisoire établi par la révolution doit céder le pas à l'État de droit qui, de fait, clôt la révolution. Professant une telle doctrine, Robespierre se montrerait instruit des traités politiques classiques. En effet, Milner voit en Polybe et la théorie de l'anacyclose (succession cyclique des formes de gouvernement) les parangons de la sagesse politique commune au moment de l'initiation de la séquence révolutionnaire française. Les acteurs



de la révolution eux-mêmes se connaissaient donc des précédents qui n'ont sans doute pas manqué de marquer leur imaginaire et, plus sûrement, leur ambition d'instituer une forme d'État sachant garantir la vertu des gouvernants.

Milner se montre plus convaincant lorsqu'il suggère de voir dans la posture de Saint-Just l'initiation d'un *nouvel imaginaire* de la révolution. Saint-Just professe, au contraire de Robespierre, la nécessité que dure la révolution en elle-même, et non seulement que son résultat soit durable. Plutôt que de la concevoir comme une charnière historique, un trouble momentané, il en fait une époque à part entière : une révolution « *perpétuellement instable et prolongée indéfiniment* ». Milner voit là une anticipation de l'idée de révolution permanente mise de l'avant en 1850 par Marx. Ainsi, Saint-Just serait l'initiateur d'un modèle révolutionnaire inédit dans l'histoire politique mondiale. Marx aurait simplement précisé le terme de celui-ci en lui conférant une finalité : l'abolition définitive des classes marquerait la fin de la révolution et l'avènement du communisme. En cela également apparaît que la manière de penser la révolution moderne est fondamentalement distincte de ce qu'imaginaient les traités politiques classiques : à la vision cyclique du changement régulier (la doctrine de l'anacyclose) est substituée la vision linéaire de la marche de l'histoire (la doctrine du progrès). À juste titre, Milner rappelle que Pie IX, dans son *Syllabus* de 1864, condamna les constitutions fondées sur la liberté et le progrès, qui ont pour effet d'émanciper irréversiblement le pouvoir temporel du pouvoir spirituel. Le clergé prend alors acte de la dissolution de la tripartition classique de la société : la Révolution française a bien généré de la nouveauté, et non seulement le retour du même.

Pourquoi, dans ce cas, Milner finit-il par rejeter la distinction qu'il construit vaillamment au long de son essai ? Un défaitisme intellectuel l'habite, sans doute, qui lui fait conclure que l'action politique, qu'elle soit résignée (rationnelle) ou fervente (révolutionnaire), produit des effets analogues : les deux formes « *plongent le réel discontinu dans le temps continu de la réalité* ». Ce débouché métaphysique surprend et s'interprète difficilement. Milner dit de la politique qu'elle en est toujours une des choses, et non des êtres parlants. Il semble qu'il faille voir là, en toutes lettres, une reconduction de l'idéalisme platonicien. Tyrans et révolutionnaires font-ils donc l'objet d'une même condamnation ? Leurs manœuvres nous éloignent-elles au même titre des vérités intelligibles ? Milner conclut que non : la Révolution française a fait surgir du « Réel » (au sens lacanien cette fois) : un idéal révolutionnaire. Bien maigre consolation, et

bien courte également, car de ce substrat l'auteur tire une prescription inespérée : « *ne jamais faire de la révolution le levier d'un pouvoir absolu* ». En forgeant ce petit palladium, l'essai se dérouta, moralise.

Dans ce qui se révélera finalement l'un des meilleurs passages de l'ouvrage, Milner reproduit un extrait du rapport de Saint-Just du 15 avril 1794. Dans celui-ci, Saint-Just trace, à la manière des *Caractères* de La Bruyère, un portrait idéal du révolutionnaire : « *Un révolutionnaire est inflexible, mais il est sensé, il est frugal; il est simple sans afficher le luxe de sa fausse modestie; il est irréconciliable ennemi de tout mensonge, de toute indulgence, de toute affectation.* » On y perçoit une expression précoce de l'homme nouveau. Avec Saint-Just, la révolution ne se contente plus de renverser le gouvernement, ce qui serait conforme à l'idée classique d'une transition objective; elle se donne pour devoir de transformer jusqu'au sujet en modifiant son milieu. La révolution permanente produit des caractères révolutionnaires. Saint-Just aurait dessiné une figure nouvelle : le révolutionnaire comme principe subjectif de la révolution. Emporté dans la chute de Robespierre le 9 thermidor, Saint-Just, Robespierre et les robespierristes sont guillotins dans l'après-midi du 10. Pour Milner, « *la croyance révolutionnaire s'appuie sur la courte parenthèse qui se ferme au 9 thermidor* ».

Dans la Terreur, les Droits de l'homme

Dans la guillotine se trouve aussi une figure reproductible. Installée de manière permanente à compter du 21 août 1792 place du Carrousel, puis déplacée place de la Révolution (actuelle place de la Concorde) le 11 mai 1793, la guillotine ne « décollera » pas moins de 17 000 têtes au cours du seul épisode de la Terreur. Véritable emblème de la répression révolutionnaire, elle trouverait son pendant soviétique dans l'institution du Goulag et son équivalent chinois dans la révolution culturelle – à ceci près que la guillotine est un instrument de mort civile et non militaire; sa méthode est individuelle et nominative, et se distingue donc des emprisonnements de masse et des massacres anonymes qui ont suivi. Milner voit à juste titre dans cette distinction un passage de la terreur d'État à un État-terreur.

Milner consacre un chapitre entier à la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789. Il y voit une rupture historique supplémentaire assurant à la Révolution française son caractère inédit. L'homme étant désormais prémuni d'une liberté définie face au pouvoir des gouvernants, la justice entrevoit le corps sous une nouvelle légalité en adoptant notamment des dispositions



relatives à la liberté de conscience et d'expression et à la résistance à l'oppression. Or, Milner faillit à voir là un nouveau paradoxe qui mine sa théorie d'ensemble (la Révolution française a fourni le modèle de l'Idéal révolutionnaire des révolutions à venir). En effet, la protection des droits individuels et le statut du corps connurent d'autres destins dans les itérations révolutionnaires subséquentes.

**ON S'ÉTONNE DE CE QUE MILNER AIT
CHERCHÉ À RAPPROCHER LES TROIS
RÉVOLUTIONS IDENTIFIÉES, QU'IL AIT BÂTI
UN APPAREIL CONCEPTUEL VOUÉ À
LES RASSEMBLER SOUS UNE MÊME BANNIÈRE
IDÉALISTE, [...] POUR FINALEMENT
ABANDONNER COMPLÈTEMENT [...]
LES INTRIGUES « SECONDAIRES » AU PROFIT
DE L'EXAMEN D'UNE SEULE SÉQUENCE,
CELLE DE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE.**

La mort collective s'érige en figure de la révolution et comme corollaire, voire comme conséquence nécessaire, de l'Idéal révolutionnaire. Mais la terreur, tant comme moyen que comme fin, s'impose en négation du politique. «*Le gouvernement de la révolution est le despotisme de la liberté contre la tyrannie*»; la formule de Robespierre est célèbre. Elle exprime l'État d'exception caractéristique que s'arroge le gouvernement révolutionnaire pour asseoir son pouvoir face aux factions qui menacent d'accroître l'instabilité en l'absence de règles politiques clairement instituées. Dans une construction intellectuelle étriquée, Milner avance que la Terreur n'a aucune «continuité» avec la révolution. La Terreur est une négation de la politique délibérative; or, écrit-il, «*la révolution appartient à la politique*». Au vu de la Déclaration des droits, la Terreur est un moindre mal. Chez Milner, l'Idéal l'emporte toujours sur le factuel. Toutefois, il apparaît difficilement que les Droits de l'homme constituent en eux-mêmes une politique. On opposera à la thèse de l'auteur cette pensée toute simple de Marcel Gauchet dans «Les droits de l'homme ne sont pas une politique» (1980) : «*[L]e règne singulier de l'individu suppose l'empire général de l'État.*» C'est le pouvoir séparé de l'État qui garantit des droits aux individus, et ce pouvoir séparé échappe au politique : «*Plus s'approfondit le droit des hommes sur la définition de leur société, et plus l'emprise organisatrice de l'État*

bureaucratique, sous couvert de leur en permettre l'exercice, leur en dérobe, en fait, la faculté.» L'universalisme des Droits de l'homme, dont Milner admire l'idéalité, dans les faits, assujettit l'individu à la logique d'anonymat social de l'État : les droits viennent avec leur revers inchoatif : le devoir de se taire.

Paradoxes du modèle révolutionnaire

Milner salue l'aphorisme de Prévost-Paradol : «*La Révolution française a fondé une société, elle cherche encore son gouvernement.*» Voit-il juste? La Révolution française a-t-elle constitué une société ou bien a-t-elle initié un modèle étatique nouveau? On voit mal de quelle société il serait question, à moins que celle-ci n'ait pour toute réalité qu'un état d'esprit, révolutionnaire. Alors le paradoxe est double. Si la Révolution a donné naissance à la croyance révolutionnaire, comment a-t-elle pu survenir en premier lieu? Puis : si la Révolution a donné lieu à une société révolutionnaire, comment expliquer que son principal souci, depuis, ait été de consolider la toute-puissance de l'État?

On s'étonne de ce que Milner ait cherché à rapprocher les trois révolutions identifiées, qu'il ait bâti un appareil conceptuel voué à les rassembler sous une même bannière idéaliste, une même croyance en un Idéal révolutionnaire, pour finalement abandonner complètement, dès le deuxième chapitre, les intrigues «secondaires» au profit de l'examen d'une seule séquence, celle de la Révolution française. Cette construction trouve certainement sa justification dans la maîtrise évidente de l'histoire de la Révolution française par l'auteur. Néanmoins, un programme a été annoncé, qui déçoit. En définitive, Milner décrète, pour la Révolution française, un statut «*radicalement hétérogène aux révolutions idéales qui se réclament d'elle*». Il ne garde de celle-ci que la question des droits et évacue complètement celle du pouvoir, ce qui la rend encore plus étrangère aux révolutions à suivre. ■

