Écrire l'histoire

Histoire, Littérature, Esthétique

18 | 2018
Révolution

La triple aporie révolutionnaire

Étienne Tassin

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/elh/1348>

DOI : 10.4000/elh.1348

ISSN : 2492-7457

Éditeur

CNRS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 20 novembre 2018

Pagination : 17-23

ISBN : 978-2-271-12431-9

ISSN : 1967-7499

Référence électronique

Étienne Tassin, « La triple aporie révolutionnaire », *Écrire l'histoire* [En ligne], 18 | 2018, mis en ligne le 20 novembre 2018, consulté le 16 février 2021. URL : <http://journals.openedition.org/elh/1348> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/elh.1348>

Tous droits réservés

La triple aporie révolutionnaire

Pour interroger ce qui (se) passe au cours d'une révolution et les régimes de discontinuité temporelle que celle-ci suscite, on doit convenir au départ que toute révolution est prise dans une contradiction : si elle réussit, elle donne naissance à une organisation qui reproduit la domination que la révolution entendait renverser ; si elle échoue, elle préserve les acteurs de la domination mais les prive de la liberté qu'ils entendaient conquérir en instaurant un nouveau régime. Pourquoi ? Parce que toute révolution présente deux faces indissociables : un versant de libération, un versant de fondation. Le problème est que ce qui commence avec l'émancipation ne saurait se poursuivre et se

fonder puisque *ce qui commence ne commence rien que le commencement même*. Comment continuer ce qui ne fait que commencer ? Quelles institutions, fondées par la révolution, seraient capables d'en poursuivre le dessein sans en trahir l'esprit ?

La révolution se confronte à une triple aporie : ce qui commence ne commence rien que le commencement ; le principe d'un commencement est d'être sans principe ; de l'insurrection disruptive doit naître une institution durable de ce qui interrompt. *Aporie du commencement* lui-même ; *aporie du principe* qui se trouve au principe de ce commencement ; *aporie de la continuation* historique du surgissement.

L'aporie logique du commencement révolutionnaire

Agir est commencer. Mais le pouvoir de commencer n'implique pas qu'on dispose du pouvoir de décider ou de contrôler la manière dont ce qui commence s'oriente, se poursuit et s'achève. Aucun accomplissement n'est donc commandé dans le commencement et le

commencement ne garantit pas que ce qui commence se poursuivra et s'accomplira. Pour être fidèle à son sens, celui du commencement, l'action ne peut *aboutir*. Tel est le paradoxe : dans sa fidélité à sa nature de commencement, sa réussite la condamne à ne jamais réaliser ce qu'elle

initie. Pour réussir son commencement, elle doit manquer son accomplissement.

Bien qu'abstrait, ce paradoxe est sérieux. En son concept, le commencement n'est pas un début : il ne débute rien, il est pur surgissement, dit Arendt. C'est seulement par une illusion rétrospective qu'on peut croire que ce qu'on décèle après coup dans le commencement – une fois la séquence des événements déployée sous nos yeux – y figurait initialement comme une promesse de réalisation. À rigoureusement parler, on devrait dire que rien d'autre que le commencement ne commence dans le commencement : et donc que le commencement ne commence rien, que lui-même. Mais alors ce qui commence n'est pas assuré de durer. Et ce qui, de ce qui a commencé, dure suffisamment pour paraître prolonger le commencement, cela ne se tient déjà plus dans le commencement mais appartient, déjà, à l'accomplissement.

Pensée sous la catégorie du commencement, l'action navigue entre deux écueils qui tiennent tous deux au rapport de l'*arkhein* au *prattein*. Le premier revient à dissocier, comme l'a fait Platon, les deux dimensions du commencement (*arkhein*) et de l'achèvement (*prattein*) en sorte que le commencement devient un commandement et l'accomplissement une exécution. L'action perd ainsi sa vertu propre de commencer quelque chose de nouveau en même temps qu'elle acquiert la garantie de son achèvement sous la forme du rapport commandement/obéissance ou ordre/exécution, ce qu'illustre l'opposition entre ceux qui savent sans agir et ceux qui agissent sans savoir¹. Le deuxième écueil revient, à l'inverse, à inscrire le *principe* (*arkhé*) dans l'idée de commencement, en sorte

que ce *principe* décide par avance du déroulement de l'action, de son accomplissement et donc de son achèvement. Car alors ce qui commence contient en soi, dès le départ, son *telos* qui le guide vers sa fin. Le principe peut alors être interprété comme un commandement qui décide par avance de l'issue que doit avoir ce qui a commencé. Comment concevoir l'action en évitant ces deux écueils ? Comment penser une action dont le principe est de commencer, mais de *commencer sans commander*, sans prince ni autorité ? Tel est le problème de l'action révolutionnaire.

Aussi Arendt insiste-t-elle pour indiquer que la révolution ne pouvait apparaître aux révolutionnaires autrement que comme un hiatus « entre fin et commencement, entre ce qui n'est plus et ce qui n'est pas encore ». Dans cette « béance du temps historique » entre ce qui n'est plus et ce qui n'est pas encore, le commencement comporte « une dimension d'*arbitraire total* » : il surgit de nulle part et n'indique nulle direction déterminée.

Pendant un instant, l'instant du commencement, tout se passe comme si l'initiateur avait aboli la séquence même de la temporalité, ou encore comme si les acteurs étaient rejetés hors de l'ordre temporel et de sa continuité.²

À l'arbitraire du commencement seraient alors forcément associés une violence inévitable, une autorité incapable et un avenir indécidable. L'action révolutionnaire n'échapperait au commandement d'un *pouvoir archontique* qu'en se livrant témérairement à une *puissance anarchique*. S'il est « vain de chercher un absolu pour sortir du cercle vicieux dans lequel tout commencement

se trouve nécessairement pris, sachant que cet absolu réside dans l'acte même de ce commencement³ », l'absolutisation

du commencement reviendrait-elle à donner raison à la force irruptive au seul motif qu'elle fait irruption ?

L'aporie théorique d'un principe an-archique

La réponse arendtienne consiste à invoquer le principe qui commence avec le commencement, et dont le commencement est le principe. Réponse délicate et difficile :

Ce qui préserve le commencement de son arbitraire intrinsèque, c'est qu'il porte en lui son principe propre ou, plus précisément, que le commencement et le principe, *principium* et principe, sont non seulement liés l'un à l'autre, mais contemporains l'un de l'autre. L'absolu dont le commencement doit tirer sa validité et qui doit le préserver, en quelque sorte, de son arbitraire propre, c'est le principe qui apparaît en ce monde en même temps que lui. [...] En tant que tel, le principe inspire les actes qui doivent suivre, et il reste apparent aussi longtemps que dure l'action.⁴

Le commencement révolutionnaire est indissociable d'un principe qui apparaît avec lui et inspire les acteurs ; mais c'est un principe qui cependant ne commande pas, et qui, s'il fait autorité, n'est pas autoritaire. Comme l'a écrit Reiner Schürmann, lors d'épisodes révolutionnaires s'opère une césure au cours de laquelle aussi bien le *princeps* (le gouvernement) que le *principium* (son autorité systémique) sont suspendus, en sorte que

le champ politique s'acquitte pleinement de son rôle de révélateur : il *manifeste*

aux yeux de tous que l'origine de l'agir, du parler et du faire n'est pas un étant (sujet, être-là ou objet) ; qu'elle n'est pas une *archè*, commencement et commandement d'un devenir qui dure ; qu'elle n'est pas un principe qui domine et organise une société, mais qu'elle est *la simple venue à la présence* de tout ce qui est présent.⁵

Simple venue à la présence, manifestation hors de toute *arkhè*, ce qui ainsi se présente, se manifeste, ne porte pas avec soi une injonction *a priori* de ce qui doit advenir. Pourtant, d'un autre côté, on doit aussi admettre selon Arendt que le principe « inspire », que la voie qu'emprunte l'acteur en commençant « dicte » le chemin à ceux qui agissent de concert en sorte que l'action se dirige vers un accomplissement, que le commencement se prolonge dans un certain achèvement de ce qui a commencé. Arendt se tient ici sur une arête étroite : à souligner, sur un versant, que le commencement récuse toute autorité et tout commandement, elle risque de priver l'action de ce qui lui donne sens, d'en donner l'image d'une pure force surgie de nulle part et ne produisant rien de prometteur, bref une anarchie insignifiante ; à reprendre, sur l'autre versant, le thème du commandement, elle priverait le commencement de sa totale liberté, de son caractère fondamentalement anarchique. Il lui faut donc en même temps défendre le

caractère *an-archique* du commencement et l'adosser à un *principe* qui est, selon ses dires, l'*absolu* dont il tire sa validité.

Solution délicate. Pour penser le commencement, elle convoque la notion de principe, mais elle la vide de sa dimension autoritaire : elle en fait *un principe sans prince ni principauté*. Le principe qui apparaît avec l'action ne commande pas celle-ci, c'est au contraire celle-ci qui le rend visible, manifeste. Le principe est attaché à l'action qui le rend visible ; et il est manifeste autant que dure l'action, ni avant ni après⁶. Le principe inspire les acteurs en éclairant pour eux le sens de leurs actions mais ne saurait les dispenser de commencer, c'est-à-dire d'agir.

Quel est ce principe que le commencement contient et qui n'est cependant pas un commandement ? La seule réponse possible est que le principe propre au commencement est *le principe du commencement*. Le commencement est le principe de l'action parce que l'action est le mode de manifestation de la liberté humaine. Toute révolution prend donc sens de produire (au double sens de présenter, rendre visible, et d'engendrer, donner naissance) cette liberté et sa scène d'apparition. Le principe du commencement signifie en substance que la politique est

affaire de commencements, que *le sens de toute action est de commencer et de préserver la possibilité des commencements*, c'est-à-dire la possibilité de la liberté. *Toute action vise le commencement comme sa fin*. Nous agissons (c'est-à-dire nous commençons) afin que se libèrent des commencements et des espaces pour ces commencements, comme autant de césures temporelles pour ces commencements, comme autant de brèches dans la continuité du temps. Ce qui, dans les commencements, sauve l'action, c'est que le commencement ne renonce jamais au commencement. Le commencement a pour fin de déployer l'espace et le temps de possibles recommencements. *Tout commencement qui ne viserait pas l'instauration de possibles (re)commencements contredirait son principe et condamnerait la révolution à échouer*. En sorte que l'accomplissement de l'action qu'évoque Arendt ne peut être que son *accomplissement comme commencement* et non pas son achèvement dans quelque réalisation ou perfection.

C'est précisément ce principe du commencement propre à l'action – principe de l'action politique en général et qu'incarne par excellence l'action révolutionnaire – qui condamne la révolution à ne pas réussir.

L'aporie historique de la continuation révolutionnaire

Dans la mesure où l'événement clé de toute révolution reste l'acte de sa fondation, l'esprit révolutionnaire recèle deux éléments qui nous paraissent inconciliables, voire contradictoires.⁷

L'acte de fondation d'un corps politique nouveau exige l'établissement stable et

pérenne d'une forme nouvelle de gouvernement afin de garantir les libertés conquises ; mais ceux qui se sont engagés dans l'action révolutionnaire ont fait « l'expérience d'une prise de conscience exaltante de l'aptitude humaine au commencement⁸ ». Le souci de stabilité entre en contradiction avec l'esprit novateur.

Face à cette contradiction, les Pères fondateurs de la révolution américaine ont ressenti « l'urgent désir d'assurer la stabilité de leur création et de stabiliser chacun des facteurs de la vie politique en une "*institution durable*"⁹ ». Ils ont conçu le *Sénat* pour préserver les commencements dans la pluralité des paroles et des actes ; et la *Cour suprême* pour les préserver dans la pluralité des jugements de justice. Si ces deux institutions protègent contre la tyrannie de l'opinion publique, elles échouent cependant à faire durer les commencements.

Comment continuer ce qui commence si l'action qui commence et qui brise la continuité historique n'est pas prise dans une continuité donnée et si la continuation qui tente de prolonger le commencement est à la fois de l'ordre de l'accomplissement (continuité) et de l'achèvement (autorité) ? L'antinomie du commencement et de la continuation crée une véritable aporie historique puisque c'est l'esprit du commencement qui exige l'institution durable et celle-ci – l'institution durable requise par le commencement – qui contredit celui-là :

Au reste ce dilemme était fort simple et, traduit en termes logiques, insoluble : si la fondation était la fin et le but de la révolution, alors l'esprit révolutionnaire ne correspondait pas simplement au désir de *commencer quelque chose*, mais de *commencer quelque chose de permanent et de solide* ; une institution durable qui incarnerait cet esprit et l'inciterait à de nouvelles réalisations, irait à l'encontre du but recherché. Il s'ensuit malheureusement, semble-t-il, qu'*aucune menace plus dangereuse et plus extrême ne pèse sur les résultats de la révolution que l'esprit qui en est la cause*.

Serait-ce que la fondation doit se faire au prix de la liberté, au sens le plus élevé de la liberté d'agir ?¹⁰

En réalité, l'esprit du commencement – l'esprit révolutionnaire – est animé d'un désir doublement aimanté et contradictoire : le désir de commencer quelque chose de nouveau, d'une part ; le désir que ce qui commence soit quelque chose de durable (pérenne et solide), d'autre part. Ces deux dimensions du désir révolutionnaire se neutralisent. *L'esprit révolutionnaire* qui suscite le commencement fait échouer sa continuation ; et *l'esprit conservateur* qu'anime le souci de la stabilité contredit le désir de commencer quelque chose de nouveau.

Thomas Jefferson illustre pour Arendt les hésitations des hommes de la révolution face à cette aporie. Avant l'expérience de la Révolution française, Jefferson s'oppose à la prétention de la Constitution d'être immuable, allant jusqu'à chérir les rébellions qui la remettent en cause et manifestent par là que des hommes nouveaux continuent d'agir librement – continuent de commencer, donc – contre l'institution durable qui les prive de leur liberté (de leur commencement). « L'arbre de la liberté doit être rafraîchi de temps en temps du sang des patriotes et des tyrans.¹¹ » Le souci de concilier commencement et continuation se traduit par la liberté offerte aux générations à venir de contester la Constitution, car les institutions créées par la révolution ne suffisent pas à assurer au peuple une arène où manifester sa liberté : discussions, délibérations, décisions, mais aussi contestations restent l'apanage de ses représentants. Jefferson aura été le seul, écrit Arendt, à se poser la question pourtant évidente : « Comment préserver

l'esprit révolutionnaire une fois la révolution parvenue à son terme¹² ? » Faute d'intégrer dans la Constitution les arènes locales d'action politique où le peuple peut commencer à nouveau, à savoir la municipalité et l'assemblée municipale, la Constitution finit par confisquer la révolution en supprimant les commencements au bénéfice de la continuité.

Si paradoxal que cela puisse paraître, écrit encore Arendt, c'est en fait sous l'impact de la révolution que l'esprit révolutionnaire finit par s'atrophier et ce fut la Constitution elle-même, la plus grande réussite du peuple américain, qui devait ensuite lui ravir les acquis dont il était le plus fier.¹³

Il en va de même pour la Révolution française : le conflit du gouvernement et du peuple est un conflit entre le souci de stabilité des institutions et l'esprit novateur de l'action populaire. La condamnation des sociétés populaires, la soumission de la Commune de Paris, signent la victoire du gouvernement contre le peuple qui est la victoire de la continuité sur les commencements en même temps que la victoire des institutions sur les actions. Le conflit entre le gouvernement jacobin, qui confisque à son profit le privilège du pouvoir, et les sociétés révolutionnaires, qui perpétuent les commencements en renouvelant chaque jour les formes de l'action collective, est aussi un conflit entre la prétention gouvernementale à exercer le pouvoir et le civisme des sociétés populaires qui ravive constamment le bien public. C'est pourquoi l'opposition du commencement et de la continuation trouve une solution historique dans l'expérience de la Commune ou du Conseil

et non dans les partis ou les appareils de pouvoir.

La *solution logique* à l'aporie est de maintenir vivante, sous une forme institutionnelle appropriée, la puissance des commencements : elle requiert une institution qui, durable, préserve en son sein non les acquis de la révolution mais son principe, *l'esprit des commencements qui est un esprit insurrectionnel*. On comprend que la grande affaire est de faire durer les commencements, de donner de la durée non pas seulement à ce qui a commencé, mais aussi et surtout au commencement qui risque de se perdre dès qu'il se pérennise. Mais que serait une institution durable vouée à prorroger le commencement du nouveau, c'est-à-dire l'insurrection ?

Les *solutions historiques* de l'aporie – les sociétés populaires, les communes, le système des conseils – ont toutes échoué. Paradoxalement, la raison de cet échec, dira Arendt, n'est ni l'impréparation des révolutionnaires ni même le sort que leur ont réservé partis et appareils de pouvoir, mais plus fondamentalement les hautes qualités politiques des acteurs de cette histoire. En s'en tenant fidèlement à l'esprit des commencements, ils s'interdisaient de faire durer ces commencements. Car c'est malheureusement en faisant échouer le désir de commencer quelque chose de permanent et de durable qu'ils pouvaient honorer leur désir de commencer quelque chose de nouveau. Évoquant les conseils de la révolution hongroise, elle écrit que « la cause principale de leur échec ne tenait pas à l'anarchie des citoyens, mais à leurs qualités politiques¹⁴ », c'est-à-dire à leur capacité de commencer ou d'agir.

Aussi faut-il opposer aux appareils de gouvernement centralisés la multiplication

des espaces publics plébéiens comme autant de lieux d'apparition pour de nouveaux commencements. Ces espaces ont pris dans l'histoire récente une forme et un contenu remarquables : l'occupation de places, devenues non seulement des lieux de discussions et de délibérations où des paroles enfin libérées du lexique et des grammaires imposés par l'espace médiatico-politique peuvent se donner libre cours, mais aussi et surtout des lieux d'actions effectives, de réinventions hétérogènes des liens sociaux, de recompositions politiques. Tahrir, Syntagma, Gezi

et Taksim, Puerta del Sol, Zuccotti Park ou place de la République sont quelques-uns des noms propres de ces places publiques plébéiennes aujourd'hui. Ainsi « l'esprit de la révolution – un esprit nouveau et l'esprit d'un nouveau commencement – [qui] ne réussit pas à trouver d'institution appropriée » lors des grandes révolutions de l'époque moderne peut-il être préservé, et le trésor perdu des révolutions peut-il renaître, comme la fée Morgane qui, dit Arendt, réapparaît toujours quand on la croyait disparue.

Notes

1 Hannah ARENDT, *Condition de l'homme moderne* [1958], traduit par Georges Fradier, dans *L'Humaine Condition*, Gallimard (Quarto), 2012 ; chap. v : « La substitution traditionnelle du faire à l'agir », p. 239.

2 Id., *De la révolution* [1963], traduit par Marie Berrane (désormais cité DR), dans *L'Humaine Condition*, op. cit. ; chap. v, « Fondation II : *novus ordo sæclorum* », p. 514.

3 DR, 513.

4 DR, 521.

5 Reiner SCHÜRMANN, *Le Principe d'anarchie. Heidegger et la question de l'agir*, Seuil, 1982, p. 107 (je souligne).

6 Voir Hannah ARENDT, « Qu'est-ce que la liberté ? », dans *La Crise de la culture*, Gallimard, 1972, p. 200.

7 DR, chap. vi : « La tradition révolutionnaire et son trésor perdu », 530.

8 DR, 530.

9 DR, 536 (je souligne).

10 DR, 539 (je souligne).

11 Lettre de Thomas Jefferson au colonel William Stephens Smith datée de Paris, le 13 novembre 1787 ; citée par Arendt, DR, 540.

12 DR, 545.

13 Ibid.

14 DR, 579.