

B i b l i o t h è q u e  
des  
**HISTOIRES**

« **Révolution** »

**Histoire d'un mot**

par

**ALAIN REY**

**nrf**  
Éditions Gallimard









© *Éditions Gallimard, 1989.*

*Révolution : solution de tout rêve*

Michel LEIRIS





## PRÉFACE

1789, la date déclenche un nom : *Révolution française*. Ce nom, s'il renvoie à un objet historique éclatant, obsessionnel, ambigu, renouveau, et qui forme cependant un bloc unique et bref d'événements intenses, s'incarne dans un signifiant qui le dépasse, ce *révolution* qui hante plusieurs langues sous des formes à peine distinctes.

Il commence comme *rêve*, puis *évolue* et se termine sur un banal suffixe. Cette banalité fait écho : la rime est foisonnante, avec *passion* et *destruction*, *pulsion* et *nation*, *émotion* et *raison*, par la grâce omniprésente de l'héritage latin.

Les mots sont habités. Leurs significations, qui vivent dans l'Histoire, les égarent et nous trompent. Comme l'œil, fatigué par les visions qui défilent au-dehors, se détermine à voir la vitre, son immobilité passagère et sa transparence imparfaite, il nous faut fixer les syllabes facilement inaperçues. Car le sens n'échappe pas au verbe. Discret, profond, actif, le signifiant veille.

La Révolution est Histoire. Le mot français *révolution* a aussi son histoire, qui précisément explose en 1789. Les retombées de cette déflagration ne cessent de nous atteindre. Explorer la genèse, avant que les Gaules ne deviennent France, puis du XII<sup>e</sup> siècle, époque où apparaîtrait ce mot, jusqu'en 1789 ; parcourir la destinée imprévisible et fantastique du terme pendant ces quelques années qui, avant d'autres, ébranlèrent le monde ; s'étonner des proliférations et déviations ultérieures ; mais ne jamais oublier que les signes ne sont que formes vides, s'ils sont privés de leur pouvoir social. Ce programme apparemment érudit, philologique, sec, ne serait-il pas apte à prendre en écharpe la réflexion historique, à la déplacer quelque peu, par référence à cette immense respiration collective, inconscient et conscience mêlés, qu'est le langage ?

La lexicologie est une activité honorable, mais mal perçue. Pourtant, son exercice est normal, sinon constant, dans de nombreuses branches des sciences humaines. Situation paradoxale, qui provient de la mainmise du structuralisme sur les études de linguistique contemporaine. Phonétique, phonologie et syntaxe, depuis l'ère saussurienne, ont occupé un terrain que se partageaient au XIX<sup>e</sup> siècle les philosophes du langage, les philologues et les historiens des langues. Du coup, l'étude de la dimension sociale de ces langues a reflué pendant plusieurs décennies sur d'autres disciplines. Ce que l'on nomme *sémantique* en linguistique pure a pris des caractères de rigueur et de pauvreté accrus. Du XVII<sup>e</sup> siècle à nos jours, le désir légitime de décrire *des langues avec rigueur* a fait négliger *le langage* et les hommes.

À côté de la guerre épistémologique dont l'enjeu principal est la connaissance de « mécanismes » langagiers, dans une démarche hypothético-déductive que beaucoup estiment prématurée, d'autres conflits concernent le rapport de la parole sociale, qui provient en partie de ces mécanismes, avec bien d'autres facteurs : la pensée (conceptuelle ou non), l'expression personnelle ou collective, la communication, les symboliques ou les imaginaires. L'histoire, sous tous ses aspects, la philosophie, le discours des sciences et les systèmes sémiotiques appelés, entre autres, « littérature » ou « poésie », revendiquent leurs dimensions langagières, et notamment lexicales.

L'étude traditionnelle de la *sémantique*, cependant, est occupée depuis des siècles par les mots. Toute la philosophie du langage, surtout pendant la période classique, tourne autour des vocabulaires et des terminologies, mal distingués. Aujourd'hui, l'anthropologie, la fabrique des dictionnaires et leur étude, la philologie et des pans entiers de la connaissance de l'homme, sans parler d'un aspect crucial des sciences cognitives, s'appliquent à étudier l'organisation lexicale dans les langues naturelles et surtout dans leurs produits, les discours. Certes, la lexicologie des domaines et des textes de spécialités — notamment la lexicologie politique — se développe. Elle s'articule à l'analyse du discours. Elle dispose de méthodes quantitatives, capables d'améliorer la connaissance des mots et de leurs effets dans la communication sociale. Les statisticiens ont révélé des traits insoupçonnés dans l'organisation et le fonctionnement discursifs. Par ailleurs, l'étymologie, activité millénaire aujourd'hui détachée de son cratylisme originel pour s'intégrer à l'histoire objective, s'attaque à l'insertion des usages lexicaux dans le devenir social.

Il s'agira ici d'illustrer le pouvoir heuristique de quelques-unes de ces démarches quant à l'« archéologie » *sémantique* et conceptuelle.

L'objet propre de cette illustration — car une défense n'est plus nécessaire — est un objet tout à fait singulier, un signe présent parmi nous depuis des siècles, devenu très actif dans la mémoire collective des francophones depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, le mot *révolution*. Les mots voyagent, d'une époque à l'autre, d'une langue à l'autre, transportant des souvenirs, se chargeant de pouvoirs, nécessaires et compromettants. Pourtant, *révolution* n'est pas l'un de ces « perroquets » dénoncés par Valéry. Quand il est devenu emblème, il s'est collé à une réalité historique : *patrie, nation, liberté* sont des abstractions infidèles : *révolution* est nourri du réel. Mais de trop de réels.

Une tentative de ce genre suppose que l'on puisse assigner à un signe du lexique (en général, un mot) des valeurs conceptuelles identifiables et relativement stables, indépendamment de ses effets de communication. Ces derniers sont pris dans la multiplicité vivante des situations. Les conditions infiniment variées dans lesquelles s'exercent les fonctions du langage rendent les analyses des philosophes — notamment ceux de l'école « analytique » anglaise — moins opératoires qu'heuristiques. L'assertion de Wittgenstein, reprise inlassablement, selon laquelle on doit « chercher l'usage, non pas le sens », n'a pas sonné le glas de la sémantique lexicale : elle a réussi à créer une mauvaise conscience inutile et à alimenter les sarcasmes à l'égard des infirmes définitions de dictionnaires, dont on n'a compris ni la nature large-ment idéologique ni les finalités, qui sont simplement didactiques. La sémantique de l'énonciation et celle de l'énoncé se sont constituées de manière équivoque, dans la mesure où elles ont fait leurs critiques de la philosophie analytique, tout en conservant un respect excessif et implicite pour la stabilité supposée des contenus lexicaux. Ce respect se trahit par la prise en considération, alternativement aveugle et destructrice — alors que la lucidité critique est seule requise —, des dictionnaires et de leurs contenus, qui servent à tout, même à leur mise en abyme.

Quand on affirme que le mot est un outil, une arme ou un symptôme dans un acte ou un jeu de langage, on fait bien. À vouloir qu'il ne soit que cela, on réduirait la lexicologie à un discours où le prétexte métalinguistique ne recouvre qu'une fonction idéologique, au service d'une domination de caste, de classe ou de groupe. Ce qui est en effet à envisager, mais n'épuise nullement les pouvoirs que le dictionnaire, par exemple, met en œuvre parfois innocemment.

L'hypothèse ici proposée est que le signe lexical est un objet transcendant et transitoire, une médiation active, spécifique dans sa transcendance par rapport à toute mise en discours, étant aussi posé que,

sans virtualité discursive, cette transcendance est inactive. Cette hypothèse est liée à l'existence et à la pratique d'une activité encore plus mal perçue que la lexicologie, la science des termes ou terminologie. La possibilité de « définitions » (au-delà des « vraies définitions » de la mathématique), c'est-à-dire de paraphrases à fonction synonymique et d'équivalences en traduction, manifeste une relative stabilité conceptuelle — engendrant une stabilité partielle dans la communication. Là peut s'assurer l'articulation obscure, mais nécessaire, du langage à la pensée.

L'insertion des concepts et des structures conceptuelles — manifestées par les termes et les ensembles terminologiques — est, elle aussi, une hypothèse requise, si l'on prétend distinguer dans le flot du discours social — bavardage, mensonge, insulte ou prière — des productions constitutives des savoirs ou de la « sagesse » (philosophie).

On s'apercevra plus loin que de grandes pensées peuvent agir par des discours conceptuellement flous. Mais ce flou est relatif, et une maîtrise partielle se manifeste en général sur une portion des vocabulaires employés. Le mot qu'on va examiner est alternativement un outil de communication sans garanties conceptuelles — c'est évidemment le cas le plus fréquent —, mais il lui arrive d'être travaillé de manière à dessiner une configuration rationnelle. Ainsi, Diderot ou Rousseau emploient *révolution* de manière traditionnelle, héritée et vague, alors que Montesquieu en fait le support d'une analyse qui dépasse le mot lui-même, car elle suppose un champ terminologique organisé. Ce qui ne veut pas dire que la pensée de Rousseau ou celle de Diderot soit moins assurée ou moins opératoire que celle de Montesquieu. Simplement, l'incarnation lexicale en est différente : le mot *révolution* n'est pas compris dans les structures notionnelles mises en œuvre par les deux premiers, c'est une étiquette sans précision.

La charge terminologique de chaque signe est difficile à évaluer, sauf dans le cas d'une explicitation ferme comme chez les théoriciens responsables de systèmes construits. Enfin, ces considérations s'arrêtent au cas le plus général, évoqué ici. Mais certains mots ont vocation pour désigner autre chose que des classes ouvertes d'objets ; certains noms dits « communs » deviennent « propres » à un objet phénoménal, et tel est à l'évidence le cas du mot *révolution*. Du coup, l'énoncé « penser la révolution » devient ambigu. On lèvera en partie cette ambiguïté en écrivant : « penser la Révolution », un adjectif ou un complément conduisant à exprimer un programme plus précis : « Penser la Révolution française » (titre d'un ouvrage bien connu de François Furet). Mais « la Révolution française » se pensera dans l'histoire et

dans la philosophie de l'histoire, c'est-à-dire dans un concept (« une, la révolution ») qui englobe et dépasse l'objet « Révolution française » et que cet objet peut informer, modifier, construire et déconstruire. De nombreux autres objets phénoménaux (historiques), d'importance sociale plus ou moins grande, s'ajoutent à celui qu'exprime « Révolution française » pour délimiter, s'il se peut, le concept de « révolution » : ce sont, par exemple, « révolution russe » ou « révolution d'Octobre », « révolution culturelle chinoise », etc. Ainsi le concept de révolution est multiple, selon les théories et les pratiques, les attitudes et les époques. Et tout se noue dans les fonctions d'un signe, qui a d'autres signifiés encore, mais qui travaille sans relâche à réunir les objets de pensée qu'il a multipliés et disjoints avec le temps.

Ces objets de pensée, si un moment on les croit assurés, sont désignés par d'autres signes, en français (interférences avec *insurrection*, *coup d'État* ou *évolution*...) et bien sûr en d'autres langues.

Parfois, le concept historique de révolution peut paraître quasi indépendant de ses désignations. Une tradition philosophique le repère dans la *metabolé* platonicienne, dans la *conversio* augustinienne, ou dans la *mutatio rerum* des Latins et notamment de Cicéron, voire dans la *seditio* machiavélienne, qui marque pourtant l'abandon des vues théoriques au profit d'une technique du changement politique et de la prise de pouvoir. Ces quelques jalons suffisent à indiquer que le problème des idées peut être posé de manière translinguistique. La démarche s'explique par une illusion unitaire, rapidement brisée par tout essai de confrontation. Qu'on ouvre par exemple l'*Encyclopædia Britannica* à l'article *revolution* et, au mot français correspondant, l'*Universalis*. Ici, François Châtelet, philosophe français, s'appuie sur le *Timée* et sur Augustin, ensuite sur Fourier, puis sur Marx et Engels, avec des références marxistes plus récentes (Rosa Luxemburg, Lénine, Gramsci, Trotski); là, l'Américain Carl J. Friedrich, politologue éclectique, insiste sur Aristote et Machiavel, Milton et Locke, Kant et Hegel. Deux références communes : Platon et Marx; c'est peu; mais sept langues anciennes et modernes, qui fournissent chacune un réseau de désignations sous-jacentes : c'est beaucoup.

Si l'on passe de ces références textuelles aux exemples fournis par l'histoire moderne, qui mobilisent le signe et dont les concepts de la révolution sont aujourd'hui nourris, les deux plus fréquentes sont les révolutions de 1789-1799 et de 1917, la française et la russe. Mais chaque tradition nationale, assumée par une langue dominante, y ajoute ses expériences, et toutes veulent incarner une part essentielle de ce concept, parfois servir de modèle génétique. L'analyse la plus abstraite,

la plus théorique, du concept de révolution se construit en français autour de 1789, 1793, de 1848, de la Commune, en anglais autour des événements du XVII<sup>e</sup> siècle et de l'Indépendance américaine, plus tard en russe autour de 1905 et de 1917, en espagnol en songeant à l'Amérique latine, au Mexique, à Cuba, en chinois avec les références à Sun Yat-sen et à Mao, en arabe dans l'anticolonialisme et l'islam.

Chaque tradition mettra en valeur un point saillant : l'antériorité en anglais, la nouveauté radicale du changement en russe, la synthèse prémonitoire en français. Devant la multiplicité des événements aujourd'hui nommés par le mot *révolution* ou par un de ses équivalents, une hiérarchie d'importance s'est établie, différente, on s'en doute, en Chine et en Amérique latine, aux États-Unis et dans le monde arabe.

Quant à l'historiographie, et rien que pour la grande Révolution française, il suffit de confronter les écoles de pensée anglo-saxonnes aux françaises ou aux russes pour obtenir des grilles de lecture peu compatibles et des notions divergentes de la révolution. De telles confrontations dévoilent en outre le caractère idéologique et politique des interprétations de l'histoire ; leur affrontement déborde largement la polémique « scientifique ». En effet, l'analyse des causes, des objectifs (utopies et politiques), des processus, des effets, des rythmes ou de la fonction historique, le rôle assigné à l'économie, aux idéologies, à la violence, à la raison, aux institutions, à l'éthique, au droit, à la symbolique, varient tellement qu'on peut s'interroger sur la validité d'une abstraction qui devrait neutraliser toutes ces différences.

\*

Construire un concept unique de révolution historique pour montrer que le monde, après 1917, est « sorti » d'une « révolution mondiale » (E. Rosenstock-Huussy, *Out of Revolution*, 1940), c'est impliquer une interprétation, une idée de la révolution où ni l'Asie ni le tiers monde ne sont intégrables. Souligner l'unité des phénomènes révolutionnaires américain et français, comme l'ont fait R. Palmer et J. Godechot, par une « révolution mondiale occidentale » (Palmer) ou « atlantique » (Godechot), est évidemment plus praticable. Mais c'est neutraliser des différences essentielles ou bien proposer un concept nationaliste, décolonisateur et libéral de la révolution, insuffisant si l'on tient encore à considérer 1792, 1917 ou la « révolution culturelle » chinoise comme des phénomènes « révolutionnaires » majeurs. Or, cela

paraît indispensable pour rendre compte des usages spontanés du mot, lesquels sont une donnée première.

De telles considérations, philosophiques, idéologiques ou historiques — historiographiques —, peuvent s'exprimer en toutes langues : leur objet, quelle que soit la manière dont il est perçu et analysé, demeure ou du moins se voudrait universel. Le passage de la multiplicité particulière des phénomènes à l'unicité générale d'une notion, par la médiation de nombreuses constructions théoriques elles-mêmes suscitées par des univers culturels variés, est nécessaire. Mais ce passage est-il possible ?

L'exercice intellectuel qui conduit de l'histoire au concept s'effectue forcément dans une culture et dans une langue. Ainsi Brinton, dans *The Anatomy of Revolution* (1952, éd. révisée), cherche à dégager un processus à partir des « révolutions » anglaise, française et russe, et l'idée générale obtenue, tout en réduisant trop de différences structurelles — du point de vue de l'historien —, ne les réduit pourtant pas assez pour pouvoir transcender une notion de ce phénomène qui demeure bornée, régionale, et, dans ce cas, européenne. Le poids du mot anglais *revolution*, codé depuis 1688, se fait sentir.

Ces difficultés, on peut les élucider par une rhétorique, mais non pas les transcender ou les résoudre. Que faire ?

Une démarche modeste et préalable, sur un tout autre plan, pourrait aider ; je vais la tenter ici. Renonçant au plaisir de manier les idées sans autre contrainte que la connaissance des faits, à la fois insuffisante et contraignante par excès, il est licite d'observer les mots dans leurs usages, pour tenter de repérer par ces usages la formation, les changements et les disparitions d'idées.

Dès lors, les unités illusoires éclatent : l'analyse des emplois du mot anglais *revolution*, par exemple chez Milton, James Harrington, Locke ou Burke, conduit à d'autres résultats que celle du mot français correspondant, ou des trois termes allemands : *Aufrührisch* (d'ailleurs plus proche de *sédition* et de *révolte*) chez Wieland, Schiller ou Goethe, *Umwälzung*, chez Goethe, Heine, Marx ou... Adolf Hitler, et *Revolution* chez les historiens allemands modernes. Ici, la pluralité des désignations peut engendrer plusieurs séries conceptuelles, là où l'anglais, le français, l'italien (*rivoluzione*), l'espagnol (*revolución*), le russe *revolucija* ont une expression ramassée et similaire. Les mots chinois (*gémìng*) et arabe (*thawra*) que nous traduisons par *révolution* posent encore d'autres problèmes.

Il s'agira ici du mot français, mais situé dans l'ensemble signifiant qui l'origine, puis comme lieu commun de mots-concepts venus d'ail-

leurs et envisagé dans tous ses emplois — car la pureté conceptuelle ne peut s'acquérir que par l'incohérence des effets sémantiques et dans leurs ambiguïtés. Je n'évoquerai les équivalents en d'autres langues que lorsqu'ils auront influé sur le français.

Aller d'un signe formellement distinct au concept implique d'autres données et d'autres démarches que recourir aux expressions les plus variées, par une lecture intuitive, pour repérer ou construire cet insaisissable concept. Celui-ci ne peut être qu'un réseau de définitions — encore des signes, du langage.

On va voir comment le trajet sémantique et opératoire de ce mot le conduit de l'astronomie, de la chronologie et d'un concept médiéval, nourri par la philosophie antique, à l'appréhension des incohérences de l'histoire. Mot à la mode dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, devenu plurivoque et ambigu, élément actif du discours des Lumières, *révolution* se charge de valeurs éthiques et affectives. Elles sont surtout négatives, évocatrices de brusquerie, de brutalité, de violence. Le changement progressif de ce mot, qui passe alors du catastrophisme au très ancien prophétisme messianique, du regard sévère sur le passé de l'homme (Bossuet) aux considérations inquiètes sur son présent, puis aux espoirs utopiques et enfin aux projets de lutte, à la fois destructeurs et rénovateurs, caractérise une immense mutation de la pensée, de la science et de l'histoire. *Révolution* l'incarne à partir du moment où des crises politiques majeures — l'Angleterre du XVII<sup>e</sup> siècle, les colonies anglaises d'Amérique, puis la France au XVIII<sup>e</sup> —, symptômes du décalage entre la conscience et le vécu social, reçoivent son nom et en retour le transforment en emblème. Pour le français, mais aussi pour l'anglais (Burke), pour l'allemand (Hegel, Marx), pour le russe sans attendre Lénine, 1789 est le grand repère symbolique qui modifie les conditions d'emploi du vocable et les contenus du concept. Le XIX<sup>e</sup> siècle entérine et dépasse cette situation. Les emplois multiples, bénins ou grandioses, du mot se réduisent et l'élément dominant devient la référence politique, à laquelle se joignent les allusions de plus en plus nécessaires aux structures en conflit de la société — les socialismes — et de l'économie : la *révolution industrielle*, commencée en Angleterre, est perçue et nommée à partir des saint-simoniens. Cependant, la connaissance scientifique de la nature, de son « histoire » fait alors grand usage de *révolution* (Cuvier); mais ici l'importance du mot diminue et un terme proche par l'origine et les sons, *évolution*, va l'éclipser.

Entre 1848 et 1917, *révolution* est fortement organisé sur deux versants : l'historique (et historiographique), qui fonctionne autour des



événements français de 1789-1799 ; le conceptuel, qui est organisé selon plusieurs pensées surtout européennes (de Hegel à Trotski en passant par Auguste Comte), et qui s'appuie sur d'autres événements historiques : 1830-1832, 1848 en Europe ; 1871 en France, la Russie de 1905, etc. Ce contenu conceptuel, qui était en relation avec celui du mot anglais à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, devient tributaire de mots allemands et d'un mot russe lui-même emprunté au français (par le polonais) : l'intégration des discours multiples du XIX<sup>e</sup> siècle français est parfois compromise ou recouverte par un manteau de traductions, patchwork de Marx et de Engels (après Kant, Schiller, Goethe, Hegel à l'époque précédente, mais beaucoup plus actifs), de Lénine et de Trotski (après Herzen et Bakounine).

Ce qu'on nomme sans aucune hésitation la « révolution russe » (ou « d'Octobre », « de 1917 ») modifie, à partir de 1920 environ, la physiologie du mot français. Sa référence symbolique dans l'histoire est devenue double et les concepts s'en ressentent. En même temps, les autres emplois ont reculé de l'usage massif à la stylistique individuelle, à l'exception des terminologies scientifiques, inébranlables dans leurs principes, évolutives dans leurs contenus, et où *révolution* est installé : astronomie, géométrie, quelques techniques. Ces emplois, dans l'économie générale du mot, jouent le rôle de conservateurs étymologiques : grâce à eux, la valeur initiale « déroulement, retour, cycle... » ne disparaît jamais du signe et peut être évoquée dans le concept, supprimant les ruptures de la pensée et renouant avec Platon.

De 1920 à nos jours, le monde, la science, les mentalités, les relations entre peuples, le rapport au politique, l'art, l'imaginaire, les relations sont en crise. En tant qu'expression forte de la crise, la « révolution » est partout. En tant qu'élément de cette crise permanente, de ce combat très douteux, elle est partout compromise, retournée (subissant sa propre révolution) et critiquée. Le concept se généralise en même temps qu'il est mis en accusation. Ses incarnations historiques se multiplient et s'affrontent. Arrivent la révolution par la guerre, la guerre révolutionnaire et la guerre entre révolutions : après Machiavel, Clausewitz. Cependant, alors que le mot *guerre* désigne toujours un processus, un ensemble d'événements violents, *révolution* est l'objet d'une métonymie fréquente. Le mot s'applique aussi aux valeurs, aux institutions, au pouvoir, au régime, à une époque, et ces contenus contredisent sa valeur essentielle, qui est changement, lutte, effort pour un renouveau, et souvent destruction. La révolution finie, passée, ressemble trop à ce qui l'a précédée, trop peu à la révolution future ou en acte, encore moins à l'anticipation, pour ne

pas être contestée. Les polémiques entre staliniens, porte-parole d'une révolution morte, et trotskistes, commentateurs d'une révolution impossible, sont aussi un effet des contradictions du lexique. Peu de mots ont assumé, aussi continûment, des antinomies aussi graves : destruction-reconstruction ; mort-renaissance ; avenir-passé ; espoir-désillusion ; évolution inévitable-intervention brutale. Autant d'oppositions que le mot et ses usages dialectisent de manière désordonnée mais obstinée.

Généralisé et contesté, le concept s'incarne toujours en français dans le mot *révolution*, autour duquel gravitent *évolution* et *révolte*. Ce mot, en France au moins, continue de s'appliquer de manière très privilégiée à la période 1789-1795. Les trois emplois dominants, dans l'usage social francophone aujourd'hui, sont : a) le concept sociopolitique général, qui ne mobilise pas seulement *révolution* et *révolutionnaire* employés seuls, mais toute une série de syntagmes comme *révolution culturelle, sociale*, b) la référence à la grande Révolution française et enfin c) les utilisations figurées, portant sur des objets nobles et abstraits (*la révolution copernicienne*) ou quotidiens et concrets (*une voiture révolutionnaire*). Les tentatives spontanées d'unification entre ces références et ces significations différentes sont innombrables. Deux exemples suffiront. En 1970, Ariane Mnouchkine et le théâtre du Soleil présentent un spectacle superbe, intitulé *1789* et qui incarne sur la scène une bonne part de l'idéologie de Mai 68 : le jeu, la fête, le dialogue avec une audience mouvante concrétisent un certain concept de la révolution sur une représentation imagée, républicaine de la *Révolution française* (Jaurès, Mathiez, Lefebvre, Soboul, Massin, ressourcés par Michelet). Dix-neuf ans plus tard, la commémoration officielle, nationale du bicentenaire de 1789 mobilise en outre une nouvelle lecture dominante, plus analytique, plus distanciée, plus scientifique, mais se compromet forcément par la gigantesque utilisation médiatique, commerciale, publicitaire, spectaculaire et réifiée, c'est-à-dire contre-révolutionnaire, du contenu mémoriel national. La question de la révolution ne cesse de se poser. Le concept, dégradé ou mis en cause, survit dans le prolongement de celui de révolte. Le mot se porte à merveille.

C'est lui, quatre innocentes syllabes, que je veux interroger. Car ces syllabes portent une machine infernale et divine, agencée pour « aller à l'idéal et [pour] comprendre le réel » (Jaurès).

I  
DE CIEL EN TERRE





ALAIN REY

## « Révolution », histoire d'un mot

Révolution : le mot lui-même a aussi son histoire, qui explose précisément en 1789, mais dont les retombées n'ont pas cessé de nous atteindre.

Nul mieux qu'Alain Rey, linguiste, historien et directeur littéraire des dictionnaires Le Robert, n'était armé pour en retracer la courbe, citations à l'appui. En explorer la genèse, depuis le XII<sup>e</sup> siècle où le mot apparaît jusqu'au XVIII<sup>e</sup> où il s'imprègne de sa signification moderne. Pour en parcourir les destinées imprévisibles et fantastiques dans les années qui, avant d'autres, ébranlèrent le monde, et en poursuivre les proliférations ultérieures, les arborescences, les déviations et les usages métaphoriques.

Travail indispensable et neuf, qui s'individualise puissamment dans le flot des publications du Bicentenaire. Il resterait cependant d'érudition pure et de sèche philologie si l'auteur ne savait que les signes ne sont que des formes vides quand ils sont privés de leur pouvoir social.

Le mot « révolution » porte en effet les cicatrices de l'histoire comme il en révèle les sédiments accumulés. Il est allé dans un premier temps du mouvement des astres au retour des temps, puis aux mutations des gouvernements, des sociétés, de la nature. Il est passé du calme absolu aux renversements dans la violence avant de s'incarner dans le grand événement de 1789 ; et rebondir. Il affirmait jusque-là un rapport entre le renouveau scientifique et philosophique des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles et les mutations politiques et sociales de l'Angleterre, de l'Amérique du Nord, de la France. En devenant au XIX<sup>e</sup> siècle le noyau du patrimoine idéologique national, il a reçu avec Marx, le socialisme et l'économie moderne, les ingrédients d'une nouvelle relance, en Russie, mais aussi en Allemagne, en Chine, dans le monde arabe. Le XX<sup>e</sup> siècle en a fait progressivement éclater les virtualités pour finir par donner au mot ~~une~~ une position idéologique centrale qui dépasse de très loin son contenu politique et social, et en faire l'instrument d'une libération totale qui réorganise en les désorganisant les rapports institués entre la loi et les pulsions, entre l'individu et la communauté, entre l'homme et l'homme. Révolution, histoire d'un mot.



9 782070 717415



Extrait de la publication

89-X A 71741 ISBN 2-07-071741-0

140 FF tc