

Réarmer les Lumières : l'idée révolutionnaire face aux nouvelles forces réactionnaires

Thibaut Dauphin

Docteur en science politique

Chercheur associé à l'Institut de Recherche Montesquieu et à l'UMR CNRS 6240 LISA

Cette contribution reprend et actualise l'héritage révolutionnaire des Lumières face à la montée des forces réactionnaires. Si le mot « Lumières » conserve une aura populaire, son contenu politique a été tour à tour contesté, réduit ou récupéré. Trois obstacles majeurs entravent aujourd'hui la possibilité révolutionnaire : l'oubli historique qui efface les expériences et les instruments de transformation ; la neutralisation sémantique, qui transforme la révolution en simple marqueur marketing ; et la montée de rhétoriques contre-révolutionnaires qui recomposent des cadres identitaires et nationalistes pour délégitimer le changement social. Défendre les Lumières implique de rappeler leur pluralité et leur radicalité (Locke, de Gouges et Paoli et d'autres ont porté des options d'émancipation souvent oubliées), de renouveler leur lecture par une critique contextualiste et d'universaliser leurs outils sans les imposer. L'enjeu n'est pas de ressusciter un passé idéalisé mais de rendre à l'esprit critique sa capacité à structurer institutions et débats publics. Le texte propose ainsi un programme en deux temps : diagnostiquer la crise, puis réaffirmer et réactualiser l'héritage illuministe pour proposer des pistes comparatives et rétablir l'intérêt philosophique et politique de l'idée révolutionnaire.

Mots-clés : Lumières, Révolution, Réaction, Modernité, Esprit critique.

This contribution revisits and updates the Enlightenment's revolutionary legacy in the face of the rise of reactionary forces. While the term "Enlightenment" still enjoys popular currency, its political content has been repeatedly contested, diminished or appropriated. Three major obstacles now impede the possibility of revolution: historical amnesia, which erases the experiences and instruments of transformation; semantic neutralisation, which reduces "revolution" to a mere marketing label; and the rise of counter-revolutionary rhetoric that reconfigures identity and nationalist frameworks to delegitimise social change. Defending the Enlightenment implies recalling its plurality and its radical strands (Locke, De Gouges and Paoli, among others, advanced options of emancipation that are often forgotten), renewing its interpretation through a contextualist critique, and universalising its tools without imposing them. The aim is not to resurrect an idealised past but to restore to critical reason its capacity to shape institutions and public debate. The text thus proposes a twofold programme: first to diagnose the crisis, and then to reaffirm and recontextualise the Enlightenment heritage

so as to suggest comparative avenues and to restore the philosophical and political significance of the idea of revolution.

Key words: Enlightenment, Revolution, Reaction, Modernity, Critical thinking.

À ne considérer que le grand public, peu de mouvements intellectuels peuvent se flatter de jouir du même crédit que les Lumières. Leur évocation suffit à rassembler quelques idées de justice, de liberté et d'égalité qui parviennent souvent à charmer des auditoires difficiles. Pourquoi ? Parce qu'elles constituent, écrit Antoine Lilti, « un ensemble d'idées et de textes dont nous ne cessons de débattre, que nous devons inlassablement réinterpréter, tout simplement parce qu'ils sont au cœur de l'idée que nous nous faisons d'une société juste et tolérante »¹. Les Lumières furent pourtant contestées à toutes les étapes de leur réception : par les tenants de l'ordre établi d'abord, comme les apologistes de l'Ancien régime ou les conservateurs comme Edmund Burke ; par les contre-révolutionnaires ensuite, qui, à l'image de Joseph de Maistre, opposeront la tradition de l'ordre naturel à la modernité politique ; par les Lumières elles-mêmes enfin, qui n'ont jamais formé un bloc monolithique et qui chérissent en général la contradiction, dont elles ont tant usé.

Alors que de vieux dangers semblent être revenus trois siècles plus tard, l'obscurité s'installe à nouveau dans les esprits : fanatisme religieux, réveil du traditionalisme et de la bigoterie, promotion de l'autoritarisme, pensées magiques et antisciences, etc. Les périls ne manquent pas et les Lumières affichent une mine abattue. Elles sont pourtant la condition même de l'expression de toutes les pensées alternatives et du changement ; les mépriser, c'est donc donner droit à un seul camp de dominer tous les autres. À l'heure de tous les négationnismes et peut-être surtout du négationnisme climatique, la tâche est loin de constituer une lubie de savants obsédés par la défense de leurs terres disciplinaires, et pourrait même être existentielle.

Défendre l'héritage des Lumières ne saurait donc se réduire à un exercice muséal. Il s'agit d'en restaurer la force critique, d'exposer ses contenus révolutionnaires et de confronter sa rhétorique à la reprise en main par des adversaires organisés. Actualiser les Lumières suppose d'ouvrir leur héritage à des usages non-occidentaux, pour montrer comment des instruments conceptuels peuvent servir, au renfort de quelques transformations, à replacer des mouvements de pensée ou de libération dans la tradition universelle de la radicalité illuministe.

Cette contribution vise à réinvestir la force révolutionnaire des penseurs et des princes illuministes. Seront en particulier étudiées les attaques récentes des acteurs réactionnaires contemporains à cet héritage moderne, « sans anachronisme mais aussi sans fétichisme »², pour mettre en évidence leur importance dans le combat actuel contre les obscurantismes. La première partie propose un diagnostic des menaces contemporaines pesant sur l'idée révolutionnaire (oubli, banalisation et offensives

¹ Antoine Lilti, *Actualité des Lumières : une histoire plurielle*, Paris, Fayard / Collège de France, 2023, p. 12.

² *Idem*.

contre-révolutionnaires) afin d'en mesurer la portée et les effets sur la capacité collective à imaginer le changement. La seconde partie se donne pour tâche de fournir des réflexions qui participent à la restitution et au renouvellement de l'héritage des Lumières, puis d'en éprouver la portée par une mise en perspective comparative et réflexive, de sorte que la révolution soit entendue comme l'expression d'un agir possible. Cette progression peut ainsi permettre d'ouvrir des pistes concrètes pour que l'héritage des Lumières redevienne un outil vivant de l'émancipation.

I. La révolution en danger : un mythe épuisé, banalisé et contesté

Contrairement à ce que peuvent parfois laisser penser les caisses de résonance numériques que sont les médias sociaux, les électeurs semblent, eux, encore peu goûter à l'option révolutionnaire³. Le maintien au pouvoir de partis traditionnels et réformistes, malgré plusieurs options politiques qui empruntent d'une façon ou d'une autre la geste révolutionnaire, semble confirmer l'impopularité (relative⁴) des forces les plus radicales, qui sont parfois qualifiées de dépassées (A). Le concept de révolution lui-même est employé avec une grande libéralité, le neutralisant de sa portée politique originelle et inscrivant les propositions authentiquement révolutionnaires dans les marges de l'extrémisme (B). Enfin, le conservatisme et le retour de la rhétorique contre-révolutionnaire contribuent eux-aussi à échauder toute attitude associée au progrès social ou opposée à l'ordre social et politique (C).

A. Un répertoire lointain et épuisé

L'enthousiasme des révolutions rouges, qui put saisir un temps quelques-uns des plus grands intellectuels français aujourd'hui réfugiés dans des formes diverses de conservatisme⁵, s'est effondré presque en même temps que le mur de Berlin, et la force politique d'ampleur que fut le Parti Communiste Français fut absorbée par le réformisme de la gauche unie sous François Mitterrand. À droite, l'épouvante fasciste

³ L'option réformiste serait en effet, en France, préférée à 50% à l'option révolutionnaire, qui compterait 39% de soutiens (Sondage IFOP pour Atlantico, « Le regard des Européens sur la situation de leurs pays et de l'Union européenne », mars 2019).

⁴ Ici et ailleurs, la jeunesse manifeste, souvent à rebours du reste de la population, une attitude beaucoup plus favorable au changement de nature révolutionnaire. Voir par exemple un sondage britannique récent, qui compte 47% de soutiens (Channel 4, « Gen Z: Trends, Truth and Trust », janvier 2025), et seuls 30% des sondés sont en désaccord avec la proposition selon laquelle « une révolution politique pourrait être nécessaire pour redistribuer l'argent des Américains les plus fortunés à la classe moyenne » (Morning Consult & Vox, 29-31 janvier 2016).

⁵ On peut penser à Alain Finkielkraut ou Régis Debray, respectivement ancien maoïste et ancien guevariste.

exerce encore aujourd'hui une influence sur les choix électoraux, ce qui exige de la part de certaines formations politiques nationalistes de multiples gestes de contrition de nature à rassurer leurs potentiels électeurs.

D'une part, les révolutions modernes semblent progressivement disparaître du répertoire politique national. Un récent sondage indiquait que 46 % des 16-24 ans ne sauraient pas dater la Révolution française en 1789⁶. Comme le soulignait une enquête de 1988 sur la perception de la Révolution par les Français, « si la majorité des enquêtés a une vision positive de la révolution en général, c'est sans doute parce que la révolution n'est pas pensée comme processus révolutionnaire, mais comme un 'changement', un 'point de non-retour' ». Les chercheuses et chercheurs concluent ainsi à « l'absence d'idée de révolution dans l'univers mental quotidien des enquêtés »⁷. Non seulement le fait historique devient de plus en plus mal connu, mais son principe moteur ne semble pas rencontrer l'assentiment qu'il suscitait hier.

Un biais présentiste se devine : les acteurs contemporains peuvent volontiers éluder la longue genèse des catégories révolutionnaires et lire les événements présents à l'aune d'exemples spectaculaires du passé, ce qui déforme l'interprétation des causes et des effets, sujets d'une très abondante littérature⁸. Les grands épisodes révolutionnaires (Russie, Chine, etc.) ont produit des régimes qui, dans bien des analyses structurelles, ont réduit la promesse d'émancipation à une nouvelle forme d'organisation étatique autoritaire⁹. L'association de la révolution avec des termes comme « révolte », « violence », « insurrection », « chaos » ou même « dictature » et « totalitarisme » n'est ainsi pas de nature à rassembler un soutien critique au sein des populations occidentales, toujours marquées par les épisodes funestes du XX^e siècle. Pourtant plus loin de nous, la Terreur continue d'exercer dans l'inconscient national français l'image d'une révolution inéluctablement sanglante. La division binaire effectuée par les deux films documentaires de Robert Enrico, conseillé alors par l'historien Jean Tulard en 1989 (« Les Années lumière » / « Les Années terribles ») résume le regard souvent posé sur le processus révolutionnaire lui-même. Le quotidien de Mussolini, *Il Popolo d'Italia*, faisait figurer en exergue une citation qu'il attribue à Napoléon Bonaparte : « La révolution est une idée qui a trouvé des baïonnettes ». L'anarchiste français Sébastien Faure, s'inscrivant ici dans la tradition des Lumières de la gauche analysée par

⁶ Sondage OpinionWay pour *La Tribune Dimanche*, 7 janvier 2025.

⁷ Yannick Bosc & al., « Passé présent : les Français et leur Révolution. Une enquête qualitative », *Espaces Temps*, Vol. 38-39, 1988, p. 32-33.

⁸ Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1856 ; Edmond Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 1790 ; Germaine de Staël, *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française, depuis son origine jusques et compris le 8 juillet 1815*, ouvrage posthume publié par M. le duc de Broglie et M. le baron de Staël, Paris, 3 volumes, 1818.

⁹ Skocpol, *op. cit.*, chap. II, p. 210-300.

Stéphanie Roza, y apporte une correction intéressante : « La Révolution est une idée qui a trouvé des baïonnettes, pour briser les baïonnettes »¹⁰. La différence est de taille, et rappelle que la révolution violente n'est conçue que comme l'ultime recours d'un peuple ou d'une classe opprimée, au lieu d'être son moyen d'expression nécessaire. Olympe de Gouges prévenait ainsi les « souverains de la fortune » en 1788 :

[...] craignez le désespoir des malheureux & des révoltés. Vous ne sauriez vous le dissimuler, c'est toujours sur les riches qu'ils portent leurs mains hardies & meurtrières, & souvent dans leurs fureurs ils ne distinguent pas les bons d'avec les méchants.¹¹

Depuis deux siècles au moins, nombre d'observateurs ont pourtant semé l'idée que les révolutions suivent un cycle presque fatal (éruption modérée → radicalité et violence → retour à l'ordre), alimentant le scepticisme contemporain sur la faisabilité d'un changement transformateur durable¹², radical sans être sanglant¹³. Du reste, comme l'écrit Antoine Lilti,

De l'héritage révolutionnaire, la France a hérité un rapport singulier aux Lumières, à la fois intense et biaisé, comme si les deux héritages étaient indissociablement confondus, alors que tout distingue le réformisme souvent prudent des philosophes et l'ardente ambition des révolutionnaires de refondre le temps et de façonner un « homme régénéré », selon la formule de Mona Ozouf.¹⁴

Naturellement, ce répertoire historique sert d'argument d'autorité aux ennemis des projets révolutionnaires (on invoque alors les « échecs » du XXème pour délégitimer des projets d'émancipation du XXIème), et le maintien de l'ordre établi se présente alors comme un pis-aller, un état qui peut être détestable, mais toujours préférable à la terrifiante inconnue de l'option révolutionnaire. La fréquente association d'acteurs politiques contemporains à des figures révolutionnaires violentes illustre là encore le potentiel annihilateur de cet imaginaire dans l'opinion publique : Jean-Luc Mélenchon

¹⁰ Sébastien Faure, « VIOLENCE (RÉFLEXIONS SUR LA), dans *Encyclopédie anarchiste*, Paris, La Librairie internationale, 1934, p. 2875.

¹¹ Olympe de Gouges, *Remarques patriotiques* [1788], Bibliothèque nationale de France, département Philosophie, histoire, sciences de l'homme, 8-LB39-749, p. 5-6.

¹² « Puis vient un moment où tous les symptômes se manifestent, et où l'on peut dire que la fièvre de la révolution a commencé. Celle-ci progresse, non pas de manière régulière, mais par avancées et reculs, jusqu'à une crise, souvent accompagnée de délire, le régime des révolutionnaires les plus violents, le règne de la terreur. Après la crise vient une période de convalescence, généralement marquée par une ou deux rechutes. Finalement, la fièvre disparaît et le patient redevient lui-même, peut-être même, à certains égards, renforcé par cette expérience, immunisé au moins pour un certain temps contre une attaque similaire, mais certainement pas complètement transformé en un homme nouveau. », dans Craig Brinton, *The Anatomy of Revolution* [1938], New York, Vintage Books, 1952, p. 17. (traduction libre de l'anglais).

¹³ La *Glorious Revolution* ne fut pas sans victimes en Angleterre, et offre un exemple qui est dans doute trop aisément critiquable. La *Révolution tranquille* au Québec nous semble par exemple proposer un cas plus probant.

¹⁴ Antoine Lilti, *Actualités des Lumières*, op. cit., p. 35-36.

est comparé à Robespierre, Marine Le Pen à Hitler. La grossièreté du trait indique alors autre chose : que la « révolution » ne veut peut-être plus rien dire.

B. Une idée banalisée et neutralisée

Maintes autrices et maints auteurs ont pris le pouls des révolutions qui ont agité le globe, mais rares sont celles et ceux à en avoir réalisé l'autopsie. Jacques Ellul, penseur de la technique, de la propagande, de l'écologie politique et de l'État de la meilleure moitié du XX^{ème} siècle, fut aussi un analyste remarqué des processus révolutionnaires, qu'il examina dans plusieurs ouvrages érudits.

Pour Ellul, la révolution est la fabrique même de l'histoire ; une part fondamentale de l'existence humaine, son fonctionnement normal et constant au lieu d'en être un de ses accidents¹⁵. Sa romantisation et son héroïsation, exercices qu'inaugure selon lui 1789, ne purent résister à l'ardeur du rationalisme et des efforts pour en expliquer tous les mécanismes. Sitôt qu'elle devient « explicable », la révolution cesse d'être une « explosion inattendue de colère et de désespoir », pour devenir un plan préparé ou prédit par des forces supérieures (par la réalisation nécessaire d'un idéalisme philosophique pour Hegel, par le matérialisme dialectique chez Marx). La révolution est ainsi *normalisée*¹⁶. Or, sous l'effet de sa propre réification, la révolution subit une mutation profonde à l'ère contemporaine. Être révolutionnaire, considère Ellul, « n'est plus tragique : c'est le premier pas vers l'action. De nos jours, la révolution n'est pas très exigeante et elle demande rarement de sacrifier sa vie ». Elle est « le pain quotidien de notre société de consommation opulente, l'exigence minimale de tout citoyen souhaitant participer à la société »¹⁷. Tout est en effet potentiellement révolutionnaire, depuis la formule active d'un dentifrice jusqu'à la dernière production hollywoodienne. Le marché s'est saisi d'un mot dépourvu de toute sa charge subversive. La révolution était hier l'expression d'un acte « inexpiable » ; elle est aujourd'hui *banalisée*, telle une marchandise rhétorique que l'on emploie utilement pour se substituer au vocabulaire rompu de la simple nouveauté. Peu de choses – c'est-à-dire presque rien – ne sont véritablement révolutionnaires aujourd'hui ; ainsi la compensation verbale instruit l'absence de transformation réelle.

Dans l'esprit des vers célèbres du *Misanthrope* (« Sur quelques préférences une estime se fonde / Et c'est n'estimer rien qu'estimer tout le monde »), la notion de révolution s'en trouve *neutralisée* : si la révolution est « mêlée à tout l'univers », elle n'est plus¹⁸.

¹⁵ Jacques Ellul, *Autopsie de la révolution*, Paris, Calmann-Lévy, 1971, Préface.

¹⁶ *Ibid.*, chap. 3.

¹⁷ *Ibid.*, chap. 4.

¹⁸ Molière, *Le Misanthrope* [1666], acte 1, scène 1.

L'opinion d'Ellul pourrait paraître ancrée dans un certain pessimisme, joint à celui qu'il concevait pour la sacralisation de la technique. Le diagnostic s'accompagne cependant d'un remède, qui renouvelle la notion mais dont nous ne discuterons pas ici (« La libération humaine aujourd'hui ne peut se jouer que par rapport à l'État, qui doit être supprimé, et par rapport à la technique, qui doit être maîtrisée »¹⁹). Le penseur bordelais nous invite cependant à déjouer le piège sémantique tendu par les nombreux usagers d'un terme faussement séduisant²⁰.

Quand il s'applique au champ politique, c'est-à-dire quand il traduit une rupture fondamentale avec l'ordre existant, le concept de révolution effraie ; quand il exprime au contraire un léger changement (c'est-à-dire quand il se vide de sa substance), il séduit. Ces deux obstacles à la médiation de l'idée révolutionnaire seraient cependant peu de choses s'ils ne recevaient pas le secours de son plus mortel ennemi.

C. *Le retour en force des rhétoriques contre-révolutionnaires*

On les pensait refoulés aux marges de la droite identitaire et des mouvances traditionnalistes ; elles sont désormais à la télévision et se flattent d'avoir des élus et des candidats pour les représenter. La réaction, telle que la définit Albert Hirschman en 1991, est une rhétorique propre aux contre-révolutionnaires hostiles aux effets pervers du changement (Burke, De Maistre), à son inutilité (Tocqueville) et à son effet destructeur sur le tissu social existant²¹. Hirschman évoque une opposition frontale à la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789, en ce qu'elle constitue le « texte duquel les révolutionnaires sont le plus fiers »²². Mais moins que le contenu, ce sont les circonstances qui l'ont fait naître qui sont incriminées. Comme le reconnaît Benjamin Constant dans ses *Réactions politiques* de 1797, « depuis que l'esprit de l'homme marche en avant, et que l'imprimerie enregistre ses progrès, il n'est plus d'invasion de barbares, plus de coalition d'opresseurs, plus d'évocation de préjugés, qui puisse le faire rétrograder »²³. En d'autres termes ou dans des termes elluliens, la révolution, et en particulier celle de l'esprit, est « inexpiable ». C'est précisément ce caractère qui est rejeté par les forces contre-révolutionnaires, à l'image de Henri

¹⁹ Jacques Ellul, *Changer de révolution. L'inéluctable prolétariat* [1982], Paris, La Table Ronde, 2015, chapitre IV.

²⁰ Sur ce sujet et d'autres, lire Patrick Chastenet, « Le penseur de la révolution », dans *Introduction à Jacques Ellul*, Paris, La Découverte, coll. Repères, 2019, p. 75-88.

²¹ Albert O. Hirschman, *The Rhetoric of Reaction. Perversity, Futility, Jeopardy*, Cambridge (Massachusetts) & Londres, The Belknap Press of Harvard University, 1991, p. 7.

²² *Ibid.*, p. 4.

²³ Benjamin Constant, *Réactions politiques* [1797], Paris, Flammarion, 1988, p. 53.

d'Artois qui refuse le drapeau tricolore (et son héritage) en 1871 et manque, par ce caprice réactionnaire, de devenir Henri V.

Les temps ont toutefois bien changé, et la droite s'étant depuis ralliée à la République, les forces réactionnaires n'ont plus guère trouvé occasion de prendre le pouvoir. Plus près de nous, à la suite de l'essai très remarqué de David Lindeberg en 2002 (*Le Rappel à l'ordre : enquête sur les nouveaux réactionnaires*), une nouvelle situation surgit alors. La rhétorique contre-révolutionnaire se renouvelle sous des formes nationalistes et/ou identitaires, et parfois sous les dehors plus présentables d'une « insécurité culturelle »²⁴. Les quinze dernières années ont vu le mouvement s'accélérer, sans doute encouragés par les succès de l'*alt-right* et de Donald Trump aux États-Unis²⁵.

La stratégie est souvent celle de l'inversion morale, qui consiste à présenter le progrès éclairé comme une cause du déclin moral et social, à instrumentaliser les « excès » révolutionnaires pour disqualifier toute politique égalitaire ou laïque moderne²⁶. Ces rhétoriques prospèrent volontiers lorsque les institutions (État, médias, science) perdent de la confiance dans l'opinion. Elles exploitent alors la fatigue civique et la peur du changement pour réintroduire la sacralisation de l'ordre²⁷. Pascal Durand et Sarah Sindaco proposent un portrait fin du « néo-réactionnaire », dont ils résumant la doctrine dans une formule ciselée : la défense de « l'orthodoxie de la veille », c'est-à-dire de l'ordre établi d'hier²⁸. C'est en cela que la réaction se distingue du conservatisme, qui s'accommode souvent d'un certain nombre d'évolutions susceptibles d'améliorer l'avenir, à la double condition qu'elles n'abîment pas durement les acquis et qu'elles adviennent sans tremblements. Si le conservatisme peut se concevoir comme une « modestie devant l'histoire »²⁹, la réaction est alors un négationnisme devant l'histoire ;

²⁴ L'expression a été conceptualisée par le politiste Laurent Bouvet (*L'insécurité culturelle*, Paris, Fayard, 2015), mais a depuis été reprise (presque toujours abusivement) par une série d'acteurs politiques classées à droite. Lire Nicolas Lebourg dans *Le Monde* du 29 novembre 2012, « La droitisation saisie par la rhétorique de "l'insécurité culturelle" », ou Pascal Blanchard, « L'intranquillité identitaire : de la peur de l'autre au doute sur soi », dans René Frydman & Muriel Flis-Trèves, *L'intranquillité. Déni ou réalité ?*, Paris, Presses Universitaires de France, 2017, p. 189-195.

²⁵ Thomas J. Main, *The Rise of the Alt-Right*, Washington D. C., Brookings Institution Press, 2018.

²⁶ Albert O. Hirschman, « Deux cents ans de rhétorique réactionnaire : le cas de l'effet pervers », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1989, p. 67-86.

²⁷ Brent J. Steele & Alexandra Homolar, « Ontological insecurities and the politics of contemporary populism », *Cambridge Review of International Affairs*, vol. 32, n° 3, 2019, p. 214-221; Mikko Salmela, Cristiano Bee & al., « Reactionary Politics and Resentful Affect in Populist Times », *Politics & Governance*, vol. 9, n° 3, 2021, p. 196-190.

²⁸ Pascal Durand & Sarah Sindaco, « Postures et figures 'néo-réactionnaires' Autour d'un personnage collectif », *COnTEXTES, Varia*, 2015, en ligne, p. 22.

²⁹ Jean-Philippe Vincent, « L'idée du conservatisme », *Commentaires*, n° 156, 2016/4, p. 917. Issu du livre du même auteur, *Qu'est-ce que le conservatisme ?*, Paris, Les Belles Lettres, 2016.

elle refuse le sort réservé à l'ordre qu'elle défend, conteste les récits établis et se bat pour rétablir un ordre qu'elle juge naturel.

Ainsi, la réaction contemporaine ne se contente pas d'une simple nostalgie ; elle redessine des cadres politiques (police du passé, réécriture historique, instrumentalisation du patrimoine) qui évacuent non seulement toute option révolutionnaire, mais contestent l'idée révolutionnaire elle-même, à travers l'histoire et pour l'avenir. Certes, certains intellectuels ne se satisfont plus de la rhétorique anti-Lumières et plaident pour un changement radical, à l'image du récent ouvrage du politiste très influent Patrick J. Deneen, intitulé *Regime change. Toward a Postliberal Future* (« Changement de régime : vers un avenir post-libéral »)³⁰. Mais l'auteur se range foncièrement dans la stratégie machiavélienne et conservatrice et soutient que « ce changement ne se produira pas simplement par un légendaire soulèvement révolutionnaire du plus grand nombre contre une minorité », plaidant au contraire pour la conquête stratégique du pouvoir par des élites « traîtres à leurs classes »³¹. En France, Éric Zemmour tente une réécriture personnelle de l'histoire fondée sur des sources historiques frelatées³², mais se défend lui-aussi d'animer un mouvement révolutionnaire. Il se place directement dans la tradition de la « légende noire » de la Révolution française façonnée par Joseph de Maistre, Louis de Bonald ou Hippolyte Taine, tous trois cités dans le *Destin français*. Ce best-seller propose d'ailleurs un jugement taillé au scalpel sur la période :

L'honneur n'est plus l'honneur ; il était la pointe de diamant d'une société organisée autour de lui [...], où chacun était à sa place et à son rang, où chacun, du manant jusqu'au roi lui-même, faisait son devoir en fonction de son statut, où la liberté signifiait non pas faire ce que l'on veut mais ce que l'on doit. Cette société a été détruite par la Révolution. Au nom de la liberté et de l'égalité, il n'y a plus de rang, plus de statut. Et donc plus d'honneur. Ne restent que des honneurs. Lors des débats de la Constituante, certains députés aristocrates avaient tenté de défendre leur statut. [...] Ce dernier carré du monde ancien fut hué, insulté, balayé ; quand il ne fut pas condamné à l'exil ou à la guillotine. Notre société est désormais un assemblage d'atomes égaux et rivaux.³³

Ignorant les leçons du passé et oubliant les vertus de son Histoire, la France saborde son État au nom de la liberté, son homogénéité culturelle au nom des droits de l'homme, et l'unité de son peuple au nom de l'universalisme ; elle sacralise à son tour une République imaginaire, une République sans peuple ni nation, une République de principes et de valeurs sans ordre ni incarnation, sans hiérarchie ni verticalité.³⁴

³⁰ Patrick J. Deneen, *Regime Change. Toward a Postliberal Future*, Sentinel, 2023.

³¹ *Ibid.*, p. XV. Traduit librement de l'anglais.

³² Laurent Joly, *La falsification de l'Histoire : Éric Zemmour, l'extrême droite, Vichy et les juifs*, Paris, Flammarion, coll. Champs Histoire, 2022.

³³ Éric Zemmour, *Destin français*, Paris, Albin Michel, 2018, ch. « L'honneur n'est plus l'honneur ».

³⁴ *Ibid.*, ch. « La France saborde son État, son homogénéité culturelle et l'unité de son peuple ».

Voilà les Lumières prévenues³⁵.

*

Au total, la révolution connaît donc au moins trois obstacles au XXI^e siècle : l'oubli, le mépris ou le discrédit de son héritage ; sa banalisation dans le vocabulaire et dans l'inconscient national, qui neutralise sa portée originelle ; les attaques organisées d'un courant idéologique qui prend une ampleur nationale et internationale. Ne reste qu'aux acteurs soucieux de défendre cet héritage la tâche de le défendre. Non tant pour encourager quelque idée révolutionnaire, mais pour en défendre la possibilité. Pour les femmes et les hommes de science et y compris en sciences sociales, la tâche est particulière. Car les Lumières et la Révolution ont été la condition historique de leur développement dans la société, les universitaires sont la cible privilégiée des courants réactionnaires³⁶. L'engagement en faveur de l'héritage des Lumières est donc un engagement en faveur de la science elle-même, de la valeur de la vérité, et de tout ce qui a concouru à son éclosion. Sauver les Lumières, car elles devront peut-être devoir l'être, c'est à la fois soutenir l'expression libre des voix néoréactionnaires, et lutter contre leur message, qui signifie l'anéantissement de cette liberté.

II. La révolution à sauver : rappeler, renouveler et universaliser les Lumières

L'exercice trahit une certaine position axiologique : les Lumières ne sont pas neutres. Certaines d'entre-elles empruntent même les chemins d'une radicalité politique réelle ou perçue (A). C'est peut-être pourtant en rappelant cet héritage, souvent moins connu, qu'elles pourront être actualisées et renouvelées, au risque même de la remise en cause (B). L'appareil critique de la modernité, parce qu'il permet ce renouvellement, pourra aussi être utilement employé à généraliser et à universaliser un ensemble de valeurs qui passent parfois pour l'apanage du monde occidental (C).

A. Rappeler pour agir : l'héritage radical des Lumières

La démarche épistémologique de Jean-Philippe Vincent distingue dans le conservatisme un *corps de doctrine* et un *esprit*³⁷. Être conservateur, argue-t-il, peut

³⁵ Éric Zemmour s'est d'ailleurs fait une spécialité d'écorner Voltaire, « plus grand mort que vivant », dans presque tous ses ouvrages.

³⁶ Avant l'assaut de l'administration Trump contre les universités en 2025, les multiples atteintes passives et actives des gouvernements français successifs à l'endroit de la recherche et dont la polémique autour de la diffusion supposée de « l'islamo-gauchisme » ne constitue qu'un épisode isolé (lire Philippe Stamenkovic, "A Philosophical Analysis of the Recent Controversy about 'Islamism' in French Academia", *Ruch Filozoficzny*, vol. 77, n° 4, 2021).

³⁷ Vincent, *op. cit.*

signifier telle ou telle position politique à un moment donné de l'histoire. Ainsi le parti républicain était-il attaché à l'abolition de l'esclavage aux États-Unis, tandis que le parti démocrate devient le champion des droits civiques un siècle plus tard. Les idées, comme les êtres, évoluent, malgré nos tentatives de les embrasser dans des catégories analytiques que nous voudrions durables ou éternelles.

L'héritage des Lumières peut se concevoir d'une façon analogue. Son volet doctrinal existe : c'est celui des philosophes, parfois même des personnes qui s'en sont réclamés, et il est aujourd'hui encore gravé dans le marbre des constitutions et des grandes déclarations des droits. L'héritage spirituel fait moins parler de lui, mais n'est pas moins présent dans la vie des démocraties libérales : il procède de l'esprit critique, d'une méfiance à l'égard de toute concentration des pouvoirs, de l'importance du débat public, etc. Sous divers noms et sous diverses formules, l'esprit des Lumières habite nos attitudes et nos institutions³⁸.

L'un et l'autre héritage méritent toutefois d'être rappelés, dans toute leur pluralité et toute leur radicalité, au cœur de toutes les démocraties. Ce fut notamment l'objet des dernières publications de Jonathan Israël, apôtre de la division Lumières radicales/Lumières modérées, et de l'hypothèse du spinozisme comme grand précurseur de la modernité politique³⁹. Cette lecture, très discutée mais diversement contestée aujourd'hui, élude la complexité d'un mouvement qu'une typologie binaire embrasse imparfaitement, et surestime sans doute le rôle (certes majeur) de Spinoza⁴⁰. Il a cependant le mérite de remettre au cœur du débat intellectuel des auteurs et des princes ignorés ou oubliés, que la mémoire n'aura pas retenu pour ses propres usages.

D'autres approches insistaient déjà sur la filiation républicaine du siècle des Lumières (Pocock et Skinner viennent immédiatement à l'esprit), et permettaient de distinguer des voies d'émancipation praticables⁴¹. Le républicanisme des Lumières emprunte en effet une voie résolument radicale et même révolutionnaire, à l'origine de principes et d'institutions universellement acceptés dans les pays où ils ont émergé. C'est le mot de Mark Twain : « Le radical d'un siècle est le conservateur du suivant. Les radicaux

³⁸ Anthony Pagden, *The Enlightenment: And Why It Still Matters*, New York, Random House, 2013, p. 5-11.

³⁹ Margaret C. Jacob, *The Radical Enlightenment : Pantheists, Freemasons and Republicans*, London, George Allen & Unwin, 1981 ; Jonathan Israël, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2001 ; Marina Garcés, *Nouvelles Lumières radicales*, traduction Anne Bardez, La Lenteur, 2020.

⁴⁰ Antoine Lilti, « Comment écrit-on l'histoire intellectuelle des Lumières ? : Spinozisme, radicalisme et philosophie », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2009/1 64e année, 2009. p. 171-206 ; *L'héritage des Lumières*, Paris, Seuil/Gallimard, 2019, p. 323-357

⁴¹ J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, 1975 ; Quentin Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne*, trad. de l'angl. par Jérôme Grossman et Jean-Yves Pouilloux, Paris, Albin Michel, 2001.

inventent les idées. Quand ils les ont usés, les conservateurs les adoptent »⁴². La révolution signifie la sortie d'un ordre existant pour en adopter un autre, qu'il s'agisse d'un ordre passé ou d'un ordre à venir. La radicalité, elle, se définit subjectivement par la nécessité « d'alternatives profondes et révolutionnaires », et non partielles ou graduelles⁴³, ce qui rappelle bien sûr l'origine latine du mot (*radix*, « racine » ou « fondement »). Selon cette conception – mais il en existe d'autres – une révolution est donc toujours radicale, et la radicalité toujours révolutionnaire.

Bien des acteurs des Lumières se sont trouvés radicaux en leur temps, et passent aujourd'hui pour des ambassadeurs de la modération. John Locke, penseur séminal du libéralisme à l'origine de l'Angleterre moderne et des États-Unis d'Amérique, subit pêle-mêle des accusations en athéisme⁴⁴ ou en républicanisme radical⁴⁵ qui manquèrent de lui coûter la vie⁴⁶. Aujourd'hui réduit au théoricien de la séparation des pouvoirs et du contractualisme libéral, on oublie peut-être qu'il fut aussi le penseur, certes précédé en cela par Thomas d'Aquin⁴⁷ puis l'école de Salamanque⁴⁸, d'un véritable droit de renverser le gouvernement si celui-ci devait trahir ses engagements ou mépriser les droits naturels⁴⁹. Le juriste Marc Cottereau rappelle qu'il existe un « obstacle épistémologique nous empêchant de penser ce que pourrait être le contenu du droit de résistance : c'est la thèse du refoulement de la valeur juridique du droit de résistance à l'oppression »⁵⁰. En effet, écrit cette fois B. Beauverger cité par le même, « comment les dirigeants pourraient-ils mettre en place un système juridique qui prévoit la possibilité

⁴² Mark Twain, *Mark Twain's Notebooks & Journals, Volume III: 1883–1891*, éd. Frederick Anderson, Michael B. Frank et Kenneth M. Sanderson, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1979, p. 439.

⁴³ C'est la définition adoptée par le *Journal for the Study of Radicalism* depuis sa création, en 2007.

⁴⁴ John Edwards, *Socinianism Unmask'd: A Discourse Shewing the Unreasonableness of a Late Writer's Opinion of the Necessity of Only One Article of Christian Faith*, London, Jonathan Robinson, 1696, chap. V.

⁴⁵ Nous faisons ici référence à son rôle réel ou supposé dans la conspiration de Rye House. Lire Philip Milton, "John Locke and The Rye House plot", *The Historical Journal*, vol. 43, n° 3, 2001, p. 647-668.

⁴⁶ La correspondance de Sunderland semble en effet indiquer que Locke fut convoqué par le gouvernement pour répondre d'éventuelles accusations qui eurent été de nature à l'inquiéter. Voir "Lord Sunderland Correspondence On the Appointment of John Locke To Christ College", *Slavery Law & Power in Early America and the British Empire*, 1684, en ligne : <https://slaverylawpower.org/chapters/glorious-revolutions/lord-sunderland-correspondence-appointment-john-locke-1684/>.

⁴⁷ « Le régime tyrannique n'est pas juste parce qu'il n'est pas ordonné au bien commun, mais au bien privé de celui qui détient le pouvoir, comme le montre Aristote. C'est pourquoi le renversement de ce régime n'est pas une sédition », dans Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, II-II, q. 42, a. 2, « De la sédition », trad. française, Documenta Catholica Omnia.

⁴⁸ Pedro Calafate, « Filosofía política en la Escuela de Salamanca », *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 2023, vol. 25, n° 54, p. 543-566.

⁴⁹ « [...] le peuple se réserve toujours le pouvoir souverain d'abolir le gouvernement ou de le changer, lorsqu'il voit que les conducteurs, en qui il avait mis tant de confiance, agissent d'une manière contraire à la fin pour laquelle ils avaient été revêtus d'autorité », John Locke, *Traité du gouvernement civil* [1690], dans *Locke*, Paris, Flammarion, coll. Le Monde de la Philosophie, 2008, #149, p. 315.

⁵⁰ Marc Cottereau, « Prendre au sérieux le droit de résistance à l'oppression contenu à l'article 2 de la DDHC », *Revue du droit public*, n° 5, Varia, 2019, p. 1328-1329.

de refuser leurs décisions ? »⁵¹. C'est pourtant ce qui transparaît derrière une partie des revendications populaires actuelles comme le référendum révocatoire ou le référendum d'initiative citoyenne (RIC), matérialisées à l'occasion par des mouvements sociaux d'ampleur. Les options radicales des Lumières, soudainement prises au mot, peuvent ainsi renouveler notre perception d'une pensée qui, loin d'être lointaine et monolithique, inscrit encore ses lettres dans les prospectus d'acteurs politiques antagonistes et les pancartes de fortune des manifestants.

À titre d'exemple, les usages divers de la figure de Pascal Paoli par la classe politique corse traduisent un héritage différencié du radicalisme des Lumières⁵². Le chef de la Corse indépendante (1755-1769) se signale en effet par ses références au républicanisme anglais, aux pensées de Montesquieu et de Jean-Jacques Rousseau⁵³, et par sa ferveur révolutionnaire qui accomplira l'exploit de traverser l'Atlantique⁵⁴. Ce prince des Lumières est pourtant invoqué ou ignoré au gré des intérêts des acteurs, qui fuient ou nécessitent l'invocation de sa radicalité, soucieux de célébrer l'union avec la France ou de raviver la lutte contre elle, en célébrant le Paoli de 1789 ou celui de 1769. De tels exemples sont bien entendu pléthoriques.

L'approche universitaire, contenue dans les frontières sacrées de la neutralité axiologique, peut consister à réactualiser sans idolâtrer le passé. Une lecture contextualiste de l'histoire impose bien sûr au chercheur de s'abstenir de toute ventriloquie anachronique. Rien n'assure en effet, pas même la plus formidable érudition, que quelque chercheur que ce soit puisse deviner ce qu'un philosophe aurait pensé de notre temps. L'accumulation de citations n'y fera rien, car « la manière la plus déloyale est évidemment celle qui consiste à "laisser parler les faits" »⁵⁵. Mais il est loisible à tout lecteur inspiré – et non possédé – de puiser dans le gigantesque océan intellectuel que forment les Lumières pour y trouver les ressources utiles à ses préoccupations présentes.

⁵¹ Beauverger B., *Contribution à une étude juridique de la désobéissance civique*, thèse dactyl., Montpellier I, 2011, p. 78.

⁵² Sur ce sujet, lire Serena Talamoni, *L'imaginaire politique en action : le cas des débats à l'Assemblée de Corse (2010-2015)*, thèse pour le doctorat en histoire moderne, Université de Corse – Università della Svizzera italiana, 2020, p. 120.

⁵³ François Quastana, « Une relecture de l'œuvre politique et constitutionnelle de Pascal Paoli, à l'aune du paradigme 'républicain classique' », dans François Quastana & Victor Monnier (dir.), *Paoli, la Révolution Corse et les Lumières*, Actes du colloque international à Genève, 7 décembre 2007, Zürich, Schulthess, 2009, p. 39-40.

⁵⁴ Marcandria Peraut, « « Remember Paoli ! » : Que reste-t-il de Paoli dans la mémoire américaine ? », *XVII-XVIII. Revue de la Société d'études anglo-américaines des XVIIe et XVIIIe siècles*, 31 décembre 2024, n° 81, p. 2-3 ; Francis Beretti, « Pascal Paoli inspire les patriotes américains », *Bulletin de la Société des sciences historiques et naturelles de la Corse*, 1974, p. 61-81.

⁵⁵ Max Weber, *Le savant et le politique* (Titre original de la première publication française : *Le métier et la vocation de savant*, 1919), Paris, Plon 1959, p. 102.

B. Se renouveler pour persister

On a dit depuis deux siècles tant de bien des Lumières qu'il peut sembler prétentieux de vouloir les corriger. Rare en effet sont les remises en cause de ce mouvement qui éclaire d'une lumière sans ombre dans les manuels scolaires⁵⁶. Les critiques existent bien sûr dès le XVIIIème siècle, et fusent encore sous la plume des contempteurs de la modernité. Mais ce procès ne vient pas toujours des forces réactionnaires. Le combat des esclaves noirs n'a pas toujours soulevé l'indignation des philosophes, et encore moins des princes qui se réclamaient d'eux ; la cause des femmes, des pauvres, des athées et des orientations sexuelles discriminées non plus⁵⁷. La richesse des Lumières compte ainsi quelques pièces inavouables, sur lesquels il ne faut pourtant pas avoir un regard trop clément en dépit du contexte historique⁵⁸. L'attitude qui consisterait à les juger selon les valeurs de notre siècle aurait bien sûr peu à voir avec le travail de l'historien et beaucoup avec celui du moraliste. Il reste qu'un acteur politique – et l'universitaire le devient malgré lui en défendant les conditions qui permettent son activité – trouvera dans la diversité du corpus illuministe un goût prononcé pour la critique, le jugement et la remise en question. Comme l'écrit Antoine Lilti, « les Lumières sont aussi un style et celui-ci nous fait aujourd'hui cruellement défaut »⁵⁹. C'est celui-là même qui ébranle les colonnes fortifiées de l'Ancien régime et de la papauté, mais c'est le même aussi qui, au cœur même des Lumières, cultive le désaccord et permet justement à la graine du pluralisme d'émerger des terres arides desquelles il était jadis prisonnier. Ce principe méthodologique est un des legs les plus précieux du siècle. Il donne sa substance à la science moderne, et par extension au travail des chercheuses et chercheurs y contribuant.

Regardons alors les Lumières à la manière des Lumières. Le déisme de Voltaire caviarde le testament athée du curé Meslier ; les Montagnards pénétrés des idées de Jean-Jacques Rousseau condamnent à mort Olympe de Gouges, qui proposait en 1793 un référendum à trois choix sur le régime de la France : le XVIIIème est tout entier parcouru de ces conflits qui nous échappent souvent. Rousseau lui-même, homme de lettres

⁵⁶ Voir l'exemple de Voltaire dans Anne Vibert et Gersende Plissoneau, « Voltaire au baccalauréat au tournant du XXIe siècle : omniprésence ou absence ? », *Cahiers Voltaire*, n° 9, 2010, p. 142.

⁵⁷ Stéphanie Roza, *Lumières de la gauche*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2022, p. 55. ; Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, 2000, p. 1-30.

⁵⁸ Yves Benot, *Les Lumières, l'esclavage, la colonisation*, Paris, La Découverte, 2005.

⁵⁹ Antoine Lilti, *Actualité des Lumières : une histoire plurielle*, Paris, Fayard / Collège de France, 2023, p. 59.

immense, s'écharpe avec Diderot en écrivant contre le théâtre. Son argument, résumé ici par Romain Roszak : « les modernes *créent* l'homme qu'ils prétendent décrire », pour « justifier tout à la fois la perspective étroitement bourgeoise sur la société et les doctrines qui prétendent constituer la science de l'homme »⁶⁰. Ainsi, l'auteur du *Contrat social* se tient autant parmi les tous premiers des Lumières que parmi les premiers des anti-Lumières. « Si Rousseau est radical, écrit ailleurs Lilti, c'est qu'il interroge radicalement un des fondements des Lumières, c'est-à-dire la croyance dans les effets mêmes de la parole philosophique »⁶¹.

Renouveler les Lumières suppose de concrétiser l'esprit critique par des attitudes et des institutions propres à l'éducation civique et au débat public structuré, qui proposent une réponse aux « marchands du doute » et aux réseaux (considérables) de désinformation et de manipulation⁶². Les travaux sur la désinformation montrent que le simple appel à la raison n'est pas suffisant : il faut des architectures sociales capables de rendre la vérité attractive et compétitive⁶³. Une telle initiative s'inscrit bien sûr dans le même esprit radical que certaines figures des Lumières, qu'il conviendrait peut-être de mieux faire connaître.

Mais cette démarche implique aussi d'assumer ses limites. Le risque existe que la raison instrumentalisée produise des effets pervers. En tant que médiatrice de la *vérité* (mot qui remplace à tort celui de *consensus*), la science offre en effet un outil inestimable pour les idéologies qui en font usage ; on pourra penser tout aussi bien au matérialisme historique de Marx qu'à la société des experts ou même à la société technicienne décrite par Ellul⁶⁴. Il n'empêche : l'héritage des Lumières doit se défendre, y compris contre lui-même car, comme pouvait l'écrire Voltaire, « N'est-il pas honteux que les fanatiques aient du zèle, et que les sages n'en aient pas ? Il faut être prudent, mais non pas timide »⁶⁵.

⁶⁰ Romain Roszak, « Rousseau et le théâtre : trois dispositifs de clôture du monde bourgeois », *Cités*, vol. 4, n° 68, 2016, p. 144.

⁶¹ Antoine Lilti, *L'héritage des Lumières*, *op. cit.*, p. 255.

⁶² Thibaut Dauphin & Thierry Dominici (dir.), *La fabrique de l'opinion publique à l'ère de la démocratie numérique – perspectives comparées*, dans *Politeia*, n° 46, 2024 ; David Chavalarias, *Toxic Data : Comment les réseaux manipulent nos opinions*, Paris, Flammarion, coll. Champs actuel, 2023.

⁶³ Naomi Oreskes & Erik M. Conway, *Merchants of Doubt : How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming*, New York, Bloomsbury Press, 2010 ; Cailin O'Connor & James Owen Weatherall, *he Misinformation Age: How False Beliefs Spread*, New Haven, Yale University Press, 2019.

⁶⁴ Jacques Ellul, *La Technique ou l'Enjeu du siècle*, Paris, Armand Collin, 1954 ; *Le système technicien*, Paris, Calmann-Lévy, 1977 ; *Le bluff technologique*, Paris, Hachette, 1988.

⁶⁵ Voltaire, *Le Dîner du comte de Boulainvilliers*, dans *Dialogues philosophiques*, Paris, À l'enseigne du pot cassé, coll. Scripta Manent, n° 43, 1929, p. 57

C. Les possibles d'une révolution universelle

Les Lumières sont partout où sont les hommes et les femmes qui troquent les jugs et les préjugés pour la raison et la liberté. Elles ne sauraient être un privilège occidental, mais le furent pourtant au mépris de l'amour que leur portaient ses plus illustres élèves⁶⁶. Or, comme le rappellent trois chercheurs estimés en 1989 : « La violation, de façon souvent atroce, des droits proclamés n'est pas parvenue à ternir la grandeur du genre déclaratoire de 1789 en dépit de ses faiblesses, de ses insuffisances et de ses ambiguïtés »⁶⁷.

Du point de vue de la philosophie politique, l'idée révolutionnaire n'a qu'un intérêt limité quand elle se trouve réduite au registre de la colère et de la violence. Il existe sans doute autant de révolutions que de formules révolutionnaires, mais leur substance est réductible à ceci qu'elles opposent un possible à un impossible. Toute société qui verrouille les formes de son existence est condamnée à sa remise en cause. La révolution est alors le cri d'une alternative étouffée par les armes du mépris, de l'impuissance ou de l'oppression. Quand la réaction proclame les vertus éternelles d'un îlot social fantasmé, la révolution prend la mer à la recherche des continents de la liberté. Son intérêt épistémologique gît moins alors dans la pluralité de ses expressions que dans l'universalité de ses possibles. On peut vouloir être libre de Gènes dans la Corse de 1755 autant que de l'Angleterre dans l'Amérique de 1775. Le combat des Patriotes au Canada français est le même que celui du Wafd en Égypte colonisée, et le sort de Rosa Luxembourg annonce celui de Ruben Um Nyobé au Cameroun. La révolution est un possible universel⁶⁸. Comme la restauration de Meiji au Japon des Lumières, elle est « moderne sans être occidentale »⁶⁹, bien que cette dernière ait pu trouver en Europe et en Amérique l'inspiration de ses moments radicaux (citons par exemple le Mouvement pour les libertés et les droits du peuple en 1870-1880)⁷⁰.

⁶⁶ Jürgen Lüsebrink, *Dialectiques transatlantiques des Lumières. La figure de Toussaint Louverture, héritier paradoxal des Lumières, dans les littératures antillaises, africaines et européennes*, dans R. Ludwig, N. Ueckmann & G. Febel (dir.), *Les Lumières dans les Caraïbes françaises et la circulation transatlantique des idées*, Paris, Classiques Garnier, coll. Rencontres, n° 608, série « Le dix-huitième siècle », n° 44, 2024, p. 159-176 ; Christine Chivallon, « Plus républicains que la République. Les insurgés de 1870 à la Martinique » dans Saillant F. & Fournier A. (éd), *Afrodéscendances, cultures et citoyennetés*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2012, p. 211-233.

⁶⁷ Frédéric Bluche, Stéphane Rials & Jean Tulard, *La Révolution française* [1989], Paris, PUF, coll. Que sais-je ?, 2015, p. 121

⁶⁸ Lire à ce sujet l'ouvrage collectif de Ludivine Bantigny & al., *Une histoire globale des révolutions*, Paris, La Découverte, 2023.

⁶⁹ Pierre-François Souyri, *Moderne sans être occidental. Aux origines du Japon aujourd'hui*, Paris, Gallimard, 2016.

⁷⁰ Eddy Dufourmont, « Japan, a country without revolution? Uses of kakumei and historical debates in the Meiji era (1868-1912) », *Historians of Asia on Political Violence*, édité par Anne Cheng et Sanchit Kumar, Paris, Collège de France, 2021.

Universaliser les Lumières ne revient pas à les imposer, mais à affirmer qu'il existe des normes et des méthodes susceptibles d'être appropriées par toutes et tous, et sous toutes les latitudes. La rhétorique réactionnaire impose un seul discours et une seule méthode : demain sera hier, et la marche du progrès humain devra s'arrêter à la contemplation aveugle du couloir blafard qu'un petit nombre de gens se sera choisi. Les Lumières, par la révolution qu'elles induisent avec ou sans les armes, rendent au contraire à l'humanité, et plus particulièrement aux citoyennes et aux citoyens, la liberté de choisir leur propre destin et d'exister dans l'histoire. Dans les termes de la théorie politique, la révolution est donc l'expression de la souveraineté.

Défendre l'héritage des Lumières fut longtemps inutile parce qu'il tenait de l'évidence ; c'est désormais un sport de combat. Réaffirmer la valeur de la vérité mais aussi les mérites de l'agnosie, la majesté autant que les limites de la Raison, la nécessité du débat public et les conditions exigeantes de son succès, la liberté et l'égalité des peuples, et notre faiblesse à les faire triompher : le programme est certes ambitieux, mais rappelons ce mot de Condorcet :

Enfin, dans tous les pays, dans tous les temps, il est des préjugés différents, suivant le degré d'instruction des diverses classes d'hommes, comme suivant leurs professions. Si ceux des philosophes nuisent aux nouveaux progrès de la vérité, ceux des classes moins éclairées retardent la propagation des vérités déjà connues ; ceux de certaines professions accréditées ou puissantes y opposent des obstacles : ce sont trois genres d'ennemis que la raison est obligée de combattre sans cesse, et dont elle ne triomphe souvent qu'après une lutte longue et pénible.⁷¹

⁷¹ Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris, Agasse, 1795, p. 17.