



Les Carnets du Parti Humaniste

Textes sur l'Humanisme et réflexions des membres et amis du PH

N°6

Humanisme et Révolution Sociale

Textes de

Silo

« La seule issue est de révolutionner le système, pour l'ouvrir à la diversité des nécessités et des aspirations humaines. Formulé en ces termes, le thème de la révolution acquiert une grandeur nouvelle et une dimension d'avenir jamais atteinte »

et

G. Petrovic

*"Il n'existe pas d'humanisme vrai sans une attitude révolutionnaire,
ni une véritable attitude révolutionnaire sans humanisme"*

Silo

A propose de la révolution Sociale

Extrait du livre « Lettre à mes Amis » - Editions Références - 7^{ème} lettre
Publiée le 07 août 1993.

Chers amis,

Aujourd'hui, nous évoquerons la révolution sociale. Comment est-ce possible? Certains bien-pensants nous disent que le mot "révolution" est obsolète après l'échec du "socialisme réel". Peut-être croient-ils encore que les révolutions antérieures à celle de 1917 n'étaient que les préparatifs de la "vraie" révolution. Et il est bien évident que si la "vraie" révolution a échoué, il est impossible de revenir sur la question. Comme d'habitude, les bien-pensants exercent une censure idéologique et s'attribuent la prérogative d'accorder ou non le droit de cité aux modes et aux mots. Ces fonctionnaires de l'esprit (ou plutôt des moyens de diffusion) continuent à s'opposer diamétralement à nous : d'abord, ils pensaient que le monolithisme soviétique était éternel et à présent ils pensent que le triomphe du capitalisme est une réalité inébranlable. Ils tenaient pour acquis que l'effusion de sang était l'essentiel d'une révolution ; que les banderoles au vent, les marches, les gestes et les discours enflammés en constituaient le décor indispensable. Le cinéma et la mode de Pierre Cardin font toujours partie de leur paysage de formation. Actuellement, par exemple, quand ils pensent à l'Islam, ils imaginent une mode féminine qui les inquiète ; et quand ils parlent du Japon, au-delà de la question économique, ils craignent que le kimono soit sur le point d'être exhumé. Ceux qui, dans leur enfance se sont nourris de celluloid et de livres de pirates, se sont sentis plus tard attirés par Katmandou, le tour du monde, la cause écologique et la mode "naturelle". Si en revanche, ils ont savouré les westerns et les films d'action, ils ont envisagé, plus tard, le progrès en terme de guerre compétitive ou la révolution en terme de poudre.

Nous sommes immergés dans un monde de codes de communication de masse où les formateurs d'opinion nous imposent leur message par l'intermédiaire des journaux, des revues et des radios ; les questions à discuter y sont fixées par des écrivains de faible intelligence ; les gens sensés nous y informent et nous éclaircissent sur le monde actuel... Tous les jours, la corporation des formateurs d'opinion se présente face aux caméras. Là, tour à tour, la psychologue, le sociologue, le politologue, le styliste, la journaliste qui a interviewé Kadhafi et l'ineffable astrologue se passent la parole. Ensuite, ils nous crient tous: "révolution ? Mais vous êtes complètement démodés* !" Finalement, l'opinion publique (c'est-à-dire celle qui est publiée) soutient que tout va pour le mieux, malgré quelques inconvénients et, en plus, affirme que la révolution est morte.

A-t-on présenté un ensemble d'idées cohérentes qui disqualifie le processus révolutionnaire dans le monde actuel ? On n'a présenté que des opinions de pacotille. Par conséquent, il n'existe aucune conception solide qui mérite d'être discutée.

Passons, une fois pour toutes, aux questions importantes.

1. CHAOS DESTRUCTIF OU REVOLUTION.

Dans cette série de lettres, nous avons étudié la situation que nous vivons. D'après ces descriptions, nous arrivons à l'alternative suivante : soit nous sommes entraînés par les événements vers un monde de plus en plus absurde et destructeur, soit nous leur donnons un sens différent. Ce qui agit à la racine de cette présentation c'est la dialectique de la liberté face au déterminisme, la recherche humaine du choix et de l'engagement face aux tendances et aux processus mécaniques dont le destin est déshumanisant. La concentration des grands capitaux qui finira par s'effondrer mondialement est déshumanisante ; la conséquence de cette concentration sera déshumanisante dans ce monde en proie aux convulsions de la famine, des migrations, des guerres et des luttes interminables, à l'insécurité quotidienne, à l'arbitraire généralisé, au chaos, à l'injustice, à la restriction de la liberté, et au triomphe de nouveaux obscurantismes. Ce sera déshumanisant d'être pris dans

Parti humaniste en Belgique – <http://www.partihumaniste.be>

E-mail : info@partihumaniste.be – Tél 0497 54 27 41

le même engrenage jusqu'à l'apparition d'une nouvelle civilisation qui répétera les mêmes et stupides pas, si cela est encore possible après l'écroulement de cette première civilisation planétaire qui pour l'instant commence à prendre forme. Mais dans cette longue histoire, la vie des générations et des individus est si brève et si immédiate que chacun considère le destin général comme son destin particulier amplifié, et non son destin particulier comme le destin général restreint. Ainsi, ce que chaque personne vit aujourd'hui est plus convaincant que ce qu'elle vivra demain ou ce que ses enfants vivront demain. Et l'urgence est telle pour des millions d'êtres humains qu'il n'y a plus d'horizon pour espérer et concevoir un futur. Actuellement, il y a tellement de tragédies que cela est largement suffisant pour lutter et changer profondément la situation. Alors, pourquoi parlons-nous de demain si les urgences actuelles sont d'une telle importance ? Tout simplement parce que l'on manipule de plus en plus l'image du futur en exhortant les gens à supporter la situation actuelle comme s'il s'agissait d'une crise insignifiante et passagère. "Tout ajustement économique, théorisent-ils, a un coût social". "Il est regrettable, disent-ils, que pour que nous soyons tous bien dans le futur, vous deviez mal vivre votre présent". "Y avait-il autrefois, toute cette technologie et cette médecine dans les régions les plus riches ?" demandent-ils. Et ils affirment : "Bientôt ce sera votre tour !".

Et pendant qu'ils nous font attendre, ceux qui ont promis le progrès pour tous élargissent le fossé qui sépare les minorités opulentes des majorités de plus en plus opprimées. Cet ordre social nous enferme dans un cercle vicieux qui se réalimente et projette un système global auquel ne peut échapper aucun point de la planète. Partout, de toute évidence on commence à ne plus croire aux promesses des dirigeants sociaux, les positions se radicalisent et l'agitation générale commence. Lutterons-nous tous contre tous ? Assisterons-nous à une lutte entre cultures, entre continents, entre régions, entre ethnies, entre voisins, entre membres d'une même famille ? Irons-nous vers une spontanéité sans direction, comme des animaux blessés, qui se débattent avec leur propre douleur ? Ou inclurons-nous toutes les différences, bienvenues, en direction de la révolution mondiale ? Il s'agit de formuler l'alternative qui se présente : le chaos destructif ou la révolution montrant la direction afin que les opprimés dépassent leurs différences. Je pense que la situation mondiale et la situation particulière de chaque individu seront de plus en plus conflictuelles et que laisser le futur entre les mains de ceux qui ont dirigé ce processus jusqu'à maintenant est un suicide. Les temps sont révolus où l'on pouvait balayer toute opposition et proclamer le lendemain : "La paix règne à Varsovie". Les temps sont révolus où 10% de la population pouvait disposer sans limite des 90% restants. Dans ce système qui commence à être mondialement fermé, et où il n'existe aucune direction claire de changement, tout est subordonné à la simple accumulation du capital et du pouvoir. Il en résulte un système fermé, où on ne peut attendre autre chose que la mécanique du désordre général. Un paradoxe de la théorie des systèmes nous apprend que lorsqu'on tente d'ordonner le désordre croissant, on l'accélère davantage. La seule issue est de révolutionner le système, pour l'ouvrir à la diversité des nécessités et des aspirations humaines. Formulé en ces termes, le thème de la révolution acquiert une grandeur nouvelle et une dimension d'avenir jamais atteinte.

2. DE QUELLE REVOLUTION PARLONS-NOUS ?

Dans la lettre précédente, nous avons pris position à propos du travail face aux grands capitaux, de la démocratie réelle face à la démocratie formelle, de la décentralisation face à la centralisation, de l'antidiscrimination face à la discrimination, de la liberté face à l'oppression. Si actuellement le capital est progressivement transféré vers la banque qui s'approprie peu à peu les entreprises, les pays, les régions et le monde, alors la révolution implique que l'on s'approprie la banque afin qu'elle remplisse ses prestations sans percevoir, en retour, d'intérêts intrinsèquement usuraires. Si dans les statuts d'une entreprise le bénéfice revient au capital et le salaire ou le solde au travailleur, si dans l'entreprise la gestion et la décision sont entre les mains du capital, alors la révolution implique que le bénéfice soit réinvesti sous une forme diversifiée et utilisé pour créer de nouvelles sources de travail et que la gestion et la décision soient partagées entre travail et capital. Si les régions ou les provinces d'un pays sont dépendantes du pouvoir central, alors la révolution

implique son démantèlement, afin que les entités régionales forment une république fédérative dont le pouvoir serait également décentralisé vers la commune d'où partirait toute représentativité électorale. Si la santé et l'éducation sont inégalement dispensées entre les habitants d'un pays, la révolution implique éducation et santé gratuites pour tous car ce sont les deux valeurs les plus importantes de la révolution qui devraient remplacer le paradigme de la société actuelle : la richesse et le pouvoir. Si l'on considère tout en fonction de la santé et de l'éducation, les problèmes économiques et technologiques très complexes de la société actuelle pourront être traités dans un cadre correct. Il nous semble que si l'on procède à l'inverse, on ne pourra parvenir à former une société capable d'évoluer. Le grand argument du capitalisme est de tout mettre constamment en doute en demandant toujours d'où sortiront les ressources, et comment la productivité augmentera prenant pour hypothèse que les ressources proviennent des prêts bancaires et non du travail du peuple. De plus, à quoi sert la productivité si ensuite elle échappe aux mains de celui qui produit ? Le modèle qui fonctionne depuis quelques décennies dans certaines parties du monde et qui commence à se désarticuler ne nous apprend rien d'extraordinaire. Que la santé et l'éducation de ces pays progressent merveilleusement, cela reste à vérifier à la lumière de la multiplication des plaies non seulement physiques mais aussi psychosociales. Si la création d'un être humain autoritaire, violent et xénophobe fait partie de l'éducation ; si l'augmentation de l'alcoolisme, de la drogue et des suicides fait partie du progrès sanitaire, alors ce modèle ne vaut rien. Nous continuerons d'admirer les centres d'éducation organisés et les hôpitaux bien équipés et de plus nous ferons en sorte qu'ils soient au service du peuple, sans distinction. Concernant le contenu et le sens de l'éducation et de la santé il y a trop à débattre avec le système actuel.

Nous parlons d'une révolution sociale qui change radicalement les conditions de vie du peuple, d'une révolution politique qui modifie la structure du pouvoir et, finalement, d'une révolution humaine qui crée ses propres paradigmes en remplacement des valeurs décadentes actuelles. La révolution sociale que vise l'Humanisme passe par la prise du pouvoir politique afin de réaliser les transformations nécessaires, mais la prise de ce pouvoir n'est pas un objectif en soi. Par ailleurs, la violence n'est pas une composante essentielle de cette révolution. Que vaudraient les pratiques répugnantes de l'exécution et de la prison pour l'ennemi ? Quelle serait la différence avec les oppresseurs de toujours ? La révolution de l'Inde anticolonialiste s'est produite par pression populaire et non par la violence ; elle est restée inachevée en raison des limites de ses idées, mais en même temps elle a montré une nouvelle méthode d'action et de lutte. La révolution contre la monarchie iranienne s'est déclenchée par pression populaire, sans même passer par la prise des centres de pouvoir politique puisque ceux-ci se sont vidés progressivement jusqu'à cesser de fonctionner... Ensuite, l'intolérance a tout gâché. Nous voyons que la révolution est possible par différents moyens, y compris le triomphe électoral. Mais la transformation radicale des structures doit, dans tous les cas, se mettre en marche immédiatement en établissant un nouvel ordre juridique qui, entre autres sujets, montrera clairement les nouvelles relations sociales de production, empêchera tout arbitraire, régulera et améliorera le fonctionnement des structures du passé qui seront encore aptes.

Les révolutions qui agonisent actuellement, ou celles qui se préparent, ne seront que des témoignages à l'intérieur d'un ordre en stagnation. Elles n'iront pas au-delà d'un tumulte organisé si elles n'avancent pas dans la direction proposée par l'Humanisme, c'est-à-dire en direction d'un système de relations sociales qui ait l'être humain pour valeur centrale et non "la production", "la société socialiste", etc.. Mais placer l'être humain comme valeur centrale implique une idée totalement différente de ce que l'on entend aujourd'hui précisément par "être humain". Les schémas de compréhension actuels sont encore très éloignés de la pensée et de la sensibilité nécessaires pour appréhender la réalité de l'humain. Cependant, et il est nécessaire de le préciser, un certain développement de l'intelligence critique commence à se dessiner en dehors des moules acceptés par l'esprit superficiel de l'époque. Chez G. Pétrovic, par exemple, nous trouvons une conception qui annonce ce que nous venons de dire. Il définit la révolution comme "la création d'une façon d'être par essence distincte, différente de tout être non-humain, anti-humain et pas encore complètement humain". Pétrovic termine en identifiant la révolution à la forme d'être la plus haute, comme être en plénitude et comme Etre-en-Liberté. (Thèse sur "la nécessité d'un concept de

révolution”, 1977, La Philosophie et les Sciences Sociales, Congrès de Morelia, 1975). On n’arrêtera pas la marée révolutionnaire en marche, expression du désespoir des majorités opprimées. Mais même cela ne sera pas suffisant car la direction appropriée de ce processus ne se produira pas par la seule mécanique de la “pratique sociale”. Sortir du champ de la nécessité pour avancer vers le champ de la liberté grâce à la révolution, c’est l’impératif de cette époque dans laquelle l’être humain se trouve enfermé. Les révolutions futures, si elles parviennent à aller au-delà des soulèvements militaires et des coups d’Etat, des revendications de classes, d’ethnies ou de religions, devront prendre un caractère transformateur et inclusif fondé sur l’essence humaine. Parvenues à ce point, et allant au-delà des changements qu’elles produiront dans les situations concrètes des pays, leur caractère sera universel et leur objectif sera mondial. Par conséquent, quand nous parlons de “révolution mondiale” nous comprenons que toute révolution humaniste ou celle qui le devient, même si elle se réalise dans une situation restreinte, aura un caractère et un objectif qui la propulseront au-delà d’elle-même. Et cette révolution, même si elle se produit dans un lieu insignifiant, mettra en jeu l’essence de tous les êtres humains. La révolution mondiale ne peut pas être envisagée en terme de succès, mais plutôt dans sa réelle dimension humanisatrice. De plus, le nouveau type de révolutionnaire correspondant à ce nouveau type de révolution devient par essence et par son activité un humanisateur du monde.

3. LES FRONTS D’ACTION DANS LE PROCESSUS REVOLUTIONNAIRE.

A présent, approfondissons quelques aspects pratiques relatifs à la création des conditions nécessaires à l’unité, à l’organisation et à la croissance d’une force sociale suffisante pour avancer vers un processus révolutionnaire.

L’ancienne thèse des “fronts” – regroupement des forces progressistes qui s’entendent sur quelques points – aboutit aujourd’hui à un amalgame de dissidents de différents partis, qui ne sont pas implantés dans la population. Il en résulte une accumulation de contradictions entre les leaders qui aspirent au succès médiatique et électoral. Il fut un temps où un parti disposant de ressources économiques suffisantes pouvait s’imposer face à la fragmentation ; la proposition de “fronts” électoraux était viable. Aujourd’hui, la situation a totalement changé ; malgré cela, la gauche traditionnelle utilise toujours les mêmes procédés comme si rien n’avait changé. Il faut réévaluer la fonction actuelle du parti et se demander si les partis politiques sont vraiment les structures capables de mettre en marche la révolution. Car, si le système est parvenu à métaboliser les partis en les réduisant à des “coquilles vides” agissant sous contrôle des grands capitaux et de la banque, alors un parti suprastructurel sans base humaine pourra s’approcher du pouvoir formel (et non du pouvoir réel), sans pour autant introduire la plus infime variation de fond. L’action politique exige, pour l’instant, la création d’un parti qui obtienne des représentants élus à différents niveaux. Dès le départ, l’objectif des représentants doit être clair : orienter le conflit au sein du pouvoir établi. Dans ce contexte, un membre du parti qui accède à la représentativité populaire n’est pas un fonctionnaire public, mais un mandataire qui dénonce les contradictions du système et organise la lutte vers la révolution. En d’autres termes, le travail politique institutionnel ou partisan est vu comme l’expression d’un phénomène social ample ayant sa propre dynamique. Ainsi, le parti peut développer une activité maximale en période électorale, mais les différents fronts d’action qui, à l’occasion, lui servent de base, utilisent les élections pour détecter les conflits et faire grandir leur organisation. Les différences avec la conception traditionnelle du parti sont importantes. En effet, il y a quelques décennies, on pensait que le parti était à l’avant-garde de la lutte et organisait les différents fronts d’action. Dans cette lettre, nous proposons tout en sens inverse. Ce sont les fronts d’action qui organisent et développent la base d’un mouvement social et le parti est l’expression institutionnelle de ce mouvement. A son tour, le parti doit créer des conditions de participation pour d’autres forces politiques progressistes sans prétendre leur faire perdre leur identité en s’intégrant. Le parti doit dépasser sa propre identité en formant avec d’autres forces un “front” plus large qui puisse accueillir tous les facteurs progressistes fragmentés. Mais cela ne dépassera pas l’accord entre instances dirigeantes, si le parti n’a pas une véritable base qui oriente ce processus. D’autre part, cette proposition n’est pas réversible : le parti ne peut pas s’intégrer à un front organisé par d’autres suprastructures. Un front politique existera lorsque d’autres

forces s'accorderont sur les conditions établies par le parti dont la force réelle réside dans l'organisation de la base. Examinons maintenant les différents fronts d'action.

Les différents fronts d'action doivent organiser leur action suivant le découpage administratif du pays, en visant la commune ou la municipalité. Cela consiste à développer, dans la zone fixée, des fronts d'action sur les lieux de travail et de résidence, en agissant dans des conflits concrets correctement classés par ordre de priorité. Ce dernier point signifie que la lutte pour les revendications immédiates n'a de sens que si elle fait grandir l'organisation et améliore la position pour les pas suivants. Il est évident que tout conflit doit être expliqué en des termes directement liés au niveau de vie, à la santé et à l'éducation de la population (il est cohérent que les travailleurs de la santé et de l'éducation deviennent des sympathisants immédiats et, ultérieurement, des cadres nécessaires à l'organisation directe de la base sociale).

Quant aux organisations corporatives, on y constate le même phénomène que dans les partis du système. Aussi, il ne s'agit pas d'envisager le contrôle du syndicat ou de la corporation, mais plutôt le regroupement des travailleurs, ce qui aura pour conséquence de changer le contrôle des instances dirigeantes traditionnelles. Il faut promouvoir tous les systèmes de vote direct, toutes les réunions plénières ou assemblées qui engagent l'instance dirigeante, en exigeant qu'elle prenne position dans les conflits concrets de façon à répondre aux revendications de la base, faute de quoi elle sera débordée. Il est certain que les fronts d'action du domaine corporatif doivent élaborer leur tactique en visant à accroître l'organisation de la base sociale.

Finalement, la mise en marche d'institutions sociales et culturelles agissant depuis la base, dans le contexte du respect des droits de l'homme, est de la plus haute importance, parce qu'elles permettent de regrouper des collectivités discriminées ou persécutées, en leur donnant une orientation commune, malgré leurs particularités. La thèse selon laquelle chaque ethnies, collectivité, ou groupe humain discriminé doit s'affirmer et devenir fort pour affronter les agressions, souffre d'un important défaut d'appréciation. Cette position part de l'idée selon laquelle "se mélanger" à d'autres leur fait perdre leur identité, alors qu'en réalité, leur isolement les expose et les conduit plus facilement à être déracinés ou les pousse à se radicaliser, si bien que leurs persécuteurs peuvent justifier une action directe contre eux. La meilleure garantie de survie d'une minorité discriminée est de faire partie d'un front avec d'autres qui orientent la lutte pour leurs revendications vers une direction révolutionnaire. Après tout, c'est bien le système dans sa globalité qui a créé ces conditions de discriminations et celles-ci ne disparaîtront pas tant que cet ordre social ne sera pas transformé.

4. LE PROCESSUS REVOLUTIONNAIRE ET SA DIRECTION.

Nous devons faire la distinction entre processus révolutionnaire et direction révolutionnaire. De notre point de vue, on entend par processus révolutionnaire, un ensemble de conditions mécaniques générées à l'intérieur du système en développement. En ce sens, un tel développement crée des facteurs de désordre qui, finalement, sont changés, s'imposent ou finissent par décomposer la totalité du schéma du système. Selon les analyses que nous avons faites, la globalisation vers laquelle on tend actuellement présente des facteurs aigus de désordre dans le développement total du système. Il s'agit d'un processus indépendant de l'action volontaire de groupes ou d'individus. Nous avons déjà considéré ce point en diverses occasions. Le problème qui se pose aujourd'hui est précisément celui du futur du système, parce qu'il a tendance à se révolutionner mécaniquement sans qu'intervienne aucune orientation progressive. L'orientation en question dépend de l'intention humaine et échappe au déterminisme des conditions que génère le système. Déjà à d'autres moments, nous avons éclairci notre position sur la non-passivité de la conscience humaine, sur sa caractéristique essentielle qui est de ne pas être un simple reflet des conditions objectives, sur sa capacité à s'opposer à ces conditions et à préparer une situation future différente de celle qui est vécue actuellement (nous renvoyons ici à la lettre n°4, §III et §IV et au livre Contributions à la Pensée, dans l'essai Discussions Historiologiques, chap.3, §II et §III). C'est dans ce mode de liberté, au sein de conditions, que nous interprétons la direction révolutionnaire.

C'est par l'exercice de la violence qu'une minorité impose ses conditions à l'ensemble social

et organise un ordre, un système inertiel qui poursuit son développement. Vu sous cet angle, le mode de production et les relations sociales qui en découlent, l'ordre juridique et les idéologies dominantes qui le régulent et le justifient, l'appareil étatique ou para-étatique par lequel le tout-social est contrôlé, apparaissent comme des instruments au service des intérêts et des intentions de la minorité en place. Mais le développement du système continue mécaniquement par-delà les intentions de cette minorité, qui lutte pour concentrer de plus en plus les facteurs de pouvoir et de contrôle, provoquant ainsi une nouvelle accélération dans le développement du système qui, progressivement échappe à sa domination. De cette manière, l'augmentation du désordre se heurtera à l'ordre établi et provoquera de la part de cet ordre l'application proportionnelle de ses moyens de protection. Dans des époques critiques, on disciplinera le tout-social avec toute la dureté et la violence dont dispose le système. On arrive ainsi au recours maximal disponible : l'armée. Mais est-il totalement certain que les armées continuent à répondre de façon traditionnelle, dans les époques où le système va vers l'effondrement global ? S'il n'en était pas ainsi, la tournure que pourrait prendre la situation dans la direction des événements actuels est un sujet de discussion. Il suffit de réfléchir sur les dernières étapes des civilisations qui ont précédé la nôtre pour comprendre que les armées se sont élevées contre le pouvoir établi, se sont divisées dans des guerres civiles qui sévissaient déjà dans la société et que le système, ne pouvant pas introduire dans cette situation de nouvelle direction, a continué dans sa direction catastrophique. La civilisation mondiale actuelle qui se profile aura-t-elle le même destin ? Dans la prochaine lettre, il sera nécessaire d'étudier les armées. Recevez, avec cette lettre, mes amicales salutations.

Silo, 07/08/93

HUMANISME ET REVOLUTION

Communication au Colloque de Cabris « Sociologie et Révolution » (1970)
Publié en 1975

I

La philosophie marxiste a été conçue par les stalinistes comme une combinaison du « matérialisme dialectique »- ontologie et théorie de connaissance d'ordre philosophique abstrait et du « matérialisme historique » - conception économique, non philosophique de l'histoire. Aucune de ces deux parts de la version staliniste de la philosophie marxiste ne contenait une théorie explicite de l'homme. Cependant, en rejetant expressément la possibilité même d'un concept philosophique de l'homme, les stalinistes ont en effet élaboré un concept matérialiste vulgaire, selon lequel l'homme est au fond un « animal qui fait des instruments », un être entièrement déterminé par sa propre production économique.

Certains marxistes qui ont critiqué le stalinisme au cours des années cinquante affirmaient que c'était une interprétation fautive des vues de Marx, qu'on trouvait aussi chez Marx une conception tout à fait différente selon laquelle l'homme n'était pas un animal économique mais un être libre et créateur de praxis, un être qui pouvait aussi se désaliéner et réaliser sa vraie nature humaine. Une pareille conception de l'homme joue d'après cette vue un rôle décisif chez Marx, permettant de considérer sa pensée comme une forme nouvelle de l'humanisme. Tous ceux qui voyaient en Marx un humaniste n'étaient pas d'accord sur tous les détails, mais la plupart inclinaient à interpréter le marxisme comme une « ontologie-anthropologie » humaniste qui se concentrait sur le concept de l'homme en tant qu'un être de praxis et qui demandait un changement révolutionnaire de la société existante.

Cette interprétation de la philosophie marxiste lui a donné une vie nouvelle en théorie et en pratique. Non seulement elle a ouvert des horizons nouveaux pour un grand nombre de problèmes théoriques qui étaient supprimés ou « oubliés » par le stalinisme, mais elle a aussi inspiré un grand nombre de marxistes dans leur lutte pratique contre le stalinisme pour une forme vraiment humaine du socialisme. Tout naturellement, elle a provoqué des attaques violentes provenant des rangs du stalinisme international. C'est ainsi que les représentants de l'interprétation humaniste du marxisme ont été accusés d'être « révisionnistes », « humanistes abstraits », « idéalistes », « libéraux bourgeois » etc. Ces critiques, faites du point de vue d'un dogmatisme sommaire, ne représentent point un danger théorique pour la conception nouvelle de la philosophie marxiste. Cependant, au cours des années soixante, l'interprétation humaniste du marxisme a rencontré une critique non seulement « de droite » - de la part du dogmatisme staliniste – mais aussi de « gauche » - de la part d'un certain nombre de marxistes opposant la révolution à l'humanisme et prétendant que le marxisme est une théorie de la révolution et pas du tout de l'humanisme.

Ceux qui pensent que la « révolution » (et non l'« humanisme ») est le concept clef du marxisme soutiennent que le monde où nous vivons est tellement dépravé qu'on ne pourrait l'« améliorer » qu'au moyen de sa destruction totale, de son remplacement par un monde essentiellement différent, autrement dit au moyen de ce changement radical que nous appelons « révolution ». L'« humanisation » au sens d'une amélioration graduelle du monde inhumain ne peut qu'augmenter ses chances de survivre. C'est pourquoi « l'humanisme » en tant que théorie qui prêche une « humanisation » graduelle est une idéologie essentiellement conservatrice et réactionnaire.

De telles critiques ont été rejetées par ceux qui croient que le concept « d'humanisme » est essentiel pour le marxisme. En défendant leur propre interprétation humaniste du marxisme, quelques-uns de ceux-ci étaient même prêts à renoncer au concept de « révolution ». Et quelques-uns ont même affirmé que la révolution en tant que changement violent des rapports sociaux était nécessairement inhumaine et ne pouvait servir comme un moyen de

transition à une forme nouvelle, plus haute, de la société humaine. Ainsi, semblait-il, nous nous trouvons confrontés à ce choix : ou rejeter l'humanisme au nom de la révolution ou condamner la révolution au nom de l'humanisme. Est-ce une alternative inévitable ? Ou une autre conception est-elle aussi possible qui n'opposerait pas l'humanisme à la « révolution » ?

Dans une série des travaux que j'ai publiés depuis le début des années cinquante, les deux concepts « d'humanisme » et de « révolution » jouent tous les deux un rôle essentiel. L'opinion que l'humanisme et la révolution ne sont pas incompatibles est contenue dans ces travaux d'une manière implicite. Cependant, cette vue n'a pas été explicitement considérée et élaborée. C'est pourquoi la question du rapport entre l'humanisme et la révolution revêt nécessairement la forme d'une question « autocritique ». Avons-nous eu raison en employant ensemble les concepts d'humanisme et de révolution ou était-ce là un effet de l'inconséquence et de l'absence de pensée critique ?

II

La question de savoir si la révolution est désirable dépend de la définition ainsi que des faits. Elle dépend de la manière dont nous entendons le mot « révolution » mais elle dépend aussi de la façon dont nous voyons la situation dans le monde contemporain.

Le mot « révolution » a été employé dans beaucoup de sens tout à fait différents. La manière dont je voudrais l'employer a été indiquée dans le travail « Philosophie et révolution (Vingt faisceaux de questions) » (Praxis, Edition internationale, N.1-2/1969). Le concept de la révolution a été élucidé dans l'article mentionné au moyen d'une série de questions. Ce n'étaient pas des questions purement neutres et il n'est pas difficile de voir quelles conceptions y ont été exprimées sous une forme apparemment interrogative. Cependant, pour éviter tout malentendu possible, je voudrais préciser dans quelle acception je prends le mot « révolution ».

Avant tout, je ne crois pas que l'expression « révolution » doive être employée pour n'exprimer que le renversement des personnes ou de groupes au pouvoir. Si le déplacement du pouvoir se passe à l'intérieur d'une classe sociale, il serait plus adéquat de parler de « putsch » ou de « coup d'Etat ».

Bien sûr, je suis beaucoup plus près de ceux qui regardent la révolution comme passage du pouvoir d'une classe sociale à une autre. Cependant chaque passage du pouvoir d'une classe à une autre ne peut être considéré comme révolution. Si le pouvoir passe d'une classe progressive à une classe rétrograde, ce serait plutôt une contre-révolution.

Cependant, j'hésiterais à réduire la révolution même à un passage du pouvoir de la classe rétrograde à la classe progressive, si elle n'est pas suivie de la transformation de l'ordre social, ne mérite guère le nom de révolution.

Le passage du pouvoir aux mains de la classe progressive accompagné par la construction d'un ordre nouveau plus élevé mériterait mieux le nom de « révolution sociale ». Cependant, tout remplacement d'un ordre social « inférieur » par un ordre « supérieur » n'est pas encore la révolution; la révolution, c'est uniquement l'instauration d'une société qualitativement différente. De plus, même la « différence de qualité » peut avoir des « degrés ». Autrement dit, toutes les révolutions ne sont ni également « profondes » ni également « révolutionnaires ». Seule la révolution socialiste, orientée non vers le remplacement d'une forme d'exploitation par une autre, plus progressive, mais vers l'abolition de toute exploitation, vers la suppression de toutes les formes de l'auto-aliénation, est la révolution au sens profond et complet.

Un changement radical de la société peut-il s'effectuer seulement au moyen de la transformation des structures sociales ? Je tiens pour erronée l'opinion que la

transformation des structures sociales puisse être séparée du changement de l'homme ou que la transformation de l'ordre social puisse précéder le changement de l'homme, qui devrait en découler automatiquement. La transformation de la société et la création d'un homme nouveau sont possibles seulement comme des aspects étroitement liés d'un même processus. C'est pourquoi il serait injustifié de réserver le nom de « révolution » à un seul aspect de ce processus unique. Le terme de « révolution » ne saurait être employé que pour un changement radical de l'homme et de la société, pour la création d'un homme vraiment humain et d'une société humaine désaliénée.

Si nous acceptons le concept de la révolution aussi défini, la question se pose de savoir si dans le monde contemporain, la révolution est encore possible et désirable. Ici, bien sûr, je ne peux entreprendre une analyse détaillée du monde contemporain, je peux seulement rappeler brièvement quelques aspects des analyses déjà effectuées, qui concernent notre question.

Si nous pouvions soutenir que le socialisme au sens d'une communauté libre des hommes libres est une réalité, notre colloque sur la révolution n'aurait pas de sens. Mais, sans doute, un tel socialisme n'existe nulle part. Au contraire, nous vivons dans un temps où l'inhumanité la plus brutale est pratiquée à l'échelle mondiale. Les guerres coloniales, l'exploitation des pays sous-développés et l'oppression à l'intérieur des pays les plus développés sont trop connues pour avoir besoin d'être prouvées. A vrai dire, il y a des pays qui prétendent être socialistes ou construire avec succès le socialisme et si ces prétentions étaient justifiées, certains pays n'auraient à entreprendre que des améliorations ultérieures, partant des résultats déjà atteints. Malheureusement, des analyses convaincantes ont démontré que ces appréciations ne sont pas fondées. Ainsi, la révolution sociale reste-t-elle toujours une question ouverte à l'échelle mondiale.

Certes, la question de savoir si la révolution est possible et désirable pourrait être posée dans un autre sens, pas celui de savoir si la révolution est encore justifiée dans le monde contemporain, mais si le temps de la révolution est arrivé et quelles seraient ses formes les plus adéquates.

Sans contester l'importance de telles questions concrètes (qui ne sont ni simples ni faciles), je voudrais souligner qu'elles ne peuvent infirmer la thèse que la révolution est en principe nécessaire pour le monde contemporain. Les obstacles dressés sur ce chemin sont peut être grands, mais ils ne peuvent changer le fait que la transformation révolutionnaire du monde existant est un besoin profond – si l'homme veut rester et vraiment devenir un homme.

III

Si nous admettons le concept esquissé de la révolution et si nous admettons la nécessité du changement révolutionnaire dans le monde contemporain, qu'avons nous à penser de l'humanisme ? Devrions-nous essayer de le « lier » à l'attitude révolutionnaire ou faudrait-il le rejeter au nom de la révolution ?

Parmi ces objections qui pourraient être soulevées contre l'humanisme au nom d'une vue révolutionnaire, nous allons considérer seulement celles qui disent que l'humanisme est incompatible avec une attitude révolutionnaire parce qu'il est :

- a) philosophiquement sans fondement et pour cela non critique
- b) scientifiquement non élaboré et par conséquent abstrait
- c) anthropologiquement naïf et ainsi idéaliste
- d) socialement superficiel et par conséquent opportuniste
- e) tactiquement apparemment objectif et tolérant, c'est-à-dire conservateur
- f) idéologiquement porteur d'illusions, donc réactionnaire

Mes réponses à ces objections n'ont pas été conçues comme une défense de toutes les formes existantes d'humanisme, mais plutôt comme une tentative de démontrer les potentialités de l'humanisme marxiste, révolutionnaire.

a) Une objection imaginable contre l'humanisme, et parfois formulée en pratique, dit qu'il est « philosophiquement sans fondement » et « non critique » parce qu'il se concentre sur le concept de l'homme et reste à l'intérieur d'une « anthropologie » philosophique ou d'une psychologie, en ignorant les grandes questions « métaphysiques » concernant la nature et le mode de l'être – comme si l'homme pouvait exister (et être compris) en dehors du monde, seul et isolé.

Cette remarque est valable pour certaines formes de l'humanisme. Il y a des humanistes qui s'intéressent seulement à l'homme et qui croient que les grandes querelles métaphysiques n'ont pas d'importance pour la conception de l'homme. Cependant, un humanisme « non critique » philosophiquement sans fondement, n'est pas la seule forme possible de l'humanisme. Si l'humanisme est compris comme une pensée créatrice dirigée vers la compréhension et la co-création de l'essence de l'homme, il n'y a pas de raison qu'ils s'abstiennent de ces grandes questions « métaphysiques » dont l'éclaircissement est une précondition nécessaire pour la compréhension de l'homme. Loin d'être condamné à une attitude « sceptique » envers les grandes questions « ontologique », l'humanisme est naturellement orienté vers elles. Et cette orientation naturelle n'est pas restée une virtualité. Dans la pensée de Marx, les intentions humanistes se mêlent à l'étude des questions et des problèmes « métaphysiques » les plus profonds de la vie quotidienne.

b) Une autre objection contre l'humanisme dit qu'il reste trop loin des problèmes réels de la vie humaine. L'homme n'existe point en tant qu'Homme en général ni en tant que Nature Humaine unique. Il est un être complexe qui possède beaucoup d'aspects différents (l'aspect biologique, économique, politique, artistique, scientifique, religieux, etc). Il est un être historique dont la nature change d'une époque à l'autre. Il est un être social différencié, divisé en classes sociales et en d'autres groupes qui diffèrent fort entre eux. Il est aussi un être individualisé dont chaque « exemplaire » a quelques qualités uniques. C'est pourquoi seule une investigation concrète scientifique de l'homme, tenant compte de sa nature complexe et différenciée, peut nous aider à élaborer une image adéquate de l'homme et à changer le monde d'une manière humaine. Autrement dit, nous n'avons pas besoin de subtilités humanistes abstraites, mais d'une investigation scientifique concrète.

Cette objection est, elle aussi, basée avant tout sur une mauvaise compréhension de l'humanisme et sur son identification avec quelques-unes de ses formes inférieures. La reconnaissance d'une nature humaine commune ne signifie pas la négation du fait que la nature humaine est complexe ni du fait qu'elle peut prendre des formes historiques et sociales différentes. De la même façon, l'analyse philosophique, « ontologico-anthropologique » n'exige pas la renonciation à l'investigation scientifique concrète des différents aspects ou formes de l'homme. Au contraire, une pareille analyse philosophique rend possible et exige ultérieurement une investigation plus concrète. Autrement dit, l'idée que l'humanisme doit être strictement séparé de l'investigation concrète est aussi peu fondée que l'idée apparemment contraire qu'il doit être strictement séparé du domaine de l'ontologie. Les deux idées dérivent de la même supposition erronée que l'humanisme doit rester dans les limites d'une anthropologie pure.

Une objection ultérieure contre l'humanisme ne concerne ni sa matière ni son approche mais son « contenu » ou ses « thèses ». Elle dit que l'humanisme est trop naïf et optimiste, parce qu'il voit seulement le côté « positif », « bon », « vertueux » de l'homme et ne remarque pas le côté « négatif », « mauvais » et « vicieux ». Les humanistes regardent l'homme comme un être libre et créateur qui progresse vers des formes de plus en plus hautes et qui enrichit

sa propre vie en se transformant soi même et le monde inhumain d'une façon humaine. Cependant, dit l'objection, l'homme n'est pas seulement bon, gentil, aimable, vertueux, libre et créateur, il est aussi négatif, mauvais, démoniaque, immoral, dangereux et destructeur. Ces deux aspects font également partie de la nature humaine et c'est pourquoi il serait injustifié d'ignorer le « négatif » ou de le traiter comme un appendice superflu au côté positif, prétendument essentiel.

Si convaincante que puisse paraître cette objection de naïveté, elle est peut être elle même naïve. Ceux qui disent que l'homme est au fond un être libre et créateur ne désirent pas contester qu'il puisse être (et en effet a été) non libre et non créateur. La non créativité et la non liberté sont des modes d'être d'un être libre et créateur. Autrement dit, seul un être qui est libre et créateur peut être aussi non libre et non créateur. Un être qui n'est pas capable de devenir libre, ne peut devenir non libre non plus. Loin de nier le fait de l'existence auto-aliénée de l'homme, l'humanisme marxiste regarde l'aliénation comme une possibilité et une « menace » constante. Si l'homme était seulement « bon » et s'il n'avait aucun côté « inhumain », l'exigence humaniste pour un changement radical de l'homme serait dépourvue de sens.

d) La quatrième objection contre l'humanisme est dirigée non contre ses thèses sur la nature de l'homme, mais contre son analyse de la société contemporaine et contre ses buts sociaux fondamentaux. En n'arrivant pas jusqu'aux racines des problèmes sociaux actuels (dit l'objection), les humanistes voient seulement les petits défauts dans le système existant et par conséquent demandent une série de petites réformes qui devraient graduellement « humaniser » le système social existant. Cependant, la société existante n'est pas seulement insuffisamment humaine, elle est radicalement déshumanisée et pervertie. C'est pourquoi un changement radical, révolutionnaire est indispensable pour l'humaniser. Sans doute certains humanistes sont-ils réformistes et opportunistes. Mais ce n'est pas une conséquence nécessaire de leur humanisme « en tant que tel ». Un humaniste conséquent doit exiger l'abolition de toute inhumanité, et cela ne peut être atteint qu'au moyen d'un changement qualitatif. Ainsi, loin de s'opposer à l'exigence d'un changement révolutionnaire radical, le point de vue humaniste conduit logiquement vers lui. D'autre part, ceux qui insistent sur l'« inhumanité » radicale du monde contemporain et exigent son humanisation radicale ne peuvent eux mêmes renoncer au concept d'humanisme.

e) Une cinquième objection contre l'humanisme se rapporte aux méthodes par lesquelles il veut atteindre ses buts. Selon cette objection, l'humanisme prêche l'amour, le respect, la compréhension et la tolérance envers chacun, parce que chaque homme, selon l'humanisme, sans égard à ses qualités individuelles, possède une nature humaine commune. En recommandant l'amour égal pour tous comme une médecine universelle, l'humanisme se refuse à faire une différence parmi des groupes sociaux ou des individus et ne veut préférer ni léser personne. Une pareille attitude « neutre », qui ignore la différence entre le riche et le pauvre, l'exploiteur et l'exploité, l'opresseur et l'opprimé, l'heureux et le malheureux est en fait une prise de parti pour les oppresseurs et les exploités. L'appel à la tolérance envers chacun et toute chose signifie qu'il faut même tolérer l'exploitation et l'oppression.

Il s'agit là encore d'une objection contre certaines formes de l'humanisme et d'une critique inadéquate. Si l'exigence humaniste d'un amour égal envers tous est prise au sérieux, elle ne peut signifier la tolérance envers l'exploitation et l'oppression. Si chaque homme doit être traité avec amour et respect, il s'ensuit qu'il faut abolir les structures sociales dans lesquelles la majorité des hommes sont traités comme objets d'exploitation et d'oppression, comme des choses dont on peut user et abuser sans restriction conformément aux intérêts d'une minorité privilégiée. Le « prêche » de l'amour et l'exigence d'un changement révolutionnaire sont ainsi directement liés.

f) Tout de même, dit la sixième objection, le prêche de l'amour, du respect, de la bonté, etc... même s'il permet ou recommande le changement révolutionnaire, s'il refuse de prendre part au changement révolutionnaire qu'il admet si généreusement. Et c'est le cas avec l'humanisme contemporain. Il abonde en belles phrases sur l'homme, la liberté, la créativité et l'honnêteté, mais il s'accorde très bien avec la réalité où il n'y a pas trace de telles beautés. C'est ainsi qu'il crée et étend les illusions sur le monde dans lequel nous vivons, masque la vérité et aide à maintenir l'existant.

Sans doute, la phraséologie humaniste peut servir à de telles fins et leur a déjà servi. Mais l'humanisme n'est pas la seule théorie qui a été ainsi détournée. Chaque théorie philosophique, si elle est réduite à une simple phraséologie et vidée de son contenu réel, peut être détournée pour des buts réactionnaires. Ainsi donc, si l'humanisme révolutionnaire est détourné de cette façon, ce n'est pas sa propre faute, mais la responsabilité de ceux qui opèrent le détournement.

IV

La plupart des objections ci-dessus mentionnées contre l'humanisme d'un point de vue soi disant révolutionnaire ont été basées sur l'incompréhension de l'humanisme et sur sa réduction à quelques-unes de ses formes historiques. D'une façon assez semblable, les différentes objections contre la révolution d'un point de vue prétendument humaniste ont été basées avant tout sur une incompréhension de l'essence de la révolution. Parmi les objections imaginables contre la révolution nous allons discuter seulement celles qui disent que la révolution est

- a) sanglante et pour cela inhumaine
- b) minoritaire et ainsi non démocratique
- c) nécessaire et pourtant non suffisante
- d) possible mais pas nécessaire
- e) parfois utile, cependant souvent nuisible
- f) phraséologique, donc susceptible de détournement

Il y a certes d'autres objections possibles contre la révolution, mais un catalogue de pareilles objections n'est pas notre but.

a) Une objection dit que la révolution, en tant qu'un bouleversement violent qui inclut l'effusion de sang et la cruauté, est toujours inhumaine et par conséquent doit être évitée. Il est vrai, concèdent les objecteurs, que toutes les révolutions n'ont pas été également sanglantes et que la plupart ne considéraient pas la violence comme une fin en soi. La terreur et la brutalité ont été le plus souvent considérées seulement comme des instruments pour la construction d'une société nouvelle. Mais des instruments humains ne peuvent servir à des fins humaines.

Cette objection part de la juste observation historique que beaucoup de révolutions sociales dans le passé ont en effet entraîné l'effusion de sang et des cruautés. Elle oublie de voir que dans les époques de la contre-révolution ainsi que de la domination conservatrice « pacifique », il y avait souvent encore plus d'effusion de sang et d'inhumanité. L'objection soutient aussi justement que les hautes fins humaines ne peuvent être atteintes par des moyens bas, inhumains. Mais elle suppose d'une manière non critique que la terreur et la brutalité sont les instruments essentiels et indispensables de la révolution. Cependant, l'essence de la révolution ne consiste pas dans l'effusion de sang et la cruauté, mais dans la création d'un homme et d'une société qualitativement différents. Ses fins ne peuvent être atteintes au moyen de la violence non plus.

b) Une autre objection contre la révolution dit qu'elle est sinon directement cruelle et brutale au moins non démocratique parce qu'elle est un changement radical effectué par la minorité contre la volonté de la majorité.

Tous les changements qui servent les intérêts de la majorité peuvent être atteints par une évolution graduelle sans recours à la force, à la violence et à la révolution. Cette objection ignore elle aussi le fait historique qu'au cours des siècles ce sont les minorités qui ont régné sur les majorités et que pour leur destitution l'emploi de la force par la majorité a été nécessaire. Ainsi n'y a-t-il aucune raison pour affirmer que la révolution est nécessairement une action de la minorité. Au contraire, la révolution au sens complet et une action créatrice collective à laquelle participe la majorité du peuple. Seule la majorité du peuple par sa propre activité peut changer ses rapports sociaux et soi-même d'une manière essentielle.

c) La troisième objection contre la révolution dit qu'elle est peut-être une condition nécessaire pour la construction d'une société vraiment humaine, mais pas une condition suffisante. La révolution peut renverser un gouvernement conservateur ou détruire quelques institutions oppressives, mais ce n'est pas suffisant. La période de la destruction révolutionnaire doit être suivie par une période de développement « positif » ou « constructif » qui crée des nouveaux rapports humains.

C'est sans doute une exigence acceptable, mais le concept de la révolution ne peut être réduit à un changement politique. Ce qui est parfois conçu comme la période post révolutionnaire du développement constructif est en effet l'essence de la révolution. Comme on sait, la révolution qui n'est pas suivie par la création d'un homme nouveau et d'une société nouvelle est en effet un « putsch » politique ou un coup d'Etat. Et aucun grand révolutionnaire n'a pensé à réduire la révolution à un simple « putsch ». La révolution comme la concevait Lénine est « un processus incroyablement complexe et douloureux du dépérissement du vieux et de la naissance du nouvel ordre social, un nouveau mode de vie pour des dizaines de millions d'hommes ».

d) La quatrième objection contre la révolution affirme que celle-ci est un des moyens mais pas le seul de surmonter l'aliénation de l'homme. La société vraiment humaine peut être établie par le processus d'une révolution ralentie par une série de petits changements continus. C'est pourquoi l'insistance mise sur la révolution comme seule voie possible vers une société humaniste peut être extrêmement nuisible, en empêchant l'usage des formes et des méthodes qui sont efficaces dans certaines situations historiques.

Une partie de la réponse serait que la révolution, comme un « processus incroyablement complexe et douloureux », inclut des petits changements continus. C'est pourquoi il n'est pas nécessaire de construire une barrière insurmontable entre « révolution » et « évolution ». La question décisive est cependant celle de savoir si la série de petits changements s'inscrit dans les limites de l'ordre social, existant ou si elle inaugure une communauté d'hommes fondamentalement différente. Dans le premier cas nous avons un processus qui aide à améliorer l'ordre social existant et à le fortifier, dans l'autre cas un changement de qualité ou révolution. Il est impossible d'avoir un changement de qualité sans révolution simplement parce que c'est la révolution qui représente un pareil changement de qualité.

e) La cinquième objection contre la révolution soutient que celle-ci est peut-être nécessaire en principe, mais qu'elle peut aussi être indésirable dans une situation concrète, où les conditions pour la révolution ne sont pas encore mures. La révolution à tout prix conduit à l'aventurisme qui cause un grand dommage aux forces sociales progressives, en fournissant une excuse bienvenue aux réactionnaires.

Une réponse simple à cette objection serait que l'attitude révolutionnaire ne signifie pas une exigence de la révolution à tout prix. La thèse selon laquelle seule la révolution peut créer un homme nouveau et une société nouvelle n'est pas équivalente à la thèse selon laquelle les conditions pour la révolution sociale sont toujours réunies. L'attitude révolutionnaire et un « prêche » aventuriste de la révolution sociale sans égard à la situation n'ont rien de

commun. Les révolutionnaires ont souvent souligné que la « situation révolutionnaire » est une condition nécessaire de la révolution. Mais l'attitude révolutionnaire est bien sûr le contraire de cette attitude opportuniste pour laquelle le moment favorable pour la révolution ne viendra jamais. (Certes, il n'y a pas de garantie pour le succès de la révolution, mais l'homme n'est pas homme s'il n'est pas préparé à prendre un risque humain)

f) Une sixième objection contre la révolution est en effet dirigée contre l'abus de la phraséologie révolutionnaire. Quoique la révolution comme telle puisse être désirable, dit l'objection, les mots sur la révolution ne sont parfois qu'un voile pour cacher l'attitude opportuniste de ceux qui, en prétendant qu'ils préparent une grande révolution dans le futur, s'abstiennent des prétendues « petites » actions progressives aujourd'hui.

Ici nous sommes confrontés de nouveau non avec une objection à la révolution, mais avec le risque de détournement d'une théorie, risque auquel toute théorie est sujette et duquel aucune, comme telle, ne peut être tenue pour responsable. La théorie n'a à répondre que de son propre contenu et des conséquences qui en dérivent. Et surtout, la révolution ne peut être tenue pour responsable des falsifications contre-révolutionnaires et des détournements d'elle-même. Au contraire, la théorie et la pratique opportunistes et contre-révolutionnaires ne peuvent être dévoilées qu'à l'aide d'une théorie et d'une action vraiment révolutionnaires.

V

Maintenant nous pouvons revenir à la question centrale que j'ai posée en commençant : faut-il condamner l'humanisme au nom de la révolution ou faut-il rejeter la révolution au nom de l'humanisme ?

J'espère que les considérations précédentes ont montré qu'il s'agit d'une fausse alternative. Un humanisme conséquent, qui ne s'arrête pas à mi chemin, exige une négation radicale de l'humanité existante et la création d'une société qualitativement différente, vraiment humaine. Autrement dit, il exige la révolution. D'autre part, une vraie révolution ne peut se satisfaire des petits changements sociaux, elle demande la réalisation d'un homme et d'une société vraiment humains. Autrement dit, elle exige une humanisation radicale.

Tout le sens de cette contribution pourrait, ainsi, être résumé dans la thèse qu'il n'existe pas d'humanisme vrai sans une attitude révolutionnaire, ni une véritable attitude révolutionnaire sans humanisme. L'humanisme révolutionnaire est le seul humanisme complet et la révolution humaniste est la seule révolution véritable. Autrement dit, l'humanisme révolutionnaire et la révolution humaniste sont au fond la même chose.

Toutes nos réponses aux objections ont été dirigées dans le même souci principal d'établir que l'humanisme et la révolution sont inséparables et de démontrer que l'humanisme révolutionnaire et la révolution humaniste sont la seule issue à notre époque. Il y avait beaucoup de répétitions dans mon propos, mais dans un temps où une inhumanité agressive menace constamment et piétine tout ce qui est humain, insister à plusieurs reprises sur la liaison entre l'humanisme et la révolution m'a paru nécessaire.

*Gajo Petrovic
Université de Zagreb*