

par **PHILIPPE RAYNAUD***



Pourquoi les libéraux n'ont jamais renié la Révolution française

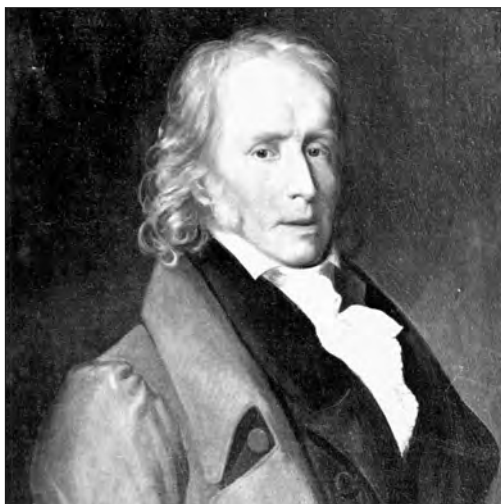
LORSQUE NOUS RÉFLÉCHISSONS sur les rapports entre le libéralisme et la Révolution, la première chose qui nous vient à l'esprit est, évidemment, le contraste apparent entre, d'une part, les « immortels principes » de 1789 (ceux de la Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen) et, de l'autre, la violence de la Terreur et le despotisme napoléonien, ou encore entre la prétention de la Révolution à avoir en quelque sorte fondé ce que nous appelons démocratie et la difficulté de la France à se doter d'un régime à la fois libre et stable. Les amis libéraux de la Révolution auront donc tendance à insister sur la discontinuité entre 1789 et 1793 (comme l'avait bien vu Mona Ozouf au moment du Bicentenaire : c'est le seul point de vue sensé si on ne veut pas seulement commémorer la Révolution mais la célébrer), mais d'autres libéraux, généralement plus conservateurs, ne manqueront pas de mettre en valeur tout ce qu'il y a de continuité entre les différentes phases de la Révolution pour conclure sinon par une condamnation globale, du moins par une remise en question profonde de son exemplarité. Ce n'est pas seulement pour les républicains jacobins que la Révolution est un « bloc » ; c'est aussi le cas pour une assez large famille de libéraux conservateurs, « anglophiles » comme Taine ou, plus près de nous, américanophiles comme Jean-François Revel.

Mon propos sera de déplacer la discussion, en partant d'un double constat bien connu et donc méconnu. D'un côté, durant les soixante ans qui suivent la Révolution française, à

* Professeur à l'Université Paris-Panthéon-Assas, spécialiste de l'histoire de la pensée politique, auteur de *Trois révolutions de la liberté : Angleterre, Amérique, France* (PUF, 2009)



Edmund Burke, 1729-1797



Benjamin Constant, 1767-1830

peu près tous les amis de la liberté politique en Europe (les libéraux français mais aussi des philosophes rationalistes comme Kant ou Hegel en Allemagne) s'accordent à considérer celle-ci comme un moment décisif de l'histoire de la liberté, sans jamais pour autant glorifier ou même justifier la période de la Terreur. Aucun n'est « jacobin » au sens que ce terme a aujourd'hui, mais beaucoup le sont ou l'ont été au sens qu'il avait à l'époque révolutionnaire: ce sont tous, jusqu'à un certain point, des amis de la Révolution ou du moins des adversaires de l'«Ancien régime» et de la contre-Révolution.

D'un autre côté, une grande partie des controverses s'inscrit dans un cadre qui a été dessiné bien avant la Terreur, à partir des premières critiques radicales de la Révolution, qui portent sur 1789 et sur ses principes (les «Droits de l'homme») dont les adversaires les plus conséquents de la Révolution ont tous considéré par la suite que ce sont eux qui ont conduit au drame ou à la tragédie de 1793.

La scène primitive ne se situe donc pas au moment de la Terreur de 1793, qui aurait cruellement décillé les yeux des amis naïfs de la Révolution, mais bien entre 1789 et 1791, dans la période dite «libérale» de la Révolution, au cours de laquelle les libéraux se divisent violemment pour savoir si la Révolution française s'inscrit ou non dans les traditions des révolutions de la liberté qu'étaient la Glorieuse révolution de 1688 et la Révolution américaine. L'auteur majeur, dont les arguments n'ont pas cessé de hanter les défenseurs libéraux de la Révolution, est donc Edmund Burke, qui a vu dans le cours ultérieur de la Révolution



Alexis de Tocqueville, 1805-1859

la simple confirmation des analyses qu'il avait développées dès 1790. Je partirai donc de ses critiques, pour évoquer ensuite quelques moments de la discussion libérale jusqu'aux années 1850 :

- Les *Réflexions* de Burke : de quoi les « Droits de l'homme » sont-ils le nom ?
- Benjamin Constant et les libéraux français, de Thermidor à la Restauration ;
- Tocqueville, la liberté et la démocratie.

Les *Réflexions* de Burke : de quoi les « Droits de l'homme » sont-ils le nom ?

Le point le plus connu de la critique de Burke est évidemment la critique de l'« abstraction » des Droits de l'homme de 1789, opposés aux « droits des Anglais ». Pour Burke, la liberté anglaise est durable et bien fondée parce qu'elle le fruit d'une longue histoire, qui a permis d'étendre progressivement les libertés conquises par les Anglais dans le cadre d'une « Ancienne Constitution » immémoriale et la Révolution française se fonde au contraire sur des « abstractions » vides qui ne peuvent que détruire les relations sociales préexistantes sans



Jeremy Bentham, 1748-1832

pouvoir fonder des institutions solides. Ce thème de l'« abstraction » des Droits de l'homme se retrouve dans toutes les critiques ultérieures de ces droits, des romantiques allemands jusqu'à Hannah Arendt, en passant par les socialistes et par Marx, et il est du reste significatif qu'on le rencontre pendant la Révolution chez un autre grand Anglais, radical et démocrate, Jeremy Bentham. Mais il faut aussi ajouter que ce thème est lié chez Burke à deux autres idées, dans lesquelles ce qui est en jeu ce

n'est pas seulement le *rationalisme* de la Révolution – dont les prémisses se trouvent d'ailleurs déjà chez les derniers grands réformateurs de la monarchie comme Turgot, qui n'étaient pas à proprement parler «révolutionnaires».

Le premier de ces thèmes est intimement lié à la scène *anglaise* dans laquelle s'inscrit Burke, qui répond à des activistes comme le pasteur unitarien Richard Price qui, à travers la défense de la Révolution française, cherchent à imposer une nouvelle lecture qu'on peut appeler démocratique de la Constitution anglaise. On oublie trop souvent, en effet, que si Burke critique les «Droits de l'homme» de la Révolution française, il s'affirme néanmoins défenseur des *true Rights of Men*, dont la liste recoupe en partie celle qui est donnée dans la Déclaration française. Quand il écrit par exemple que «[tous les hommes] ont droit aux fruits de leur industrie ainsi qu'aux moyens de la faire fructifier... Tout ce qu'un homme peut entreprendre par lui-même, sans léser autrui, il est en droit de le faire^[1]», ses formulations sont apparemment très proches de l'article 4 de la Déclaration française. Ce qui en revanche ne peut pas à ses yeux faire partie des «droits directs et originels de l'homme dans la société civile», c'est «le droit à une part de pouvoir et d'autorité dans la conduite des affaires de l'État», qui renvoie notamment à l'article 6 de la Déclaration. C'est aussi en Angleterre le programme de Price (p. 71) qui prétend que les Anglais disposent «des droits»

- de choisir [eux-mêmes] ceux qui les gouvernent;
- de les destituer pour cause d'indignité (*misconduct*);
- d'instituer [leur] propre forme de gouvernement^[2].

Autrement dit, l'erreur ou la faute de la Révolution française, c'est d'affirmer le droit originel des peuples à modifier l'ordre politique, ce qui revient à faire des droits *politiques* et non pas seulement *civils* des droits naturels auquel l'ordre politique devrait nécessairement être soumis. Ce que met en cause Burke, c'est le potentiel démocratique et non pas seulement libéral de la Révolution française, qu'il perçoit clairement, nonobstant le fait que les constituants prétendent établir un régime représentatif et non pas une démocratie.

La Révolution française introduit donc une dynamique destructrice pour les régimes politiques européens, dont Burke est le premier à comprendre qu'elle est le principal effet de la Déclaration de 1789, et cela nous conduit directement au deuxième grand thème de la critique burkienne: la Révolution française change complètement le sens de la notion de «révolution», ce que montre Burke par une subtile comparaison entre 1789 et la Glorieuse révolution de 1688. En affirmant le droit originel des peuples de modifier l'ordre politique en raison de la liberté, la Révolution française a déchiré le voile que les Anglais avaient tissé et jeté sur leurs propres principes. Si, en 1688, les Anglais ont fait une révolution pour chasser les Stuart et modifier l'ordre de succession à la Couronne, ils n'ont pas présenté cela

1. Edmund BURKE, *Réflexions sur la Révolution en France*, trad., Hachette, coll. «Pluriel», p. 74.

2. *Id. ibid.*, p. 71.

comme une décision souveraine du Parlement, mais comme une réponse à une urgence: les Stuart étaient favorables au catholicisme, et il fallait donc les écarter pour rétablir la Constitution traditionnelle. La logique de 1789 est strictement inverse: on garde le roi, mais on ouvre en fait sur des changements radicaux parce que des principes sont exposés au grand jour qui auraient dû rester cachés; l'intervention constituante du peuple prend le pas sur la continuité de l'ordre politique, la Révolution française fait ainsi de l'exception la règle. L'idée que, à l'origine des pouvoirs établis, il y a quelque chose comme la souveraineté populaire n'est pas en elle-même nouvelle, mais la tradition européenne considérait que tout l'art du gouvernement supposait que cette idée fût recouverte par la constitution; la Révolution française fait de la souveraineté du peuple l'origine *actuelle* du pouvoir; c'est ce changement qui permet de passer de l'idée « astronomique » de la révolution comme retour du corps politique à sa position initiale à celle de la révolution comme (re)commencement absolu.

Tels sont les trois enjeux de toutes les discussions ultérieures sur la Révolution française: l'« abstraction » des principes contre l'histoire; la dynamique révolutionnaire et démocratique des Droits de l'homme; le sens de la Constitution et de la Révolution. Ce sont ces enjeux que nous allons retrouver chez les libéraux français – thermidoriens, doctrinaires ou démocrates américanophiles.

Benjamin Constant et les libéraux français: de Thermidor à la Restauration

On peut partir ici de Benjamin Constant, dont la pensée remarquablement cohérente s'appuie sur des principes constants, malgré les variations politiques de l'« inconstant



DR

Germaine de Staël, 1766-1817

Benjamin». Tout cela se forme pendant la période qui va de Thermidor à la fin du Directoire, dans un contexte où, pour Madame de Staël et ses amis, l'enjeu est de consolider les acquis de la Révolution, ce qui suppose que l'on dissocie 1789 de 1793 pour écarter à la fois les contre-révolutionnaires et les nostalgiques de la Terreur robespierriste. C'est dans ce contexte qu'il faut replacer les trois écrits que Constant publie au cours de cette période. *De la force du gouvernement actuel de la France et de la néces-*

sité de s'y rallier propose une défense du régime né de Thermidor, qui est pour Constant à la fois viable et légitime. *Les réactions politiques* et *Des effets de la Terreur* sont des réponses aux critiques soulevées par *De la force du gouvernement*³. On peut y ajouter un texte resté longtemps inédit, les *Fragments d'un ouvrage abandonné sur la possibilité d'une constitution républicaine dans un grand pays*⁴.

Sur la Terreur, Constant prétend montrer, contre le publiciste Lezay-Marnésia, proche des milieux royalistes, que la Terreur n'était pas nécessaire car la Révolution aurait pu triompher sans elle. La poursuite de la recherche de la liberté demande de distinguer entre ce qui relève de la Révolution et ce qui relève de la Terreur, ce qui suppose rétrospectivement que 93 n'était qu'un possible parmi d'autres. Inversement, il devient possible de dire que le vrai sens de la Révolution se trouve dans l'œuvre inachevée et interrompue de la Constituante, mais cela nécessite une défense en forme des principes de 1789, où on retrouve nécessairement les thèmes imposés par la critique burkienne; il faut défendre une politique des principes, mais il faut également montrer que l'affirmation du versant politique et non pas seulement civil des Droits de l'homme n'a pas les conséquences que dénonçait Burke.



Thomas Paine, 1737-1809

Schématiquement, on peut dire que Constant est assez proche de la *sensibilité* des adversaires de Burke, comme l'Américain Thomas Paine⁵, mais qu'il prend au sérieux les *objections* de Burke. Ce dernier dénonce des principes inapplicables parce qu'abstraits et considère que l'histoire condamne les révolutionnaires. Dans sa défense de l'histoire et de la tradition, Burke se livre à une apologie des préjugés qui contiendraient une richesse cachée

3 Benjamin CONSTANT, *De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier, Les réactions politiques et Des effets de la Terreur*, Paris, coll. « Champs ».

4. Benjamin CONSTANT, *Fragments d'un ouvrage abandonné sur la possibilité d'une constitution républicaine dans un grand pays*, Paris, Aubier, 1992.

5. Thomas PAINE, *Les droits de l'homme*, trad., Paris, Belin, 1988.

plus riche que les principes «rationnels» de la Révolution. Constant déplace les termes de la discussion philosophique pour mettre l'autorité de l'histoire au service de la Révolution : il considère que la Révolution a créé une situation nouvelle qui a ruiné les sentiments sur lesquels reposait l'Ancien régime et qui a en outre pour elle de s'appuyer sur des principes rationnels. Chez Burke, l'histoire crée un préjugé favorable aux régimes anciennement établis : la voie anglaise est bonne parce qu'elle repose sur une Constitution établie depuis longtemps, qui fonde l'existence réelle de la liberté des Anglais. La valorisation de l'histoire s'appuie donc chez lui sur le passé et c'est pour cette raison qu'il met en valeur ce qui est inaccessible à la volonté humaine dans l'histoire. Pour Constant, l'histoire joue aussi un rôle majeur, mais elle est temporalisée vers l'avenir ; le sens de l'histoire ne repose pas seulement sur la conservation des préjugés car elle permet aussi la réalisation progressive de ce que Constant appelle des «idées-mères», c'est-à-dire des idées qui acquièrent de la force en devenant des passions.

La Révolution française est le moment où l'humanité commence à réaliser de manière consciente une idée-mère, l'idée de l'égalité, dont l'incarnation progressive fait précisément le sens de l'histoire humaine, à travers le passage de l'esclavage à la féodalité, à la noblesse, et pour finir, avec la Révolution française, à l'égalité civile. Constant retourne donc l'argument de l'autorité de l'histoire contre Burke et à ses successeurs en leur disant que leur tort est de faire du passé une norme indépassable alors que c'est la réalisation progressive de l'égalité qui donne son sens à l'histoire. L'autorité de l'histoire ne fonde plus la répétition du passé mais l'acceptation de la «nécessité qui nous entraîne» vers l'égalité.

Burke plaidait pour les préjugés, qu'il présentait comme un résumé de la sagesse des nations auquel il était prudent de se confier plutôt que de s'appuyer sur des «principes» qui donnent trop de valeur à l'individu au détriment de la sagesse collective, politique des préjugés. Il condamnait donc la fracture révolutionnaire en opposant les préjugés protecteurs aux principes abstraits. Pour Constant, cette opposition n'est pas fondée parce qu'elle ouvre la voie à l'arbitraire et qu'elle méconnaît la force propre des idées. La force des préjugés vient de ce qu'ils sont liés de mille façons avec le monde traditionnel, avec ses formes de vie et avec toutes les relations qui sous-tendaient la société de l'Ancien régime : les hommes croient aux préjugés parce que et tant qu'ils reconnaissent en eux l'expression de leur expérience. Inversement, lorsque les principes généraux se présentent dans leur forme première, ils paraissent violents parce qu'ils sont opposés au monde «naturel» de la tradition et des préjugés. Mais il est possible de dépasser cette impression de violence, et l'objet de l'art politique est de fournir les médiations qui permettent de tisser des liens nouveaux entre les principes nouveaux et la vie sociale pour les associer à de nouvelles formes de vie de la même manière que les préjugés s'accordaient avec les modes de vie traditionnels. Or c'est précisément cela qu'a créé la Révolution : une société dans laquelle la disparition des privilèges au bénéfice de l'égalité des droits devient peu à peu aussi naturelle que l'était la

hiérarchie des ordres dans l'Ancien régime. C'est ce que décrit Constant alors que cette transformation commence seulement, en montrant que, pour finir, on arrivera à une situation dans laquelle, une fois les grands changements réalisés, ce sont les manières anciennes de voir qui apparaîtront « abstraites » : la doctrine de l'hérédité est un préjugé abstrait, aussi abstrait que la doctrine de l'égalité.

Les principes (les Droits de l'homme) ne sont pas plus abstraits que les préjugés et l'autorité de l'histoire n'implique pas le choix de la tradition et du passé. Une révolution n'a donc nullement besoin de ramener au passé pour être légitime et c'est pour cela qu'il devient possible à nouveau de fonder la légitimité de 1789 sur le pouvoir constituant originaire. C'est aussi pour cela que, tout en défendant un régime représentatif appuyé sur une base censitaire plus réduite qu'en 1789, Constant peut le présenter comme la meilleure expression possible de l'idéal d'autonomie que proclame la Déclaration et que la constitution de 1793 prétendait réaliser. Il est parfaitement vrai que, selon la formule de Rousseau, la liberté consiste à obéir à la loi qu'on s'est donnée, mais on ne doit pas entendre ce principe comme l'ont fait Rousseau et les constituants de 1793. Sur ce point, Constant accepte en partie l'objection de Burke : si on s'en tient au principe de l'autonomie, on aura une politique dangereuse dans une société nombreuse car la démocratie intégrale suppose une société restreinte et assez homogène. Pour autant, faut-il renoncer au principe d'autonomie ? Non, répond Constant : il faut lui adjoindre un *principe intermédiaire* – la représentation – qui constitue la *médiation* nécessaire entre le principe général et son application dans la société moderne. La liberté politique sans la représentation bouleverserait la société, parce qu'on aurait ignoré ce principe intermédiaire.

Le texte de Constant est une sorte de commentaire implicite de la Déclaration des droits, qui est formellement fidèle aux thèses de Sieyès : la loi est l'expression de la volonté générale et les citoyens y participent directement ou par l'intermédiaire de leurs représentants. Dans ce cadre, on ne trouve aucune raison de renoncer à la politique des principes : celle-ci doit être interprétée comme un appel à pousser plus loin le travail rationnel en découvrant les principes médiateurs pour la mise en œuvre des principes généraux en établissant une *médiation entre la raison et l'expérience*.

Le moment Thermidor implique donc une dissociation entre 1789 et 1793 mais celle-ci n'est possible que si l'on assume les principes de 1789, ce qui implique que l'on réponde aux objections de Burke et que l'on défende contre lui les Droits de l'homme, la politique des principes et le bien-fondé de l'idée révolutionnaire de l'autonomie. Les développements ultérieurs du libéralisme français ont pu conduire à des positions plus modérées ou plus « conservatrices », mais aucun des grands libéraux, de M^{me} de Staël à Guizot, n'a totalement renié la Révolution. La raison la plus profonde de cette fidélité a été admirablement exposée par Rémusat, dans deux articles de la *Revue des deux mondes*, qui expliquent très bien pourquoi les Français attachés à la liberté ne pouvaient pas adopter le point de vue de Burke.



Arthur de Gobineau, 1816-1882

Pour celui-ci, les Français auraient dû chercher dans leurs traditions de quoi fonder un régime représentatif, alors même qu'il savait que la monarchie absolue avait affaibli toutes les forces susceptibles de favoriser le développement d'un système de *Checks and Balances* favorable à la liberté. Pour Rémusat, il ne suffisait pas de protéger ou de restaurer des droits hérités du passé, mais bien d'instaurer la liberté dans une nation qui ne l'avait jamais vraiment connue :

« Burke omet une chose, c'est de découvrir [à la France] des traditions dont elle pût se faire des droits : comme on invente des aïeux à qui

veut vieillir sa noblesse, il lui fallait refaire son histoire pour que la liberté pût être historique ; mais en France, la liberté est une nouvelle venue qui devait être la fille de ses œuvres. [...] Burke eût étouffé sous le régime de M. de Bonald et du comte de Maistre⁶. »

Tocqueville, la liberté et la démocratie

L'attitude de Tocqueville envers la Révolution présente un paradoxe qui avait été relevé avec beaucoup d'acuité par son ami Gobineau⁷. Tocqueville montre en effet dans son grand livre sur *L'Ancien Régime et la Révolution* la continuité entre la Révolution et l'absolutisme tout en mettant en valeur la présence dès 1789 d'une radicalité qui devait conduire à un bouleversement complet des relations sociales. La Révolution française a tout détruit sauf les traits de l'État français qui empêchent la France d'être libre. Quel sens dans ces conditions peut donc avoir le vibrant hommage à la Constituante et à 1789 sur quoi se conclut le premier volume (seul publié de son vivant) de *L'Ancien Régime et la Révolution* ? La perplexité de Gobineau aurait sans doute été renforcée s'il avait pu lire les matériaux réunis en vue du second volume : on y voit clairement l'effroi de Tocqueville devant la radicalité de 1789, son indignation devant la Terreur et l'Empire, son ironie mordante sur Thermidor et

6. Charles DE RÉMUSAT, « Burke, sa vie et ses écrits », in *Revue des deux mondes*, janvier-février et mars-avril 1853, cité dans BURKE, *op. cit.*, Préface, p. XCVI.

7. V. A. DE TOCQUEVILLE, *Œuvres complètes*, tome IX, *Correspondance d'Alexis de Tocqueville à Arthur de Gobineau*, lettre de Gobineau à Tocqueville du 29 novembre 1856, p. 272-275.

sur le Directoire; tout dans ces notes suggère d'ailleurs l'impression d'une continuité fondamentale de la Révolution, malgré la différence entre 1789 et 1793. Est-ce que cela vient, comme le pense Gobineau, d'une sorte d'inconséquence sentimentale et d'un manque d'audace intellectuelle? Non, car la position de Tocqueville sur la Révolution est cohérente avec la démarche constante qu'il a suivie depuis *De la démocratie en Amérique*.

Dans son premier grand livre, Tocqueville distingue «esprit démocratique» et «esprit révolutionnaire» pour montrer que les maux que les Français associent à la démocratie viennent pour partie du processus révolutionnaire, dont les Américains ont pu se passer parce qu'ils étaient nés libres et égaux. Mais cette défense de la grande république américaine représente aussi une rupture avec le libéralisme «anglophile» au bénéfice d'une interprétation «démocratique» de la liberté politique, qui fait de la démocratie un processus universel et «providentiel», dont la Révolution française, qui ouvre la voie à la démocratie dans le vieux monde européen, est évidemment un moment décisif. L'Amérique a certes établi la démocratie sans rien connaître de comparable aux violences de la Révolution française, mais le régime qu'elle s'est donné n'en repose pas moins sur le principe de la souveraineté du peuple, qui n'est plus «caché ou stérile comme chez certaines nations», car il y «est reconnu par les mœurs, proclamé par les lois; il s'étend avec liberté et atteint sans obstacles ses dernières conséquences^[8]».

Non seulement Tocqueville ne sort pas de la thèse de Constant (la Révolution est légitime dans ses principes et, par ses effets, elle reste «notre heureuse révolution») mais il accepte clairement dans la république américaine ce que Burke trouvait dangereux dans la Révolution française: le fait de «déchirer le voile» que les régimes traditionnels jetaient sur le principe de la souveraineté populaire; très logiquement d'ailleurs, Tocqueville rejette aussi l'idée du «gouvernement mixte», que certains libéraux voyaient comme le seul moyen de limiter le pouvoir^[9].

Dans un texte ultérieur, consacré à *L'État social et politique de la France avant et depuis 1789*^[10], Tocqueville distinguera deux types de liberté, aristocratique et démocratique, qui présentent des mérites et des dangers symétriques. Mais il y affirme clairement que, si la notion moderne qui fonde l'autonomie du corps politique sur l'aspiration des individus à l'indépendance, est politiquement problématique, elle n'en reste pas moins «vraie». Tocqueville fait donc de la souveraineté du peuple le principe caché de toutes les constitutions qui se montre dans la démocratie, il refuse de voir dans le gouvernement mixte le moyen de préserver la liberté, il fonde la liberté politique dans la liberté naturelle: il accepte donc tout ce qui, pour Burke, constituait l'essence de la Révolution. On retrouve la même fidélité à l'héri-

8. A. DE TOCQUEVILLE, *Ceuvres complètes*, tome I, *De la démocratie en Amérique*, 1^{er} vol., 1^{re} partie, ch. IV, p. 54.

9. *Id. ibid.*, deuxième partie, ch. VII, p. 262-263.

10. «L'État social et politique de la France avant et depuis 1789» (1836), in A. DE TOCQUEVILLE, *Ceuvres complètes*, tome II, *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1^{er} vol., p. 31-66.



Hippolyte Taine, 1828-1893

tage de 1789 dans ses grandes interventions politiques, comme par exemple le Discours sur le droit au travail du 12 septembre 1848, qui voit dans le socialisme et dans la revendication du « droit au travail » l'expression d'une aspiration rétrograde à un retour à un ordre pré-révolutionnaire.

On comprend ainsi comment il faut interpréter l'éloge paradoxal de 1789 dans *L'Ancien Régime et la Révolution*, qui choquait tant Gobineau. Cet éloge s'accompagne d'un refus très net des deux récits communément présentés par ceux qui veulent montrer l'existence d'une voie fran-

çaise vers la liberté. Tocqueville n'a aucune sympathie pour l'héritage des Parlements mais il fait aussi une critique radicale du rationalisme politique du XVIII^e français, dont l'abstraction lui paraît exprimer une position d'extériorité à l'égard de décision politique, qui est pour lui la véritable différence entre la France et l'Angleterre. La Révolution de 1789 était dans une certaine mesure une réponse adaptée à cette situation, parce qu'elle reposait sur une combinaison dans laquelle la passion de l'égalité était encore associée à celle de la liberté.

« Vers la fin de l'Ancien régime, ces deux passions [la haine de l'inégalité et l'amour de la liberté] sont aussi sincères et paraissent aussi vives l'une que l'autre. À l'entrée de la Révolution, elles se rencontrent; elles se mêlent alors et se confondent un moment, s'échauffent l'une l'autre dans le contact, et enflamment enfin à la fois tout le cœur de la France. C'est 89, temps d'inexpérience sans doute, mais de générosité, d'enthousiasme, de virilité et de grandeur: temps d'immortelle mémoire, vers lequel se tourneront avec admiration et avec respect les regards des hommes, quand ceux qui l'ont vu et nous-mêmes auront disparu depuis longtemps. Alors les Français furent assez fiers de leur cause et d'eux-mêmes pour croire qu'ils pouvaient être égaux dans la liberté. Au milieu des institutions démocratiques, ils placèrent donc partout des institutions libres. Non seulement ils réduisirent en poussière cette législation surannée qui divisait les hommes en castes, en corporations, en classes, et rendaient leurs droits plus inégaux encore que leurs conditions, mais ils brisèrent d'un seul coup ces autres lois, œuvres plus récentes du pouvoir royal, qui avaient ôté à la nation la libre jouissance d'elle-même, et avaient placé à côté de chaque Français le gouvernement, pour être son précepteur, son tuteur, et, au besoin, son oppresseur. Avec le gouvernement absolu, la centralisation tomba^[11]. »

11. A. DE TOCQUEVILLE, *Œuvres complètes*, tome II, *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1^{er} vol., op. cit., p. 246-247.

Il y a donc bien un malheur politique français, mais les racines de celui-ci sont antérieures à la Révolution, qui reste un grand acte de liberté politique et que les hommes libres ne peuvent pas renier. Il y a par ailleurs une portée universelle de la Révolution qui constitue bien le tournant décisif dans l'avènement de la démocratie en Europe. C'est sur cette ligne de crête que se tient Tocqueville; mais on verra bientôt les thèses de *L'Ancien Régime et la Révolution* reprises chez Taine pour instruire le procès de la Révolution en s'appuyant sur une critique radicale de l'ensemble de l'héritage monarchique: comme dirait mon ami Georges Liebert, pour certains libéraux, l'histoire de France est une erreur. Au XX^e siècle, Taine se réincarne en la personne de notre regretté ami Jean-François Revel dont l'américanophilie joue le même rôle que l'anglophilie chez l'auteur des *Origines de la pensée contemporaine*. Burke aurait eu raison contre les objections que lui adressera plus tard Rémusat, à ceci près qu'il sous-estimait la difficulté, pour les Français, à trouver dans leur histoire les fondements de leur liberté. Il est permis de préférer à ce pessimisme historique radical l'attitude de Tocqueville, dont je voudrais citer en conclusion un texte qui me paraît admirablement résumer la position des grands libéraux français:

«Burke est admirable quand il juge le détail des institutions nouvelles, leurs effets immédiats, les erreurs sans nombre naissant de la présomption philosophique et de l'inexpérience des nouveaux réformateurs. Il entrevoit quelques-uns des grands dangers de l'avenir. Mais le caractère général, l'universalité, la portée finale de la Révolution qui commence lui échappent absolument. Il demeure comme enterré dans le monde ancien et la couche anglaise de ce monde et ne comprend pas la chose importante et universelle qui se fait. Il ne voit dans la Révolution encore qu'un accident français; n'est sensible qu'aux forces qu'elle ôte à la France et ne découvre pas celle qu'elle va lui donner^[12].»

12. *Id. ibid.*, 2^e vol., p. 340-341.