

histoire
politique
société

le débat

89 : la commémoration

L'heure de la commémoration

François Furet, Mona Ozouf

Jean-Paul Goude : Ce que j'ai voulu faire

Leur 14 Juillet

Cl. Arnaud, M. Augé, R. Debray, Ph. Genestier, Ph. Meyer, J. Fr. Revel,
O. Salvatori, Ph. Sollers

Jean-Noël Jeanneney : Réflexions d'un commémorateur

Sur la culture révolutionnaire

Leszek Balcerowicz, Oleg T. Bogomolov, Robert Dahl, François Furet,
Gérard Maarek

Cornelius Castoriadis : L'idée de révolution a-t-elle encore un sens ?

Terminer la Révolution ?

G. Chaussinand-Nogaret, J.-D. Bredin, D. Julia, H. Mendras, Ed. Morin,
Ph. Raynaud, J. Revel, P. Rosanvallon

numéro **57**

novembre-décembre 1989

Gallimard

Extrait de la publication

Directeur : Pierre Nora

L'HEURE DE LA COMMÉMORATION

François Furet : 1789-1917 : aller et retour

Mona Ozouf : Célébrer, savoir et fêter.

Ce que j'ai voulu faire. Entretien avec *Jean-Paul Goude*.

LEUR 14 JUILLET

Claude Arnaud, Marc Augé, Régis Debray et Gérard Fromanger, Philippe Meyer, Jean-François Revel, Philippe Sollers.

Olivier Salvatori : Bricolo-les-belles-images.

Philippe Genestier : Par-delà fête et cérémonie ou contre la gaie commémoration.

Après coup. Réflexions d'un commémorateur. Entretien avec *Jean-Noël Jeanneney*.

LA CULTURE RÉVOLUTIONNAIRE : COMPARAISONS ET PERSPECTIVES

Alain Guery : Révolution : un concept et son destin.

Patrice Rolland : Marat, ou la politique du soupçon.

Bernard Bailyn : Les thèmes centraux de la Révolution américaine.

TERMINER LA RÉVOLUTION ?

Guy Chaussinand-Nogaret : Les métamorphoses du principe aristocratique.

Jean-Denis Bredin : Aimer l'égalité, chérir les privilèges...

Henri Mendras : Démocratisation de la société, aristocratisation des mœurs.

Philippe Raynaud : Les femmes et la civilité : aristocratie et passions révolutionnaires

Jacques Revel : Une cour en République ? Du bon usage des formes.

Pierre Rosanvallon : Corporations et corps intermédiaires.

Dominique Julia : De l'anathème à l'abstention. Les évêques français et le Bicentenaire.

Remarques brisées. Entretien avec *Edgar Morin*.

L'idée de Révolution a-t-elle encore un sens ? Entretien avec *Cornélius Castoriadis*.

89 : LA COMMÉMORATION

L'année du Bicentenaire s'achève. Voici une première tentative de bilan.

Que s'est-il vraiment passé ? De quoi la commémoration a-t-elle été réellement faite ? Quelles significations civiques, politiques, historiques aura-t-elle au total revêtues ? Au-delà encore, qu'est-ce que 1789 peut fondamentalement signifier pour nous, compte tenu de l'état du monde où nous sommes plongés ? L'idée même de révolution, enfin, conserve-t-elle aujourd'hui un sens ?

Nous ne prétendons pas, on s'en doute, apporter des réponses exhaustives. Nous avons voulu, en revanche, embrasser le questionnaire dans toute son étendue, en multipliant les voix et les angles d'attaque, de l'étude savante au témoignage à chaud, de l'organisation concrète des festivités jusqu'aux ultimes interrogations philosophiques soulevées par l'événement.

À tout seigneur tout honneur, nous avons tenu à donner la parole aux commémorateurs eux-mêmes : Jean-Paul Goude s'explique sur la parade du 14 Juillet et Jean-Noël Jeanneney fait le bilan des activités de la Mission du Bicentenaire. On trouvera en écho le point de vue de simples spectateurs et les analyses d'observateurs aussi divers que possible par leurs angles d'observation.

Place devait être faite aux voies de recherche les plus prometteuses sur le fait révolutionnaire : la comparaison avec d'autres révolutions (B. Bailyn), l'inscription du phénomène dans la longue durée (A. Guery) ou l'investigation fine de sa culture politique (P. Rolland). Il fallait d'autre part réfléchir à toutes les ambiguïtés du sillage laissé par le conflit continué de l'Ancien Régime et de la Révolution dans la tradition française, telles que le recul les met si fortement en relief. Il était impossible, enfin, de ne pas interroger ce mot de révolution qui domine depuis deux siècles l'horizon historique (C. Castoriadis). Est-il devenu aussi obsolète que les apparences du moment le donnent à croire ?

Mais il revenait naturellement à nos amis François Furet et Mona Ozouf d'ouvrir le numéro sur la vérification du diagnostic prévisionnel qu'ils formulaient dans ces colonnes dès 1983. Jusqu'où le Bicentenaire s'est-il conformé à ce qu'on en pouvait raisonnablement attendre ? Dans quelle mesure a-t-il surpris ? Qu'est devenu au juste 89 pour les hommes de 1989 ?

François Furet

1789-1917 : aller et retour

Le plus intéressant de ce Bicentenaire est aussi ce qui a été le moins commenté : les circonstances de l'événement. Par là je n'entends pas les modalités de la célébration, mais au contraire ce qui n'a pas dépendu d'elles, la situation politique, celle de la France et celle du monde, à l'intérieur de laquelle cet anniversaire presque trop annoncé, si attendu en tout cas, a eu lieu.

Sur le plan intérieur français, la gauche n'est installée durablement au pouvoir que parce qu'elle a brisé avec l'idée de rupture révolutionnaire. Il n'est pas utile de revenir sur cette évidence, si ce n'est pour souligner qu'elle est inséparable d'une évolution plus profonde, que François Mitterrand a su gérer avec habileté, et dont les deux traits les plus spectaculaires sont l'intégration des catholiques et des communistes dans la politique démocratique. Le premier de ces deux phénomènes a ses racines dans l'après-guerre, et son symbole dans le règlement du conflit scolaire par la IV^e et par la V^e République : règlement que les socialistes ont cherché à remettre en cause après leur victoire de 1981, mais dont ils ont pris sagement leur parti en 1984 devant l'hostilité provoquée par leur initiative. Toujours est-il que le vote catholique est de moins en moins lié en France au vote de droite, comme il l'a si longtemps été : fermeture du conflit le plus profond ouvert par la Révolution dans l'opinion publique nationale, et qui est en même temps une des conditions de l'alternance démocratique dans notre pays.

Le déclin rapide de l'influence communiste est une autre de ces conditions. Il a des antécédents plus récents, la faillite du modèle soviétique, et aussi des raisons intérieures, comme la disparition progressive de la clientèle sociologique du P.C. ou la transformation des mœurs. Mais il traduit la disparition de quelque chose de beaucoup plus ancien dans notre histoire, et qui est tout juste aussi vieux que la Révolution elle-même : l'idée messianique d'une fin de l'histoire, et de l'avènement du bonheur collectif sur la reconstruction rationnelle du social par la volonté. En même temps, comme dans le cas catholique, la réduction spectaculaire de l'électoral communiste signale une intégration démocratique. Elle marque la fin de l'exil dans lequel la République, en France, a tenu le monde ouvrier, qui le lui a rendu en s'enfermant dans le bastion marxiste-léniniste.

Ainsi le peuple catholique et le peuple communiste, ces deux corps séparés de la démocratie française, sont-ils désormais de plus en plus agrégés à la scène publique de la V^e République, dont les institutions ne connaissent presque plus d'adversaires. En ce sens, l'opinion publique s'est éloignée de l'idée révolutionnaire, de façon inverse mais complémentaire : les uns fatigués de la détester, les autres renonçant à

François Furet est l'auteur de *La Révolution 1770-1880* (Hachette, 1988). *Le Débat* a notamment publié « La Révolution sans la terreur. Le débat des historiens au XIX^e siècle » (n° 13, 1981) et « La Révolution dans l'imaginaire politique français » (n° 26, 1983).

Cet article est paru en novembre-décembre 1989 dans le n°57 du *Débat* (pp. 4 à 16).

surenchérir sur elle. Du coup, l'idée s'est vidée de son caractère subversif. Elle traduit simplement un accord sur le plus élémentaire de notre civilisation politique, la référence aux principes de 1789. Elle est devenue un fondement plus qu'une promesse.

C'est ce constat un peu mélancolique que la gauche a voulu conjurer par l'énumération des conquêtes à venir. L'a-t-on assez entendue, la litanie des Bastilles qui restent à prendre ! Mais la formule est équivoque. Car si elle indique bien que les principes de la démocratie sont porteurs de progrès indéfinis, d'une part elle n'en indique jamais les coûts (matériels, politiques ou moraux), de l'autre elle évoque l'idée d'une rupture révolutionnaire que personne (ou presque) n'a dans l'esprit et qu'aucune des réformes avancées ne comporte. D'ailleurs, puisque la gauche est au pouvoir, que ne les attaque-t-elle pas, ces fameuses Bastilles ! En réalité, l'idée révolutionnaire ne tire un minimum de substance que d'un état d'inégalité ou d'exclusion spectaculaire. C'est pourquoi elle s'alimente avant tout à la situation du tiers monde, et de ce que nos sociétés comportent de tiers monde, les immigrés. Encore faut-il noter, même là, que la référence principale de l'action est celle de l'universalité des hommes, non celle du grand soir ; les principes de 1789, non pas une technique de prise du pouvoir. On mesure à cet accent moral tout ce qui nous sépare du révolutionnarisme des années soixante et soixante-dix, comme si hier avait été brusquement effacé, alors que nous y touchons encore par de si proches souvenirs.

Que la Révolution est plus que jamais vivante par son message démocratique, et morte, au contraire, comme une modalité privilégiée du changement, on peut mieux encore le voir hors de France, et tout particulièrement dans les pays communistes, Union soviétique en tête. C'est de là d'ailleurs que l'idée des « droits de l'homme » nous est revenue en force, il y a dix ou quinze ans, comme un pied de nez de l'histoire à l'intoxication antihumaniste des intellectuels français de l'époque. En effet, les fameux « principes de 1789 » n'étaient jamais tombés si bas que depuis la guerre, dans l'opinion de l'intelligentsia française, obsédée et par le parti communiste et par la critique marxiste de l'illusion universaliste bourgeoise. Ce radicalisme révolutionnaire n'a probablement rien changé en profondeur à l'enracinement de la politique française dans la référence à 1789, mais il a donné à la redécouverte des droits de l'homme, par le canal des dissidents soviétiques, le caractère d'un retournement intellectuel brutal.

L'Union soviétique avait puisé son inspiration principale dans l'idée de dépasser la Révolution bourgeoise française. Elle avait voulu, par la révolution d'Octobre, instaurer le pouvoir de la classe qui n'avait à perdre que ses chaînes : héritière de la vocation messianique de la Révolution française, elle en figurait la vérité après l'illusion, ouvrant la voie à l'émancipation de l'humanité. Ainsi, elle avait conservé avec l'événement antérieur une identité dans la forme et dans l'ambition, tout en voulant en être la négation radicale. Elle avait été aussi universaliste que les hommes de 1789, aussi volontariste que les jacobins, mais sous le drapeau de la destruction du monde qui était censé être né en 1789.



Or, ce qui a resurgi du jacobinisme bolchevique, un demi-siècle après Octobre, c'est exactement l'inverse : la revendication des idées de 1789, accompagnée du rejet de ce que la révolution soviétique avait cru apporter en propre au patrimoine de la tradition révolutionnaire, à savoir la dictature politique du parti, la science de l'histoire, la nationalisation de l'industrie, la collectivisation des campagnes. Car tout cela ne nous vient plus du monde persécuté de la dissidence soviétique, mais du saint des saints de l'univers communiste, contraint, après soixante-dix ans de mensonges, à l'impitoyable sanction de la

réalité. Le plus intéressant de la politique dite de *perestroïka* n'est pas ce qu'elle cherche à sauver, mais ce qu'elle est obligée de dire, la reconnaissance des droits de l'homme, la vertu des élections libres, le caractère irremplaçable d'une économie de marché. Car cette politique peut échouer, elle peut être même battue et suivie d'une réaction conservatrice de l'appareil du parti, elle signe pourtant à jamais la faillite matérielle, morale, intellectuelle du communisme, dont elle ouvre la période de liquidation (qui peut, bien sûr, être longue, fort longue). Si en effet l'avenir de la révolution de 1917 se trouve dans les principes d'organisation sociale de 1789, comment peut-on sauver quoi que ce soit de l'entreprise léniniste ? Celle-ci débouche finalement sur ce qu'elle a dénoncé, détour incroyablement coûteux, si néfaste même que les chemins de la liberté sont presque effacés.

En même temps que la légitimité communiste, meurt une idée qui lui a servi si longtemps de bouée de sauvetage : l'idée révisionniste, selon laquelle il était toujours possible de faire appel de tout ce qui était mauvais dans les régimes communistes en soulignant l'excellence théorique du modèle, et le caractère exécrationnel du capitalisme. Ainsi, le communisme était améliorable, alors que le capitalisme ne l'était pas. D'échec en échec, l'Union soviétique allait dans le bon sens, alors que de succès en succès les États-Unis et l'Europe occidentale étaient condamnés à la faillite. Aujourd'hui le désastre est trop visible sur tous les plans, y compris celui de l'égalité, et il est trop avoué par tous, y compris par les héritiers directs de Lénine, pour laisser une marge de manœuvre aux bricoleurs du communisme qui peuplent l'intelligentsia de gauche. Surtout, l'aveu de la faillite est désormais fait en des termes – en Pologne, en Hongrie par exemple – qui préconisent la sortie du système, et non son remaniement. Il est vrai que Gorbatchev n'en est pas là, et que son effort vise plus à sauver la dictature du parti, en la modifiant, qu'à la détruire. Mais même dans son cas, comme on l'a vu plus haut, le maintien d'une haute dose de langue de bois est contradictoire avec ce qu'il laisse voir de la faillite des principes de 1917. De Khrouchtchev, qui a eu le formidable mérite d'ouvrir la boîte de Pandore, jusqu'à aujourd'hui, on mesure le chemin parcouru. Il suffit à ridiculiser l'interminable cortège révisionniste qui suit depuis plus de trente ans le convoi du communisme en croyant fêter ses relevailles.

L'idée, qui a été si lente à pénétrer dans les esprits pendant ce demi-siècle et que l'histoire est en train de dévoiler, est pourtant toute simple : c'est que la vraie rupture, la seule, fondatrice du monde moderne, où nous vivons toujours, c'est 1789, et non pas 1917. 1789, il faut s'entendre : je ne veux pas dire par là que la date de la Révolution française soit la seule dont on puisse faire état pour marquer le point de départ de cette société inédite que nous appelons pour cette raison moderne. Si on accepte de la définir par la souveraineté des individus sur eux-mêmes et sur leur mode d'être ensemble, il est clair que l'histoire de l'Europe occidentale, et de son appendice américain, en manifeste les premiers signes plusieurs siècles avant 1789 ; et que l'histoire anglaise, à sa manière inimitable, la révolution américaine, un peu plus comparable à l'exemple français, en offrent des modalités antérieures à la Révolution française. Il reste que les hommes de 1789 donnent aux nouveaux principes un éclat exceptionnel, en faisant d'une des plus fameuses nations de l'époque le théâtre de l'universalité des droits.

En cela, il n'est ni inexact ni excessif de tenir l'événement français pour fondateur et pour universel, même s'il est mêlé tout de suite, comme cela va de soi, à des déterminations particulières inséparables de ce qui l'a précédé. Ce qu'il a d'universel tient à ce qu'il s'affirme comme tel, indépendant des circonstances qui l'ont produit, et affichant l'ambition véritablement philosophique d'émanciper l'homme en général. Ambition contradictoire, il est vrai, avec la possibilité d'être incarnée dans des institutions particulières, ce qui rend compte du caractère chaotique et proprement interminable du cours de la

Révolution. Mais ambition dissociable aussi, pour cette raison même, du déroulement des événements, et de sa modalité française d'apparition sur la scène de l'histoire. Or ce qu'elle fait apparaître dans toute sa pureté n'est pas autre chose que le dilemme central qui a agité depuis elle les sociétés : qu'est-ce que la communauté si nous sommes des individus autonomes ? Ce dilemme que la révolution de 1917 avait cru résoudre et qu'elle redécouvre intact dans les ruines qu'elle a accumulées sous prétexte de le dépasser.

C'est exactement là que la faillite soviétique rejaillit sur l'idée de révolution pour la dissoudre en tant qu'elle désigne un mode privilégié de l'action politique. Car les bolcheviks avaient puisé leur inspiration dans le cours de la Révolution, pour en détruire les principes. Ils avaient voulu être les jacobins du prolétariat, pour liquider le mensonge bourgeois des « droits de l'homme ». Ils avaient aimé 1793 comme l'esquisse d'un dépassement de 1789. Mais aujourd'hui, la Russie – et plus clairement encore la Pologne, la Hongrie – est en face du chemin inverse : redécouvrant les droits de l'homme, la liberté des individus, les élections, la loi, pour réparer le désastre né du culte de la violence révolutionnaire devenue toute-puissance de l'État-parti.

Ainsi, par une sorte de blague de l'histoire en cette fin du xx^e siècle, tout a conspiré à placer le bicentenaire de la Révolution française sous le double signe de la célébration du message de 1789 et de l'abandon de la culture politique révolutionnaire. En France, en Europe occidentale – pour ne rien dire du monde anglo-saxon, étranger à la tradition 1789 –, le crépuscule de l'idée révolutionnaire est lié au triomphe de l'idée démocratique. C'est parce que les idées de 1789 ont envahi tout l'espace politique, et qu'elles ont disqualifié celles qui leur sont contraires, que le recours à la révolution y apparaît inutile, sinon dangereux : la démocratie, comme Tocqueville l'a vu un des premiers, favorise de mille manières un certain conservatisme, et le suffrage universel n'est pas révolutionnaire. Un peu partout en Europe occidentale, les idées de la Révolution française ont fini par échapper à la malédiction que semblait annoncer le cours de la Révolution française.

L'universalisme démocratique y avait nourri, il est vrai, des utopies sans issue, et le culte de l'État-nation, des catastrophes inouïes. Mais sur les ruines de ces tragédies survivent plus que jamais, au fondement des sociétés d'Europe occidentale, les principes de 89 enfin apprivoisés dans des institutions libres. L'illustration la plus spectaculaire de cette évolution peut être fournie par la manière dont l'Espagne post-franquiste est entrée dans la démocratie. À jeter un regard circulaire sur l'Europe non communiste d'aujourd'hui, il apparaît que la manière dont les nations qui la composent ont réglé le fameux problème du xviii^e siècle, comment organiser la souveraineté des hommes sur eux-mêmes, comporte plus d'éléments communs que jamais. Un inventaire un peu systématique y dévoilerait l'existence d'une origine commune, constituée à partir de la séparation de l'idée démocratique et de l'idée révolutionnaire.

Or, c'est exactement l'objectif que, venant d'une histoire toute différente, les sociétés communistes ont à atteindre. C'est en tout cas le chemin qu'elles dessinent déjà avec plus ou moins de clarté. Dans leur cas, l'objectif est beaucoup plus difficile à penser, le chemin beaucoup plus difficile à définir. Non pas tant parce que la plupart d'entre elles manquent d'une tradition démocratique puissante et ancienne. Car après tout, ni l'Espagne ni le Portugal, pour ne pas parler du cas de l'Allemagne, n'en étaient non plus pourvus. La difficulté vient plutôt du rapport particulier, presque obsessionnel, entretenu par le communisme avec l'idée de révolution. En effet, les régimes nés sous l'égide de Lénine n'ont pas d'autre légitimité qu'elle. Ils ne se sont jamais imaginés, sur l'exemple de la révolution de 1789 en France, comme nés d'une violence nécessaire mais provisoire, et destinée à instaurer l'universalité de la loi. Fondés sur une prétention à connaître l'histoire et donc l'avenir, ils n'ont pas à se soucier des lois, et des modalités

si complexes de leur élaboration démocratique. Avec eux, la science paraît au pouvoir, et se confond avec lui. Elle s'est nommée révolution, et elle n'a pas, par définition, de point terminal : qui peut dire quand la révolution de 1917 s'est terminée, et même si cette interrogation a un sens ? De là une double impasse : les pouvoirs communistes ne peuvent renoncer à trouver leur légitimité dans leurs origines, qui ne comportent pourtant aucun autre commencement que celui de la dictature du parti. Et les candidats à la succession, quand il s'en trouve, comme en Pologne, ne peuvent prendre appui sur l'idée de révolution, qui fait partie de l'arsenal du pouvoir. La sortie du communisme elle-même est prise au piège au mensonge du communisme.

Ce qui se voit aussi à un autre niveau, celui des sociétés et des économies. La révolution communiste, qui n'a pas d'autre fin qu'elle-même, et d'autre juge que ce qu'elle dit d'elle-même, ne laisse aucun principe debout. Elle n'est définie que par son cours ; or celui-ci, lorsqu'il a bénéficié d'une longue durée, comme dans le cas soviétique, a déchiré tout le tissu social. Gorbatchev a beau inviter les kolkhoziens à retrouver le chemin de l'exploitation familiale, il prêche dans le désert précisément parce qu'il ne parle plus à des paysans, mais à une cohue démoralisée et passive d'employés de l'État. Ainsi la réforme réelle du système communiste implique son abolition, mais la sortie du communisme est une opération dont la substance, à la fois intellectuelle et sociale, est très aléatoire. 1789 avait laissé une traînée éclatante d'idées et d'initiatives. 1917 ne laisse voir qu'un paysage de ruines. 1789 avait écrit une partition philosophique qui contenait toute l'effervescence de la politique moderne. 1917 n'a ouvert que la nécessité de revenir en arrière, à travers une terre brûlée.

Car la révolution du xx^e siècle, faite, ou imposée, sous le drapeau des principes léninistes, ne laisse rien sur quoi reconstruire. Celle du xviii^e siècle et des droits de l'homme avait laissé voir, dans son déroulement chaotique, bien des infidélités à ses propres principes ; mais elle avait balisé le terrain et défini les idées qui allaient constituer pour tous, même pour ses ennemis, la politique moderne. La Contre-Révolution ne tirait que de la Révolution ce qu'elle avait provisoirement de fort. Au contraire, l'irréversibilité du communisme s'avère en cette fin du xx^e siècle une illusion catastrophique. Aucune des idées léninistes n'a survécu au test de l'expérience, et le rejet massif dont elles sont l'objet de la part des peuples ne fait apparaître qu'un retour pur et simple aux principes de 1789 : retour d'autant plus intransigeant que la révolution communiste s'était faite contre eux. Ainsi la suppression du marché, la fin de l'entreprise privée et la dictature du parti unique ne laissent qu'un paysage d'illusions et de ruines, particulièrement dramatique là où le régime a duré longtemps, comme en Union soviétique. Les États et les sociétés communistes offrent ce spectacle inédit de nations qui doivent à tout prix *restaurer* ce qu'ils avaient cru abolir, faute de trouver aucun principe récupérable dans leur expérience récente. C'est ce qui donne à leur situation présente un caractère presque pathétique.

Par là, l'histoire prend à revers l'ensemble de convictions qui a constitué le patrimoine intellectuel d'une grande partie de la gauche, bien au-delà des rangs communistes *stricto sensu*. Elle fane cette gerbe d'idées reçues, selon lesquelles la démocratie abstraite des droits n'est qu'un autre visage de l'aristocratie, la bourgeoisie après la noblesse ; manière de dévaloriser 1789 au profit d'une autre révolution à venir, décisive celle-là. Elle oblige les esprits à renoncer à l'idée d'une nouvelle table rase et d'un recommencement, pour consentir à celle d'une modernité démocratique constituée par l'expérience européenne du xvii^e et du xviii^e siècle, et à l'intérieur de laquelle nous continuons plus que jamais à vivre, même et surtout quand nous croyons en déplacer les limites au nom de l'égalité. C'est au fond cette évidence simple, lisible dans notre présent à condition d'y être encore ouvert, que pourtant beau-

coup de nos contemporains ont du mal à concevoir, prisonniers qu'ils sont d'un schéma historique que l'histoire a l'impertinence de démentir, et à quoi ils tiennent davantage qu'à la réalité.

Faute d'une expérience à citer, après les avoir toutes épuisées, il reste aux intoxiqués de la révolution prolétarienne à s'accrocher au fantôme d'une menace libérale sur la démocratie, comme si pouvait être conjurée la fondation individualiste de la société moderne. Ils font semblant de confondre cette fondation avec l'idée que le marché suffit à constituer une société. Les deux propositions ne sont pas sans rapport, et on peut les trouver ensemble, sous une forme plus ou moins sophistiquée, chez bien des auteurs, notamment anglais, depuis le xvii^e siècle. Mais elles sont aussi dissociables, et Marx est tout comme Adam Smith un penseur de l'individualisme moderne. Par rapport à lui, nous sommes devenus moins confiants dans la possibilité de résoudre sous le drapeau de la classe ouvrière l'antinomie entre l'individu privé et le citoyen. Mais d'un autre côté, qui croit encore, après deux siècles de démocratie, qu'une société peut tenir dans ses relations de marché ? Comme l'incantation socialiste, la prédication néo-libérale ne résiste pas une minute à l'observation de nos sociétés : même les États-Unis sont, à leur manière décentralisée, un gigantesque *welfare state*. L'amusant est que les deux rhétoriques se confortent réciproquement, dans un commun oubli de la réalité, et dans une illusoire conjuration de ce qui fait l'inévitable mouvement des démocraties : la tension et la complicité à la fois entre l'autonomie des individus et la croissance de l'État, au nom de l'égalité et des droits.

Dans cette dénégation du spectacle du monde qui caractérise si souvent la scène publique française, les partis pris politiques et les intérêts partisans jouent un rôle essentiel : car la droite et la gauche ont à se définir en termes de belligérance contractuelle, et n'ont rien trouvé à substituer aux drapeaux éprouvés du libéralisme et du socialisme. En réalité, elles ne sont plus séparées que par leur histoire, et les carrières des uns et des autres dans l'État. La droite regrette les beaux temps du gaullisme, qui n'étaient déjà plus les siens en propre, et la gauche croit renouer avec la fondation de la III^e République alors qu'elle s'installe dans des meubles qu'elle avait jugés incompatibles avec le décor républicain. Le stock d'à-peu-près et d'idées courtes qui nous tient lieu de vie publique masque le grand remue-ménage qu'opère en profondeur la crise irrémédiable d'une vision de l'histoire où tout le monde avait ses habitudes, les uns pour en rappeler les échéances, les autres pour en combattre l'espèce de fatalité. De ce théâtre déserté devenu un paradis pour la politique pure, ramenée à la seule manipulation des hommes, on peut s'attendre à voir meubler la scène par des figures extravagantes, comme une droite orpheline du gaullisme ou nostalgique du parti communiste, un parti communiste reconverti dans les droits de l'homme, un parti socialiste nouveau catéchumène des vertus du marché, ou encore réfugié dans le souvenir de Jules Ferry.

Si le Bicentenaire a été à la fois spectaculaire et précautionneux, si théâtral et si vide d'idées, c'est qu'il a obéi sans le savoir aux circonstances ambiguës où le hasard l'avait placé : fêtant la démocratie pour oublier la révolution.



En réalité les pouvoirs publics qui ont organisé ce deux-centième anniversaire étaient d'autant moins préparés à comprendre cette situation nouvelle qu'ils avaient fait très tôt de la célébration le terrain de l'union de la gauche. Or, il n'existait pas de meilleur symbole de cette unité, en 1981, que l'idée de révolution, dans son acception de rupture radicale avec le passé. Non qu'elle recouvrit chez les communistes et les socialistes un contenu identique ou même vraiment comparable, mais justement : elle

enveloppait des visions diverses ou incompatibles dans une préférence commune donnée à une modalité du changement.

On a trop oublié aujourd'hui, sur l'exemple de la S.F.I.O. de Guy Mollet et sur l'évolution du « miterrandisme », que l'idée révolutionnaire a été inséparable du socialisme français. Pour s'en tenir au ^{XX}^e siècle, le congrès de Tours a tracé une ligne de démarcation non pas entre un socialisme réformiste et un socialisme révolutionnaire, mais entre deux familles politiques qui se réclament toutes les deux non seulement du marxisme, mais du marxisme révolutionnaire. Le Léon Blum de Tours n'est pas un disciple de Bernstein, mais d'Engels *via* Kautsky. Il critique le blanquisme bolchevique au nom de la dictature du prolétariat. En 1936, quand le vote des Français le désigne pour diriger un gouvernement de défense de la démocratie, il se tient tenu d'élaborer un discours pour s'excuser de *ne faire que* cela, au lieu de la révolution. En dehors de circonstances exceptionnelles – comme celle de 1936 – qui l'amènent à gérer provisoirement le capitalisme, le parti socialiste se veut un parti ouvrier marxiste. Il n'imagine pas d'autre voie durable vers le pouvoir que la révolution, soit une saisie violente de l'État suivie de l'instauration d'une économie socialiste par la dictature du prolétariat.

Peu importe ici que le parti ne soit ni ouvrier ni révolutionnaire. Ce que j'analyse n'est pas la réalité sociologique ou politique d'un mouvement, mais la manière dont il se voit et dont il imagine son action. L'écart qui existe entre les deux niveaux n'en est que plus représentatif de la force et de la durée d'un système de représentation. Le parti socialiste de cette époque se croit et se dit ouvrier non seulement parce qu'il est marxiste, mais parce qu'il est l'héritier d'un socialisme français antérieur au marxisme, et peuplé déjà d'intellectuels parlant au nom de la classe ouvrière. Et s'il se dit révolutionnaire, comment ne pas y voir la survie d'une eschatologie plus ancienne, celle de 1789, celle de 1793 ? La Révolution française représente par excellence le patrimoine de la gauche dont la force s'enracine dans un ensemble d'idées et d'émotions qui forme dès le premier ^{XIX}^e siècle une téléologie politique constituée autour de la révolution à refaire. Il suffit pour le comprendre de considérer le marxisme français non plus comme une théorie de l'histoire, mais comme un produit de l'histoire.

Car l'idée d'une deuxième révolution, indispensable pour tenir les promesses de la première, est aussi vieille que la Révolution française elle-même, ou peu s'en faut. On la voit se former au fur et à mesure que la question sociale creuse son sillon égalitaire dans le champ des sociétés possibles qu'a ouvert 1789. La dictature jacobine peut en figurer déjà l'esquisse, s'il est vrai qu'en ajournant la Constitution elle ne se définit plus par rapport à une loi à fonder, mais comme un pouvoir de fait destiné à défendre et à poursuivre la Révolution. Mais c'est Babeuf qui le premier donne sa forme classique à la nécessité d'une deuxième révolution, à la fois analogue à la première dans sa forme et différente dans son contenu. C'est lui qui dénonce le premier la mystification de 1789, puisqu'à l'ombre des grands principes une nouvelle aristocratie, celle des propriétaires, a succédé à l'ancienne, celle des nobles. Lui encore qui loue Robespierre et les jacobins d'avoir aperçu le problème, mais sans pouvoir le résoudre, faute de toucher au droit de propriété.

Ce qui se met en place dès cette époque est ce rapport ambigu à la Révolution française qui va caractériser depuis lors la gauche socialiste : d'un côté le constat d'échec de 1789, mais de l'autre l'admiration passionnée pour la forme qu'a prise l'action révolutionnaire. C'est au croisement de ces deux idées que naît le projet de recommencer la Révolution : la recommencer, à la fois pour l'imiter et pour en faire une autre. Relation complexe d'identité et d'altérité qui est aussi, en sens inverse, celle des libéraux. Ceux-ci sont les fils de 89 mais n'aiment pas trop devoir leur acte de naissance à une révolution. La gauche égalitaire ou

socialiste soupçonne les principes de 89 mais voue un culte à la révolution. Car l'exemple révolutionnaire de 1789-1793 n'est jamais plus obsédant que chez ceux qui veulent à la fois le renouveler et l'accomplir. En effet, il fournit en même temps l'idée mère de l'égalité, et la condition pratique et politique de sa réalisation : la saisie violente de l'État. Il donne sa substance ambiguë à l'étrange concept de « tradition révolutionnaire », si essentiel à l'intelligence de la politique française aux XIX^e et XX^e siècles : la Révolution française constitue un modèle, et pourtant ce modèle est à recommencer.

Il n'entre pas dans le cadre de cet article de montrer comment cette relation aux événements révolutionnaires travaille tous les courants du socialisme français au XIX^e siècle, et comment elle s'inscrit très vite dans une perspective historiciste, les deux révolutions, celle du passé et celle du futur, étant censées obéir à des échéances successives de la nécessité. C'est dans l'histoire de la Révolution de Louis Blanc, au milieu du siècle, puis et surtout dans celle de Jaurès, à l'extrême fin, qu'on peut observer le mieux la tension entre l'idée du caractère universel de 1789 et celle de sa nature transitoire, dévoilant un simple préalable à la vraie émancipation humaine qui sera l'œuvre du prolétariat. À cette époque, cette émancipation est encore à venir. Mais son siècle est déjà fait dans la pensée socialiste, prêt à y accueillir une nouvelle révolution.



C'est la constitution de cette téléologie révolutionnaire qui explique, beaucoup plus qu'une communauté de culture marxiste, l'accueil enthousiaste fait par la gauche en France aux événements de 1917 en Russie. Tout se passe comme si l'espèce de familiarité acquise d'avance avec la nécessité de l'événement – d'un événement de ce type – faisait oublier l'excentricité du pays où il se produit, au regard des prévisions classiques. De cela, il n'y a pas de meilleur témoin qu'Aulard, alors historien quasi officiel de la Révolution française, républicain radical, peu porté à une sympathie spontanée ou partisane pour le léninisme. Le professeur à la Sorbonne participe, entre novembre 1918 et mars 1919, à une vaste « Enquête sur la situation en Russie » organisée par la Ligue des droits de l'homme, où donnent leur témoignage à la fois des Français de gauche et des émigrés ou des expulsés russes qui ont vécu sur place la première année du régime né en octobre 1917¹. À cette époque, non seulement l'information n'est ni riche ni sûre, mais la gauche, parti socialiste en tête, est incertaine. Dans l'automne de 1917, le correspondant de *L'Humanité*, un socialiste russe contraint à l'exil depuis 1914, et retourné au pays, a publié dans le journal de Jaurès des analyses très hostiles aux bolcheviks².

Or, dans les séances où paraissent les différents témoins sur l'état de la Russie depuis octobre 1917, et où les socialistes russes de toutes obédiences montrent le caractère antidémocratique de la révolution bolchevique, Aulard apparaît comme obnubilé par l'analogie avec la Révolution française. Toutes ses interventions portent moins sur des discussions de fait que sur l'évocation du précédent français, qui lui paraît légitimer l'événement russe, et disqualifier ses critiques, placés dans la situation des émigrés de Coblenz. Son imagination historique ne parvient pas à sortir du sujet qui a occupé sa vie, et qui l'enferme

1. *Bulletin des droits de l'homme*, « Enquête sur la situation en Russie », n° 3 du 1^{er} février 1919, et n° 5 et 6 du 1^{er} mars 1919. Cette enquête a été redécouverte et commentée par Christian Jelen dans un excellent livre récent : *L'Aveuglement. Les socialistes et la naissance du mythe soviétique*, préface de Jean-François Revel, Flammarion, 1984, chap. III.

2. Christian Jelen, *op. cit.*, chap. I, pp. 19-40.

dans une double comparaison. Premier point : « La Révolution française, elle aussi, fut faite par une minorité dictatoriale... Quand on me dit qu'il y a une minorité qui terrorise la Russie, je comprends, moi, ceci : la Russie est en révolution. » Deuxième argument, fait pour excuser cette minorité, dans les deux cas : « Je ne sais pas ce qui se passe, mais je suis frappé de voir que dans notre Révolution française nous avons eu comme vous à repousser une intervention armée, nous avons eu des émigrés comme vous. Je me demande alors si ce n'est pas tout cela qui a donné à notre Révolution le caractère violent qu'elle a eu. » Extraordinaire jugement sur l'événement français, puisqu'il fait jaillir toute la violence révolutionnaire d'une guerre étrangère que dans les faits la Révolution a passionnément voulue, trois ans après son déclenchement, comme condition de sa marche en avant... Et comparaison non moins extraordinaire, chez l'éminent spécialiste qui avoue ne rien connaître au côté russe de sa comparaison, et qui pourtant assimile parti bolchevique et Comité de salut public... Nulle part la moindre référence au double caractère de la révolution russe, et au gouffre qui sépare Février et Octobre : alors qu'Aulard a fait de l'analyse des assemblées révolutionnaires le centre de son travail d'historien, et du suffrage universel le critère par excellence de la démocratie, le voici qui ne fait plus de différence entre le pouvoir de la Convention et celui d'un parti qui a dissous par la force une Assemblée constituante à peine élue. Rien ne montre mieux que cet aveuglement à quel point l'exaltation de l'idée révolutionnaire en tant que telle gomme, même dans la tête d'un grand spécialiste, étranger au surplus à la tradition marxiste, tout ce qui sépare les deux événements.

Si Aulard réagit ainsi, que dire alors de Mathiez ! Lui est socialiste, de la nuance sectaire, et il a construit son interprétation de la Révolution française sur la critique de la version « républicaine » présentée par son rival, et au nom de Robespierre contre Danton. Il est donc tout prêt à célébrer une révolution russe qui a presque fait l'économie d'un épisode bourgeois, et qui s'est retrouvée très vite de plain-pied avec les jacobins de 1793. Lui file donc la comparaison avec un esprit de système et d'autant plus de certitude qu'il sait, par les écrits de Lénine, que les bolcheviks en sont pénétrés aussi. C'est l'objet d'une brochure publiée en janvier 1920³, où les deux dictatures révolutionnaires sont rapportées l'une à l'autre élément par élément, celle de Lénine épousant de très près son modèle, celle de Robespierre. La paix de Brest-Litovsk ? Ce n'est qu'une trêve nécessaire au chef bolchevique pour redonner à la révolution les moyens de la victoire militaire. L'illégalité de la dictature du parti ? Mais la Convention, élue déjà par intimidation, n'était plus, à partir du 2 juin, qu'une assemblée-croupion, purgée des « girondins ». Le « communisme » des bolcheviks ? Mais les jacobins, bien que défenseurs en principe du droit de propriété, ont multiplié les expropriations au détriment des adversaires politiques. En même temps qu'il offre au public français une interprétation des événements russes, Mathiez trace ainsi en filigrane une histoire de la Révolution française passée au filtre de la dictature soviétique. Il fait très bien comprendre comment se constitue très tôt une grande familiarité de la gauche française avec la révolution russe d'Octobre, à travers l'idée de la filiation jacobine. De là deux conséquences très visibles dans l'esprit de la gauche intellectuelle française au xx^e siècle : la révolution russe de Février, la seule en vérité qui ait les traits d'une véritable révolution, a été quasiment oubliée. Et dans l'histoire de la Révolution française, la dictature de 1793 a acquis une dignité supplémentaire, par rapport à l'épisode simplement « bourgeois » de 1789.

3. Albert Mathiez, *Le Bolchevisme et le jacobinisme*, Librairie du parti socialiste et de *L'Humanité*, 1920. Republié dans *Commentaire*, n° 46, été 1989.

Ce va-et-vient entre révolution russe et Révolution française domine à partir de là toute l'historiographie de gauche de la Révolution française. Il est naturellement entretenu, et même couvé, par les communistes français, qui y voient, non sans raison, un de leurs atouts maîtres dans l'implantation nationale du léninisme. Après tout, le fond jacobin de la tradition révolutionnaire a été sans doute l'élément clé de la greffe bolchevique sur la gauche française, comme on peut le voir aux deux grandes époques d'essor du parti communiste, en 1936-1938 et en 1944-1946, et comme on pourrait aussi en faire la contre-épreuve sur les périodes les plus doctrinaires de son histoire, dans les années vingt ; ou le moins « nationales », comme en 1939-1940. L'étonnant n'est donc pas que les communistes aient veillé avec passion sur la séquence 1793-1917 ; c'est plutôt que les autres familles de la gauche les aient plus ou moins suivis sur ce terrain.

Il n'existe pas en effet, après Mathiez, de synthèse historique de gauche sur la Révolution française qui ne soit pas réticente sur 1789 et qui ose récuser l'implicite dévolution de l'héritage révolutionnaire français à la révolution soviétique. Aucune histoire républicaine, aucune histoire socialiste, comme si le communisme avait réussi à absorber toute la tradition « bleue », seul interlocuteur désormais des « blancs » : situation bénie pour les deux camps, et dont ils connaissent tous les deux le prix. Il y aurait sur cette étrange carence de la pensée de la gauche non communiste au ^{xx}e siècle toute une étude à écrire, trop complexe pour que je tente même de l'esquisser ici. Aulard en donne sans doute une des clés dès 1918, dans ses réactions, citées plus haut, à la révolution soviétique. À travers elles, il donne à comprendre comment un vétéran du républicanisme radical à la française ne trouve pour entrer dans octobre 1917 qu'une tradition jacobine simplement déplacée dans le temps et dans l'espace : les bolcheviks russes recommencent une autre « table rase », qui suscite une hostilité comparable, nouvelle tentative, russe celle-là, après celle de la France, pour éclairer la route de l'humanité tout entière. Quant à Mathiez, il reste très peu de temps dans les rangs du jeune Parti communiste français⁴, et il deviendra un critique de la Russie stalinienne⁵. Mais ce désaveu ne touche pas les origines du régime, il ne concerne que sa *dévi*ation : ainsi se trouve sauvée la dignité supérieure et de la matrice jacobine et de l'idée de révolution.

C'est comme gardien par excellence de cette idée, commune par définition à la gauche française, que le Parti communiste français étend son influence intellectuelle au-delà de ses membres, et finit même par être officiellement propriétaire, avec Soboul, de la vulgate universitaire sur la Révolution française. À partir de l'analogie entre 1793 et 1917 s'est construite peu à peu une véritable interprétation rétrospective de la Révolution française, par où celle-ci, tout en assurant l'avènement de la bourgeoisie, comporte néanmoins, en tant que cet avènement est révolutionnaire, des traits et des épisodes populaires qui « annoncent » la révolution russe. Ainsi les deux événements sont-ils à la fois radicalement différents, contradictoires même, comme la bourgeoisie par rapport au prolétariat ; et pourtant comparables, identiques même, si on accepte d'isoler certains segments du cours de la Révolution française. Du coup, d'ailleurs, celle-ci n'est pas tout uniment bourgeoise, mais comporte des éléments annonciateurs de l'émancipation future, comme la politique sociale des jacobins, ou simplement leur dictature : le vieux fond antilibéral du jacobinisme

4. Adhérent au lendemain du congrès de Tours, Mathiez quitte le parti communiste, trop soumis à ses yeux à l'Internationale de Moscou, au début de 1923. Cf. James Friguglietti, *Albert Mathiez historien révolutionnaire, 1874-1932*, trad. de l'anglais par M. F. Pernot, Paris, 1974.

5. Il prendra en 1931 l'initiative d'une pétition, parue dans les *Annales historiques de la Révolution française* (mars-avril 1931, n° 44) et adressée aux autorités soviétiques, en faveur d'Eugène Tarlé, précipité de l'Académie des sciences de l'U.R.S.S. au goulag.

est facilement réactivé au profit de l'extrémisme antilibéral des bolcheviks. Et le roman d'énergie qui auréole l'an II et octobre 1917 fait le reste dans l'imagination de l'historien et de son public. Il leur suffit de substituer la volonté des bolcheviks à celle des jacobins et la Russie à la France dans le premier rôle de l'histoire universelle.

J'ai assez écrit sur les contresens auxquels a abouti cette obsession analogique sur les deux révolutions pour ne pas y revenir longuement. L'historiographie de la Révolution française y a perdu en richesse et en complexité des deux côtés. Dans l'examen des différences, le maniement doctrinaire du concept de « révolution bourgeoise » a fait perdre le sens de ce qu'il y a eu de véritablement universel dans les principes de 1789 ; dans celui des analogies, la passion politique a mythifié la dictature et la Terreur. D'une part, on a gommé tout l'extraordinaire de 1789, pour peindre la fameuse année dans les couleurs de la modération bourgeoise⁶. De l'autre, on a enveloppé la Terreur jacobine dans une nécessité historique que la révolution soviétique était censée démontrer à nouveau⁷. C'est un spectacle absolument comique de voir aujourd'hui les communistes français, et leur orchestre d'accompagnement, se plaindre du raccourci pratiqué par la droite entre la Terreur de l'an II et le goulag : car ce sont eux qui ont inventé et brandi cette comparaison comme un certificat, avant que leurs adversaires ne la retournent contre eux comme une malédiction. Ce qu'ils déclarent aujourd'hui contraire à l'objectivité, ils en ont offert l'exemple avec le maximum d'indiscrétion. Si la honte du goulag a rejailli sur la Révolution française, ils en sont les premiers coupables. Il a suffi à la pensée de droite de s'installer dans les traces qu'ils avaient laissées.

Cet état de choses n'a pas contribué à élever l'esprit public ou le débat historique sur 1789. Car la comparaison avec 1917, qu'elle soit maniée pour célébrer ou au contraire pour abaisser la Révolution française, ne vise dans les deux cas qu'à cristalliser autour de 1789 des passions partisans plus fraîches liées à un autre événement plus récent, au prix d'une téléologie sommaire. Non que cette comparaison soit sans intérêt, ou arbitraire : elle obsède, comme chacun sait, les bolcheviks russes à chaque étape de leur aventure⁸. Mais faute d'avoir jamais été sérieusement conduite, elle a simplement servi de relais aux partis pris politiques du xx^e siècle, arme de la gauche hier, aujourd'hui de la droite. Ce qui se passe aujourd'hui, derrière les invectives des deux camps, est d'un ordre plus profond : c'est la fin de cette concaténation fictive entre les deux événements, la redécouverte de leur singularité en même temps que de leur contingence.

L'étoile d'Octobre qui s'efface refait voir celle de 1789 qu'elle avait cru éteindre. L'idée démocratique est l'avenir de l'idée socialiste. Il y a dans ce renversement une telle angoisse de dépaysement que

6. Par exemple : la rupture radicale consommée le 4 Août avec la société aristocratique, au nom de l'individualisme moderne, est peinte sous les traits de la modération bourgeoise, sous le prétexte que certains droits féodaux, et les offices, ne sont abolis que contre rachat. Comme si n'était vraiment révolutionnaire, dès 1789, que la suppression de la propriété tout court...

7. La comparaison est notamment utilisée pour justifier les grandes purges, au nom du précédent jacobin, par la nécessité de sauver la Révolution, si bien que l'historiographie communiste de la Révolution française a sur la Terreur de 1793 un ton beaucoup plus triomphaliste que l'extrême gauche du XIX^e siècle. Cf. par exemple Jean Bruhat, *Le Châtiment des espions et des traîtres sous la Révolution française*, Bureau d'éditions, Paris, 1937 : « Puissent ces notes, écrit l'auteur, aider les amis de l'Union soviétique, qui sont aussi des grands admirateurs de notre révolution, à mieux comprendre ce qui s'est passé en Russie... »

8. Un livre récent sur ce sujet, encore peu étudié, et qui mérite de l'être : Tamara Kondratieva, *Bolcheviks et jacobins*, Bibliothèque historique, Payot, 1989.

le premier mouvement de ceux qui y perdent leurs marques est d'en nier la réalité tout en y conformant, par force, leur action : jamais on n'aura tant opposé, comme des grues métaphysiques, « libéralisme » et « socialisme » que dans cette France de la fin du xx^e siècle, si unanime à la fois sur l'économie de marché et sur une large redistribution sociale des revenus. Mais cette dénégation des réalités par les croyances touche pourtant à sa fin, devant l'évidence massive de l'histoire. La fin du communisme, ou plutôt la fin de son pouvoir sur les esprits, est une autre manière de nous dire que capitalisme et démocratie, les deux figures clés de la modernité, ont été et restent les produits d'une même dynamique. Celle où nous sommes toujours, plus que jamais même, et par rapport à quoi le rêve de recommencer une nouvelle table rase, pour accomplir enfin l'histoire, apparaît désormais comme une illusion mortelle pour la liberté. Nul ne sait encore si nos sociétés démocratiques vont vivre privées de messianisme politique, ou si elles lui refabriqueront d'autres monuments, témoins de l'inépuisable espérance égalitaire. Mais ce qui est sûr, au moins, c'est que la Révolution française se trouve à jamais émancipée de la tyrannie que la révolution russe a exercée sur elle pendant trois quarts de siècle. La voici deux cents ans après, comme rajeunie d'avoir été si longtemps recouverte, et redevenue une des grandes origines de notre monde : c'est d'ailleurs ce qui lui rend aussi son caractère étrange, contradictoire, énigmatique. Renonçant à avoir maîtrisé, et moins encore épuisé, le sens de 1789, nos sociétés ont recommencé à interroger les droits de l'homme.

François Furet.

Mona Ozouf

Célébrer, savoir et fêter

Cela peut se chanter sur un air de Trénet : « Que reste-t-il de tout cela, dites-le moi ? » De l'année qu'ils ont passée avec leur Révolution, qu'auront retenu les Français ? Et d'abord qu'ont-ils vu ? Sur la grande avenue parisienne un ours blanc, des poneys maquillés en zèbres, une locomotive, des tambours africains, le simulacre d'une averse britannique, les faux flocons d'une neige moscovite. À l'étal des vitrines, des foulards à la Déclaration, des caleçons de soie encocardés (signés Hermès), des boucles d'oreilles façon guillotine. Dans les fêtes villageoises, Charlotte Corday présidant au « méchoui du 14 Juillet », le mangeur de boudin le plus véloce couronné du bonnet phrygien. Une parade, un négoce, une mascarade. Rien que du factice, du fugace. Une parade, du reste, c'est « une apparition et une disparition », a dit Goude, conscient d'avoir, comme les organisateurs des cortèges révolutionnaires eux-mêmes, toujours plus inspirés dans les traversées que dans les installations, mieux réussi son défilé que son arrivée. Même la manifestation qui, au vu des premières déclarations, promettait d'être la moins décalée, s'est pliée, en fin de compte, au génie allusif et évasif de la représentation : Valmy a été un « parcours-spectacle », on avait flanqué le moulin d'une grande roue, fait couler les rafraîchissements, gentiment conseillé aux participants de se munir d'un vêtement chaud. « Bonne fête à Valmy », disait l'invitation.

Cette mise en scène a fait naître deux flots de commentaires. L'un est admiratif. Il recense les efforts dépensés, les participants concernés, les hôtels combles, les restaurants apoplectiques avec leurs menus thermidoriens, la France hérissée de tricolore le temps d'un été. L'autre est volontiers indigné : ça, la Révolution ? Dites plutôt fric, frime, fripe. On peut conjuguer les deux discours : « Tout attestera que la France aura été prête au rendez-vous qu'elle a donné au monde. En revanche, rien ne rappellera que ce prodigieux déploiement de l'activité nationale a pour origine la célébration du Bicentenaire. »

Phrase définitive, dont j'ai seulement changé le dernier mot : elle a été écrite à l'occasion du Centenaire par Maurice Tourneux, dans *La Gazette des Beaux-Arts*. Il est instructif de replonger dans la presse d'il y a cent ans. Nous imaginons trop volontiers un Centenaire enthousiaste. Il avait en réalité engendré une longue perplexité sur la nature de l'objet célébré, ouvert des hostilités, l'évocation y avait été au moins aussi décalée que dans la « gouderie ». Il fallait avoir bonne vue pour lire la Révolution dans l'abstraite ferraille de la tour Eiffel, ou dans les couplets allégoriques d'une cantate qui ne faisait dialoguer ni Danton, ni Saint-Just, ni Robespierre, mais l'Ignorance, la Tyrannie, le Désespoir ; dont le titre d'ailleurs (89 : *Chant séculaire*) indiquait assez qu'on entendait commémorer un siècle de patients efforts accumulés et non dix années convulsives et incongrues. On avait alors le bon goût d'ignorer le mot de consensus, qui suggère un veule assentiment de fait. Mais on parlait de concorde, de pacification (Jules Ferry souhaitait les voir présider au Centenaire) : ce qui, avec la nuance d'énergie en plus,

Mona Ozouf vient de faire paraître *L'Homme régénéré* (Gallimard). *Le Débat* a notamment publié « Peut-on commémorer la Révolution française ? » (n° 26, 1983).

Cet article est paru en novembre-décembre 1989 dans le n°57 du *Débat* (pp. 17 à 33).

n'est pas si différent. Bref l'histoire de l'année 1889 est une bonne occasion de comprendre que, lorsqu'il s'agit de la Révolution française, la ferveur commémorative comporte toujours ses bémols.

Le Centenaire tombait mal, il est vrai : en pleine crise boulangiste. Le Cent-cinquantenaire a eu moins de chance encore : dans l'imminence angoissée du cauchemar. Mais précisément : le Bicentenaire, lui, est bien tombé, dans la paix d'une réconciliation nationale et avec au pouvoir une gauche civilisée et, mieux encore, tenue pour telle. Et pourtant, comme les deux précédents anniversaires, celui-ci a vu ses projets ambitieux abandonnés en chemin, fait lever ses querelles, cultivé l'allégorie, refusé la reconstitution. Cet air de famille entre trois célébrations que leur inscription historique rend si différentes suggère qu'il n'est jamais facile de commémorer la Révolution française. L'épreuve en a du reste été faite sur-le-champ. Les cérémonies que la Révolution avait imaginées pour s'autocélébrer ont eu un destin ironique, au fur et à mesure que les grands hommes s'entre-excommuniaient et s'entre-guillotinaient ; le calendrier lui-même, en faisant partir du 22 septembre 1792 l'ère nouvelle, renvoyait à l'obscurité, voire à l'infamie, les dates lumineuses que nous honorons aujourd'hui. On peine d'autant plus à célébrer un événement contradictoire que ses acteurs ont rêvé d'unité et mal toléré les antagonismes qu'ils faisaient pourtant vivre. Si bien qu'une commémoration nuancée, ou balancée, de l'événement paraît s'inscrire en faux contre son esprit.

Notre époque n'a pas levé ces embarras, au contraire. L'air du temps n'est pas clément à l'activité commémorative. Ce n'est pas seulement qu'on n'apprend plus l'histoire de France et que le sentiment de la nation, réceptacle des grands souvenirs collectifs, se décolore. C'est aussi que lorsqu'on ne se fait plus de l'avenir aucune image nette, les leçons du passé s'embrument elles-mêmes : on ne sait plus quel appui prendre sur l'histoire ni pour quel élan. C'est enfin que la société des individus permet mal le partage de l'émotion : le plus mémorable, souvent, y est le moins commémorable. Difficultés inédites à ajouter aux précédentes, et qu'il faut garder en mémoire pour examiner le fond du procès fait au Bicentenaire : d'avoir entretenu par rapport à son objet un immense mensonge. Supercherie dénoncée d'une extrémité à l'autre de l'éventail politique. À l'extrême gauche, on crie plutôt au mensonge par défaut : une idéologie *soft*, lâche et aseptique, cultivant l'omission, aurait présidé à un embaumement. À l'extrême droite, à un mensonge par excès : une idéologie arrogante et agressive, cultivant la provocation, aurait ressuscité un événement qu'il eût mieux valu enterrer. Dans l'un et l'autre cas, les commémorants n'auraient su inventer et faire vivre que des formes absurdemment inadéquates à l'événement commémoré. Décalage, en effet : Jean-Paul Goude ne croyait pas si bien dire.



Il y a dans ce procès une hésitation à définir ce qu'est une commémoration. On la ridiculise volontiers ici et là parce que ses procédures sont grossières, ses enjeux voyants, ses ficelles énormes, qu'elle vit d'à-peu-près, élit et exclut à sa fantaisie. Toute la question est de savoir si elle peut faire autrement.

Commémorer est une activité étrange, qui oscille entre la présence et l'absence. Si elle ne parvient pas à restituer la palpitation d'une présence, la commémoration, comme l'éloge funèbre obligé, est une entreprise glaçante. Cette présence pourtant signale et consacre une absence. À la différence de la célébration religieuse qui manifeste l'éternité de la présence, la célébration historique, comme du reste la célébration privée, sait que son objet n'est plus là. Les commémorants sont toujours habités par deux anxiétés jumelles : du côté du passé, ils redoutent l'érosion mélancolique, et pourtant si naturelle, des sou-

venirs ; du côté de l'avenir, ils n'aiment pas avoir à imaginer le bourgeonnement d'événements nouveaux, capables de recouvrir, de submerger, de réfuter les événements commémorés. Les fidèles ne peuvent donc jamais vraiment croire que commémorer c'est refaire. Même lorsqu'ils accompagnent leurs rites de discours exaltés, qui plaident pour la reprise comme pour la seule commémoration digne de l'événement, ils savent bien, dans la mesure même où ils sont occupés à la célébrer, qu'ils ne refont pas la Révolution. C'est une vérité si rustique qu'on a un peu honte de la redire. Mais il le faut, car elle déconsidère d'un seul coup le chapelet de platitudes égrené tout au long de cette année sur la « Révolution sans révolution » qu'un Bicentenaire menteur aurait donné à voir. N'est-ce pas toujours ainsi ? Nous commémorons la guerre en temps de paix, la République sous l'Empire, les jours heureux quand ils ont fui, notre jeunesse quand nous en sommes bannis. Donner aux émotions révolues et aux chers disparus la seule forme d'existence qui leur soit encore accessible, telle est la loi nostalgique de la commémoration.

Aucun de nous d'autre part ne peut passer à célébrer autant de temps qu'il en a mis à vivre. Nouveau truisme. Mais il entraîne cette évidence : non seulement les commémorants ont le droit de trier, mais comment pourraient-ils s'y prendre autrement ? Si nous étions privés de la capacité de faire dans nos souvenirs de grands ménages de printemps et d'automne, décidant à chaque saison de ce que nous jetons, gardons, rangeons sous clef ou remettons à l'honneur des étagères, nous serions condamnés à l'hallucination du passé : une adhérence qui aussi sûrement que l'oubli interdirait toute adhésion. Il nous faut donc bien, quoi qu'il puisse nous en coûter, trier dans l'immense fleuve du mémorable. Enclorre en une journée, une figure, un geste, une sentence, les événements ou les hommes commémorés. Bref, choisir.

Il est surprenant que ce choix, la chose du monde la mieux partagée par les commémorants, et la moins évitable, ait cette fois fait l'objet d'un procès aux attendus bavards. Le plus inoffensif déplore la dramaturgie sommaire ainsi imposée à la complexité des faits. En choisissant vos grands hommes et vos grandes journées, en établissant votre calendrier de fêtes, vous cédez à la simplification d'un imagier naïf. Vous sautez par exemple, comme l'écrit un Michel Morineau grondeur, de « la nuit semi-abolissante (celle du 4 Août, au cas où vous n'auriez pas compris) au moulin de Valmy, avec mutisme hermétique sur les mesures bâtarde et les malencontreuses »¹. Mais oui, c'est ainsi, la commémoration stylise, retient les épisodes exaltants et les rencontres exceptionnelles et quand nous célébrons les grandes dates de notre existence, levant notre verre au souvenir de ce que nous avons vécu, nous oublions aussi, c'est le but même de l'affaire, les « malencontreuses ». Plus épineuse est la critique de Philippe Dujardin² : en faisant votre marché à l'étal révolutionnaire, élisant les dates appétissantes, rejetant ce qui ne vous paraît plus très frais, vous faites comme s'il existait des événements absolument décents, des hommes de bout en bout recommandables et bien sûr vous nagez en plein arbitraire. De cet argument, nous connaissons la version politique : comme tout dans la Révolution se tient, violence et loi, droit et force, c'est un songe-creux centriste de penser pouvoir les séparer. Inutile même d'évoquer l'impossible choix entre 1789 et 1793. À lui seul le 14 Juillet est déjà un lot à saisir, sans faire le détail. Jules Guesde, qui commente en 1880 dans *Le Citoyen* le choix du 14 Juillet pour la fête nationale, note que, du même coup, la « bourgeoisie gouvernementale » avait « choisi la force, au risque de glorifier tout ce qu'elle condamne aujourd'hui ». Cent ans après, les héritiers de Guesde ne disent pas autre chose, lisez seulement Régis

1. Michel Morineau, « Les ambiguïtés de la Révolution française », in *L'Image de la Révolution française*, dir. M. Vovelle, t. III, Pergamon Press, 1989.

2. Philippe Dujardin, « Mémoire blessée des Lyonnais », *Le Monde de la Révolution française*, n° 8, juin 1989.

Debray. Et avec eux, choriste inattendu mais sonore, Pierre Chaunu pour qui le 14 Juillet est « la légitimation du mensonge et de la violence ». Conclusion : vous êtes tenu de tout commémorer (version Debray) ou de ne rien commémorer (version Chaunu), mais en aucun cas vous ne pouvez trier. Vous vous obstinez ? Vous êtes un niais ou un coupable ; de toute manière vous voici un saccageur d'histoire, produit, selon Claude Mazauric, de l'« obscurantisme contemporain ».

Quand nous choisissons, est-ce si arbitraire ? Une fois de plus, tâchons de ne pas oublier ce que sont les commémorations. Il n'en existe que par l'entretien volontaire du souvenir. Pourtant nul ne peut croire que la volonté de commémorer est ici toute-puissante. On ne donnerait pas cher des cérémonies qui ne devraient compter que sur elle. Songeons seulement à Capet. Pas Louis, Hugues. Le millénaire qu'on lui a bricolé pour faire pièce au Bicentenaire (ainsi le présentait *Le Figaro-Magazine*) n'a pas été capable, malgré tout le bon vouloir déployé, de faire naître l'ombre d'une ferveur. Si donc la commémoration est toujours un choix, qui laisse un certain jeu aux arrangements des hommes, elle ne peut être n'importe lequel. Philippe Dujardin en convient lui-même : après avoir plaidé pour qu'on ne laisse rien de l'histoire lyonnaise dans l'ombre, il croit préférable pourtant de ne pas montrer de guillotine aux Brotteaux et de confier plutôt le souvenir des victimes à la symbolique funèbre d'une pyramide : une « allusion historique ». Je maintiens qu'il s'agit d'un choix.

Ce qui amarre et oriente ce choix, et l'empêche d'être arbitraire, c'est l'histoire présente. Pour des souvenirs menacés de se faner, rien ne vaut l'eau fraîche de l'impression actuelle. Rien ne sert mieux les commémorants à relancer la ferveur que la force évocatrice de l'événement présent ou le frémissement d'une sensibilité vivante. On sait ce que l'historiographie du XIX^e siècle demande à « la visite au vieux conventionnel », devenue un *topos* littéraire : un morceau d'émotion garantie, qui redonne à l'événement un peu de sa verdure. On peut le vérifier encore sur l'exemple apparemment le plus neutre. Les spécialistes d'histoire littéraire ont la chance, lorsqu'ils organisent leurs rencontres, de pouvoir titrer *George Sand parmi nous*, ou *Actualité de Chateaubriand*. Mais parions qu'ils glissent alors sur des pans entiers de l'œuvre tombés en déshérence, sur *Indiana*, *Les Martyrs*, *Les Natchez*. Pour élire en revanche *L'Histoire de ma vie*, les *Mémoires d'outre-tombe*. *La Vie de Rancé* : bref ce qui nous parle le mieux aujourd'hui. C'est naturellement plus vrai encore du souvenir historique : il suffit de songer à la manière dont le Front populaire avait rajeuni le 14 Juillet, en le rechargeant d'espérances, le réaimantant vers l'avenir. À quoi donc la conjoncture de 1989 a-t-elle redonné vie dans la Révolution française ? Dans l'immense événement que nous a-t-elle incliné à choisir ? Que nous a-t-elle en revanche interdit de choisir ? On tient là, il me semble, la véritable question du Bicentenaire.

Or cette question ne s'identifie nullement à celle du travail historique, autre embarras à écarter d'entrée de jeu, puisqu'on accuse inlassablement les partisans du choix commémoratif de trahir l'histoire. Il va de soi que la commémoration et l'histoire s'appellent l'une l'autre : un bicentenaire fait travailler les historiens. Reste que les deux entreprises ont leur génie propre. Le travail historique est une activité solitaire, qui s'accommode de la dissonance et du conflit ; la commémoration en revanche, selon la logique de son préfixe, rêve de conjonction et d'unité. L'histoire suspecte d'embée le témoignage ; la commémoration s'en émerveille et l'accueille sans scrupule, excessif. L'histoire est soucieuse de restituer les entours, les non-dits, déteste le raccourci, hait la simplification, au point que le mot fétiche du confrencier historien, avant le vif du sujet, est de prévenir l'auditoire que « tout est beaucoup plus compliqué qu'il ne croit » ; la commémoration, elle, ne peut vivre qu'en simplifiant et se soucie peu du récit lié. L'histoire enfin restituée scrupuleusement les ombres du tableau ; la commémoration les gomme, dore

et poétise la scène. Sa fidélité est faite de menus coups de pouce, d'arrangements décoratifs. On pourrait aisément la convaincre de trahison si elle se proposait l'exactitude, mais ses ambitions sont ailleurs. Le souvenir des grands hommes, disait Rémusat à propos de Napoléon, perdrait à être pesé au trébuchet des historiens : « La poésie les préserve de l'histoire. » Du coup, il n'est pas sûr que l'argument qui attribue les à-peu-près du Bicentenaire à l'incertaine culture historique des Français ait la valeur démonstrative qu'on lui prête, car ces à-peu-près font partie du jeu. On peut donc récuser en bloc le procès en faux historique intenté à la commémoration. Il n'a prospéré que sur une croyance mal fondée : celle de l'identité entre l'histoire vécue, l'histoire conçue, l'histoire remémorée, l'histoire commémorée.

Cette confusion pourtant n'a cessé de flotter sur les bilans du Bicentenaire comme sur ses apprêts. J'ai encore dans l'oreille, lors des premières réunions préparatoires à la commémoration, la voix d'Ernest Labrousse, exalté et charmant : « Nous entrons véritablement dans des années pré-révolutionnaires ! » La déception qui suit la commémoration véritable – aucune révolution réelle n'est évidemment sortie de cette pré-révolution rêvée – est à la mesure de l'illusion.

Le Bicentenaire réel, en tout cas, a choisi : célébrer 1789, ne pas célébrer 1793. On dira que c'est loin d'être un scoop. Il en allait ainsi il y a cinquante ans ; ainsi il y a cent ans. De l'un à l'autre de nos grands jubilé, les mêmes dates ont toujours été élues : 5 mai, 23 juin, 14 juillet, 20-21 septembre. Le Centenaire y avait ajouté la nuit du 4 Août, cette fois-ci curieusement occultée, mais il est vrai que dans le livre de l'année le mois d'août n'était pas encore ce grand chapitre blanc qu'un pays tout entier saute rêveusement. Une fois de plus donc, et malgré les propositions extrémistes, soit enthousiastes (fêtons l'an II !), soit indignées (vous allez voir qu'ils vont fêter l'an II !), nous ne dépasserons pas Valmy. Il ne faut pas en conclure que rien n'a changé. L'accent du premier grand anniversaire avait été nationaliste : la France, dix-neuf ans après une défaite, célébrait conjointement son redressement et le souvenir de sa Révolution. Face à un monde hostile. Bourgeois, en ouvrant en 1884 à Lyon son cours d'histoire de la Révolution, disait penser « aux bords de la Sprée, où règne une tradition de dénigrement de la Révolution française ». Tout le Centenaire avait donc retenti de l'affirmation nationale, jointe à l'hymne au progrès du siècle. Rien de tel ne s'est entendu en 1989.

Cette fois, nous avons fêté les droits de l'homme, jusqu'à ajouter au chapelet de nos anniversaires celui de la Déclaration des droits. Telle est la représentation forte qui a donné son souffle à notre Bicentenaire. Le contenu de ce choix a fait naître au moins autant de dérision que le simple fait de choisir. Comment prendre au sérieux ces « drouadlom », comme écrit Régis Debray³, si pleins d'enflure solennelle chez les discoureurs des cérémonies, si grêles dans la vie quotidienne ? Tantôt on ironise sur la frivolité de commémorants mal résolus à leur accorder autre chose qu'un coup d'archet (comme l'a, il est vrai, illustré le spectacle-patronage du 26 août). Tantôt, sur l'incurable sottise mise à célébrer des constituants trop timorés pour appliquer les droits qu'ils proclamaient eux-mêmes (vision qui méconnaît le ferment critique introduit dès l'origine par les droits dans une société qui, avec eux, installe en son sein son propre tribunal). Tantôt enfin, sur la mystification des droits formels, imposture tant que n'a pas lui le jour des droits réels. Vieille chanson celle-ci, mais justement : la voici complètement discréditée. Car d'une part nous répugnons désormais à faire du droit le pur produit de l'histoire. D'autre part, nous en savons assez sur les expériences de « réalisation » des droits pour mesurer ce qu'il en est résulté non seulement pour les droits de l'homme à l'expression, à la communication, mais plus encore à la sûreté et à la vie. Les

3. Régis Debray, *Que vive la République*, Paris, Éd. Odile Jacob, 1989.

Rédaction : Marcel Gauchet

Conseiller : Krzysztof Pomian

Réalisation, Secrétariat : Louis et Nicole Évrard

Direction artistique : Jeanine Fricker

Éditions Gallimard : 5, rue Sébastien-Bottin, 75431 Paris Cedex 07.

La revue n'est pas responsable des manuscrits qui lui sont adressés.
Les manuscrits non publiés ne sont pas rendus.

la révolution dans **le débat**

- Numéro **13** *françois furet*, la révolution sans la terreur ?
le débat des historiens du XIX^e siècle
mona ozouf, jacobisme : fortune et infortunes d'un mot
maurice agulhon, plaidoyer pour les jacobins. la gauche, l'état et la région
dans la tradition historique française
- Numéro **26** *mona ozouf*, peut-on commémorer la révolution française ?
françois furet, la révolution dans l'imaginaire politique français
- Numéro **30** *maurice agulhon*, *françois furet*, faut-il avoir peur de 1989 ?
- Numéro **38** *ran halévi*, l'idée et l'évènement. sur les origines intellectuelles
de la révolution française.
- Numéro **39** *françois furet*, burke ou la fin d'une seule histoire de l'europe
mona ozouf, ballanche : l'idée et l'image du régicide
massimo boffa, joseph de maistre : la défense de la souveraineté
gérard gengembre, bonald : la doctrine pour et contre l'histoire
bronislaw baczko : robespierre-roi ou comment sortir de la terreur
- Numéro **53** *pierre birnbaum*, sur l'étatisation révolutionnaire :
l'abbé grégoire et le destin de l'identité juive
la révolution française et la culture politique moderne,
présenté par yann fauchois
- Numéro **55** l'église, la révolution et les droits de l'homme,
cardinal jean-marie lustiger, entretien avec *françois furet*