

DE L'ÉCONOMIE ÉMOTIVE DE LA TERREUR

Sophie Wahnich

Editions de l'E.H.E.S.S. | *Annales. Histoire, Sciences Sociales*

**2002/4 - 57e année
pages 889 à 913**

ISSN 0395-2649

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-Annales-2002-4-page-889.htm>

Pour citer cet article :

Wahnich Sophie, « De l'économie émotive de la Terreur »,
Annales. Histoire, Sciences Sociales, 2002/4 57e année, p. 889-913.

Distribution électronique Cairn.info pour Editions de l'E.H.E.S.S..

© Editions de l'E.H.E.S.S.. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

De l'économie émotive de la Terreur

Sophie Wahnich

Les grandes choses s'ébauchent. Ce que fait la révolution en ce moment est mystérieux. Derrière l'œuvre visible, il y a l'œuvre invisible. L'une cache l'autre. L'œuvre visible est farouche, l'œuvre invisible est sublime.

VICTOR HUGO, *Quatre-vingt-treize*

Dans l'historiographie la plus classique, la période de la Terreur donne lieu à deux positions opposées. Tantôt elle tient de l'histoire sainte : la Terreur a sauvé la République et l'on n'aurait pu s'en abstenir sans dommages graves. Tantôt au contraire la Terreur est présentée comme une espèce de crime éminemment condamnable, dont la perpétration expose à des risques tout aussi graves¹. Cette historiographie divisée livre ainsi un objet ambivalent, fascinant et inquiétant, tout à la fois légitime et illégitime. Victor Hugo, dans *Quatre-vingt-treize*², parvient à représenter la Terreur et qui plus est, la Terreur en Vendée, en maintenant cette ambivalence. Comme s'il revenait à la littérature de mettre en scène un savoir impossible, un savoir sur ce qui d'ordinaire doit rester caché ou qui débouche pour les historiens sur une écriture de l'histoire volontairement suspendue et discontinuée³. Or Victor Hugo met fondamentalement en scène la Terreur comme dilemme sur la définition du sentiment d'humanité. Il montre, à travers trois personnages, les

1 - C'est le point de vue adopté par PATRICE GUENIFFEY dans son essai, *La politique de la Terreur. Essai sur la violence révolutionnaire, 1789-1794*, Paris, Fayard, 2000.

2 - VICTOR HUGO, *Quatre-vingt-treize*, Paris, Éditions Jean-Claude Lattès, 1988, p. 517.

3 - On pourrait interpréter ainsi le choix de Françoise Brunel de présenter son travail sur le projet politique de l'an II sous la forme paradoxale d'un texte de Billaud-Varenne datant de l'an III, complètement annoté. Les cent trois pages de notes laissent d'ailleurs souvent en suspens l'interprétation définitive et proposent en fait de fournir les outils pour que le lecteur, à son tour, tente ce travail impossible. BILLAUD-VARENNE, *Principes régénérateurs du système social*, introduction et notes par Françoise Brunel, Paris, Publications de la Sorbonne, 1992.

clivages que les acteurs de la Terreur réfléchissent constamment : passions privées contre passions publiques, sentiment d'un honneur et d'une douleur individuels face au sentiment du bien public et de la nécessité. Ainsi le procès de Gauvain, ce chef d'armée clément jugé par Cimourdain, le délégué intransigeant du Comité de salut public, muni des pleins pouvoirs mais épris d'un sentiment filial à l'égard du jeune homme, pose la question du désir et de la volonté de terreur en termes de sensibilités politiques. Gauvain mérite la mort car, « par suite d'un accès de pitié, il a remis la patrie en danger » en laissant s'échapper Lantenac, ce fanatique de royauté, massacreur de prisonniers, assassin déchaîné par la guerre, mais qui s'est montré finalement capable d'humanité et a sauvé des flammes des enfants républicains. Un accès de pitié entraîne la mort d'un brave. C'est pourquoi la Terreur n'est pas une simple politique de violence arbitraire ou de peur extrême à intimider aux ennemis. Elle est d'abord une contrainte à l'égard de soi, semblable à celle vécue par Cimourdain qui est obligé de vouloir la mort de Gauvain. « Il s'agit pour chacun plus que de la servir, de la vouloir, comme on veut la vertu, comme on veut la liberté⁴. »

« Mais qu'est-ce qui a pu frapper assez les hommes pour qu'ils tuent leurs semblables, non par le geste immoral et irréflecti du barbare semi-animal qui suit ses instincts sans connaître autre chose, mais sous une poussée de vie consciente créatrice de formes culturelles [...] ?⁵ » Cette interrogation, formulée pour essayer de lever le voile sur les mystères des rituels de sacrifice, peut se révéler utile pour comprendre la période de la Terreur.

En effet, cette approche explicitement anthropologique permet de prendre ses distances d'avec les jugements *a priori* sur la Terreur et d'associer trois termes que notre période se refuse à rapprocher : terreur, culture et poussée de vie créatrice. L'enquête rouvrirait le dossier d'une cause qui paraissait entendue, celle des raisons de la violence de la Terreur. S'écartant d'une autre anthropologie, celle-ci plus implicite, qui nourrit le discours historique dominant et l'oriente vers les notions de pulsion, de barbarie de l'instinct, de tendance mortifère liée à un « rigorisme de la vertu »⁶, la question de la violence fondatrice serait ainsi posée de nouveau⁷.

Si l'analyse de la Terreur en termes de violence fondatrice n'est pas nouvelle⁸, cette notion n'est jamais vraiment analysée. De plus, la violence semble

4 - CLAUDE LEFORT, « La Terreur révolutionnaire », *Passé/Présent*, 2, 1983, p. 25.

5 - Nous empruntons cette interrogation à ADOLPHE ELLEGARD JENSEN, *Mythes et coutumes des peuples primitifs*, Paris, Payot, 1954, pp. 206-207.

6 - L'expression est de FRANÇOISE BRUNEL, « Le jacobinisme, un "rigorisme de la vertu" ? "Puritanisme" et Révolution », in *Mélanges offerts à Michel Vovelle. Sur la Révolution : Approches plurielles*, Paris, Société des Études robespierristes, 1997, pp. 271-280, qui critique l'approche psychanalytique de JACQUES ANDRÉ, *La révolution fratricide. Essai de psychanalyse du lien social*, Paris, PUF, 1993.

7 - Se reporter à COLIN LUCAS, « Revolutionary Violence, the People and the Terror », in K. M. BAKER (éd.), *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, vol. 4, *The Terror*, Oxford, Pergamon Press, 1994, pp. 57-80.

8 - Voir CLAUDE MAZAURIC, « Terreur », in A. SOBOUL, *Dictionnaire historique de la Révolution française*, Paris, PUF, 1989, pp. 1020-1025 ; « La Terreur fut d'abord un effort d'enca-

inexorablement liée à la lutte contre l'Ancien Régime. Or, la violence fondatrice peut être restituée, débarrassée de toute fatalité, sans la considérer comme dirigée spécifiquement contre l'Ancien Régime. Si les rituels religieux commémorent les temps de fondation et gèrent symboliquement les risques à un moment où les liens sociaux se font et se défont, au péril parfois de la communauté, il s'agit bien pour nous de comprendre ce qui se joue dans la Terreur comme fondation. Cependant, puiser dans les interrogations des anthropologues ne doit conduire ni à considérer la Terreur comme une résurgence du primitivisme ni à en proposer une interprétation théologico-politique⁹. Au XVIII^e siècle, l'histoire était souvent considérée comme une entreprise de dénaturation qui avait conduit les peuples libres à l'esclavage. Comme chez les anthropologues actuels du politique¹⁰, une critique radicale du couple société moderne/société primitive s'exprimait ainsi. Enfin, si relier les hommes par des liens sacrés est une dimension importante du projet révolutionnaire, Michel Vovelle¹¹ avait déjà souligné le chemin accompli vers la laïcité par les révolutionnaires français en regard des révolutionnaires britanniques. En décrivant l'économie du sacré comme économie émotive, il s'agit d'observer dans les pratiques l'émergence d'une sphère proprement politique.

L'examen porte sur ce que l'on a coutume d'appeler la « dynamique de la révolution ». Or, loin de considérer que la Terreur repose sur une dynamique d'économie narrative, c'est-à-dire une circulation de discours de plus en plus radicaux qui suscitent le passage à l'action violente¹², nous estimons qu'elle s'appuie sur une économie émotive relevant du sacré et de la vengeance comme institution effectivement fondatrice¹³. Les révolutionnaires se doivent à la fois d'être attentifs aux risques de violence et de dislocation de la société liés à la circulation rapide des émotions et de les contrôler justement par l'activité symbolique dont participent les discours, en particulier le discours de la loi. Si « le politique est ce qui assure

drement et de définition du champ légal concédé à la violence fondatrice de la révolution à l'encontre de l'Ancien Régime » (p. 1024).

9 - La critique radicale d'une telle approche a été faite par F. BRUNEL, « Le jacobinisme... », art. cit.

10 - On consultera en particulier MARC ABÉLÈS et HENRI-PIERRE JEUDY, *Anthropologie du politique*, Paris, Armand Colin, 1997. Dans l'introduction, les auteurs affirment : « Au fond, l'anthropologie peut fort bien se distinguer de la notion même de modernité » (p. 17).

11 - MICHEL VOVELLE, en particulier dans *La mentalité révolutionnaire. Société et mentalités sous la Révolution française*, Paris Éditions sociales, 1985.

12 - C'est là le point de vue de P. Gueniffey, qui affirme : « Sitôt formulée, toute définition de la révolution s'expose à la concurrence d'autres définitions qui en approfondiront la nature et en radicaliseront les objectifs. Là réside le moteur de la dynamique révolutionnaire qui, d'outrance en surenchère dans la définition des fins et le choix des moyens, conduit inexorablement à travers un processus de radicalisation cumulative du discours à la violence » (*La politique de la Terreur...*, op. cit., p. 230). Il emprunte en particulier ce concept de radicalisation cumulative du discours à Hans Mommsen qui le forge à propos du national-socialisme.

13 - Voir DENIS VIDAL, « Vengeance (système de) », in P. BONTE et M. IZARD (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1992, pp. 736-739.

l'indispensable unité de la structure sociale et que sa fonction est intégrative¹⁴ », c'est en tant qu'action politique que nous décrirons cette dynamique de la Terreur.

L'inscription à l'ordre du jour de la Terreur procède d'un retournement énonciatif, qu'une interprétation plus large désigne par l'expression « terreur-réplique¹⁵ ». Face à la volonté des contre-révolutionnaires de terroriser les patriotes, ceux-ci ont répondu : « Soyons terribles¹⁶ ». Ce retournement ou cette réplique peuvent être décrits non comme un simple déplacement des énoncés mais comme un déplacement des émotions ressenties. À la question : « Comment la Terreur a-t-elle été mise à l'ordre du jour ? », il faudrait en substituer une autre : « Comment l'effroi imprimé aux révolutionnaires par leurs ennemis a-t-il été surmonté et transmuté¹⁷ en demande de terreur ? » Mais, au-delà, comment se fait-il que cette demande ait été entendue et acceptée, et, *in fine*, qu'est-ce que la Terreur a fondé ou voulu fonder ?

Les ressorts du sacré ou l'effroi sublimé

Durant l'été 1793, l'effroi ressenti, en particulier par le peuple parisien, est suscité par la mort de Marat. Jacques Guilhaumou a montré comment cet effroi avait été sublimé, notamment dans le déroulement des funérailles, puis retourné en appel du peuple à la vengeance et à la terreur¹⁸. C'est autour du corps de Marat, incarnant le peuple meurtri et la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, que les sentiments d'affliction et de déploration se sont transmutés en enthousiasme. Avec l'inhumation, l'énoncé « Marat n'est pas mort » a surgi. On proclame ainsi que la Révolution n'a pas été anéantie, et qu'elle ne le sera pas. Il devient alors possible de réclamer vengeance, puis d'inscrire la Terreur à l'ordre du jour. Ce mouvement, que J. Guilhaumou décrit en termes d'esthétique de la politique¹⁹, met en jeu non

14 - Selon la définition fonctionnelle qui prévaut chez E. E. EVANS-PRITCHARD, *Les Nuer*, Paris, Gallimard, 1968 ; *Id.*, *Les systèmes politiques africains*, Paris, PUF, 1964.

15 - MONA OZOUF, « Guerre et Terreur dans les discours révolutionnaires », in *L'école en France*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 109-127. On pourrait très simplement reprendre le terme récurrent des révolutionnaires d'une terreur-vengeance, puisque l'on sait que celle-ci comporte souvent une exigence de parité réparatrice.

16 - JACQUES GUILHAUMOU a décrit ce retournement énonciatif dans « La terreur à l'ordre du jour (juillet 1793-mars 1794) », *Dictionnaire des usages sociopolitiques (1770-1815)*, fasc. 2, *Notions-concepts*, Paris, Klincksieck/Inalff, 1987, pp. 127-160.

17 - Ce terme de transmutation est employé par Proust dans *Le temps retrouvé* pour parler de l'opération littéraire qui « transmute le réel ». Il s'agit bien d'une opération esthétique et c'est pourquoi nous la préférons ici à d'autres.

18 - JACQUES GUILHAUMOU, *La mort de Marat*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1989.

19 - Sur esthétique et politique, on consultera JACQUES GUILHAUMOU, *L'avènement des porte-parole de la République, 1789-1792*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 1998, pp. 249-253. Sur la mort de Marat, se reporter à *Id.*, « Fragment d'une esthétique de l'événement révolutionnaire », in G. SAURON, A. TUROWSKI et S. WAHNICH (éds), *L'art et le discours face à la Révolution*, Dijon, EUD, 1997, pp. 63-77.

seulement la disposition des corps, la circulation des émotions et des sentiments qui les animent, mais encore le rapport instauré à la chose sacrée²⁰.

En effet, si le corps de Marat ensanglanté produit un tel désarroi, c'est bien parce qu'il est un corps sacré, incarnant la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, et que son assassinat est un acte de profanation majeure pour les révolutionnaires. Il importe alors de restaurer le cerne du sacré autour du corps en décomposition, fonction que remplissent les funérailles. Aux yeux des révolutionnaires, les funérailles assurent le salut public en réinstaurant la puissance de l'enthousiasme, ou esprit sublime, à l'égard du droit, en lieu et place de l'affliction face au corps mort. Parce que le corps est sacré, sa mort produit l'effroi, mais, parce que cette sacralité réfère à un texte déclaré sous les auspices de l'Être suprême, elle peut servir de point d'appui pour reprendre l'initiative. Cette transaction entre corps sacré et texte sacré permet de résister aux ennemis de la Révolution et de sublimer l'effroi. Or celle qui s'opère ici, autour du corps de Marat, est récurrente pendant la période révolutionnaire. Elle ressurgit dès que le salut public est en jeu, ce qui est une autre manière de dire qu'elle ressurgit dès que l'effroi peut dissoudre le lien social et la politique révolutionnaire.

La notion de salut public traverse la Révolution. Elle permet de nommer une situation d'extrémité, où « le salut du peuple est la loi suprême ». Et puisque la loi suprême trouve son fondement théorique dans le corpus des règles du droit naturel²¹, son évocation permet de produire, autour de l'effroi, le cerne de la sacralité du droit. Mais il ne suffit pas de convoquer le sacré en parlant de salut public, il faut aussi le mettre en œuvre, c'est-à-dire engager des corps pour sauver le droit comme condition de la liberté. Les formules telles que « la liberté ou la mort » sont à entendre au pied de la lettre : elles expriment cette transaction qui passe par le sacrifice du corps vivant, de la vie. Les premiers serments fédératifs sont à ce titre encore plus explicites. Ainsi celui que prononcent les fédérés du district de la Guerche :

Nous, citoyens militaires des villes et campagnes formant le district de la Guerche, jurons sur nos armes et sur notre honneur, d'être fidèles à la nation, aux lois, au roi [...], de

Voir aussi JACQUES RANCIÈRE, *La méfiance*, Paris, Galilée, 1995, et *ID. Le partage du sensible*, Paris, La Fabrique, 2000.

20 - Nous avons utilisé ici la notion de « sacré » sans la préciser *a priori*. En effet, la définition analytique de Durkheim, selon laquelle ce qui est sacré est ce qui est protégé par des interdits, nous semble fondatrice pour penser la question de la limite à franchir pour devenir l'ennemi, ou celle à réinstaurer pour ne pas se laisser anéantir dans l'illimité de l'effroi. Mais le sacré de Hubert et Mauss, c'est-à-dire une réalité transcendante susceptible d'être éprouvée est également pertinente pour saisir ce que sont les épreuves, par exemple de funérailles. Lorsque cette transcendance n'est autre que la société elle-même, et que l'opposition sacré/profane se conjugue avec l'opposition société/individu, ce sacré peut prendre le nom de valeur, comme chez Louis Dumont. On est alors au plus près de la question révolutionnaire où, fondamentalement, le sacré est immanent.

21 - FLORENCE GAUTHIER, *Triomphe et mort du droit naturel en Révolution*, Paris, PUF, 1992.

*maintenir de tout notre pouvoir la constitution, d'être unis à jamais de la plus étroite amitié, de nous rassembler au premier signal de péril commun, de nous porter réciproquement les secours en toute occasion, ainsi qu'à nos frères fédérés, de mourir s'il le faut pour défendre la liberté, le premier droit de l'homme et la base unique de la félicité des nations, et de regarder comme ennemis irréconciliables de Dieu, de la nature et des hommes, ceux qui tenteraient de porter atteinte à nos droits et à notre liberté*²².

Ainsi, dès 1790, ce serment fédératif inscrit la définition de l'ami et celle de l'ennemi politique dans l'ordre du sacré. Cet ennemi est irréconciliable parce qu'il est celui qui enfreint ce sacré, où sont très explicitement associés Dieu, la nature et les hommes. Or c'est en prétendant pouvoir mourir pour la défense des lois des Français, pour les droits des Français, que ces fédérés affirment défendre un ordre sacré. Sitôt que l'effroi surgit, le peuple est tenu de se sauver lui-même en s'engageant d'une manière sacrée, se livrant corps et âme. Le 15 germinal an II, alors que Danton met en échec le tribunal révolutionnaire, Saint-Just, qui expose le rapport sur les moyens de faire respecter l'autorité au nom des Comités, exprime en une formule lapidaire la nature de l'engagement révolutionnaire : « Vos Comités estiment peu la vie, ils font cas de l'honneur. [...] Peuple, puisse cette expérience te faire aimer la Révolution par les périls auxquels elle expose tes amis !²³ »

Cette même volonté d'engagement ressort des nombreuses adresses et pétitions émanant de sociétés populaires qui demandent, de mai à juin 1792, qu'on déclare la patrie en danger. Le mot patrie permet, dès ce moment-là, de nommer le lieu de la liberté et des lois²⁴. « Mourir pour les lois » est devenu « mourir pour la patrie en danger ». Les adresses, députations ou pétitions qui expriment l'opinion publique et transforment la rumeur diffuse en affirmation politique²⁵, invitent à contrer l'effroi provoqué non seulement par la guerre mais encore par la trahison du roi et plus précisément son parjure, lequel est un acte de profanation des règles sacrées. Elles déclarent, ainsi, qu'« un grand nombre de citoyens de la section du Luxembourg ne peuvent voir sans *effroi*, la situation horrible où se trouve l'Empire français. L'ennemi est à ses portes. Des fanatiques conspirent au-dedans. Les factieux se pliant en tout sens, profitent de toutes les circonstances pour faire réussir les horribles manœuvres qu'ils machinent depuis longtemps. Le roi *a juré* d'être le père, le soutien de tous les Français et il les expose à être *anéantis*²⁶. » Ici, le retournement de l'effroi en action défensive passe par la figure sacrée de la

22 - AN, série C, carton 118, § 2 L 341, s.d., Creuse.

23 - SAINT-JUST, *Œuvres complètes*, édition établie par Michèle Duval, Paris, Éditions Gérard Leibovici, 1984, p. 798.

24 - Saint-Just affirme ainsi : « Où il n'y a point de lois, il n'y a point de patrie » (« Esprit de la Révolution et de la Constitution » [1791], *Œuvres complètes, op. cit.*, pp. 338-339).

25 - Sur le lien entre rumeur et opinion publique populaire au XVIII^e siècle, se reporter à ARLETTE FARGE, *Dire et mal dire, l'opinion publique populaire au XVIII^e siècle*, Paris, Le Seuil, 1992.

26 - 19 juin 1792, *Archives parlementaires [AP]*, t. 45, p. 352 (souligné par nous).

patrie et la mise en œuvre de l'énoncé, « la patrie est en danger²⁷ ». Or, avec cet énoncé, se joue l'ouverture de la garde nationale aux citoyens passifs et la possibilité pour chacun de participer à cette transaction sacrée, offrir son corps pour sauver le peuple et la Révolution, offrir son corps pour sauver le droit.

La réplique supposerait donc ce ressort du sacré que produit le rapport constant entre l'événement et la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, un rapport d'engagement des corps des acteurs révolutionnaires disposés à mourir afin de sauver le projet révolutionnaire, parce qu'il est conforme à la Déclaration des droits, et tout aussi décidés à faire mourir les ennemis irréconciliables. C'est pourquoi la notion de « vengeance », qui est une des modalités d'expression du ressentiment à l'égard des ennemis et des adversaires, et celle de « punition » qui isole l'individu transgressif du reste de la société, surgissent toujours quand le salut public est en jeu. Ainsi, le 12 août 1793, lorsque Royer vient réclamer la levée de « la masse terrible des sans-culottes », Danton répond en ces termes : « Les députés des assemblées primaires viennent d'exercer parmi nous l'initiative de la terreur contre les ennemis de l'intérieur. Répondons à leurs vœux ! Non, point d'amnistie à aucun traître. L'homme juste ne fait point de grâce au méchant. Signalons *la vengeance* populaire par *le glaive de la loi* sur les conspirateurs de l'intérieur²⁸ ! »

La demande de terreur est inséparable de la levée en masse réclamée par Royer. Quant à l'armée révolutionnaire comme armée populaire, elle est le lieu par excellence de la transaction entre corps sacré du patriote, loi par définition sacrée, et corps sacré de l'ennemi impur. Le 5 septembre 1793, l'échange entre les porte-parole de l'adresse rédigée conjointement par Hébert et Royer et le président de l'Assemblée, qui n'est autre que Robespierre, met en évidence ce rapport immédiat des citoyens à l'exercice militaire et à celui de la justice comme exercice de souveraineté :

Il est temps que l'égalité promène la faux sur toutes les têtes. Il est temps d'épouvanter tous les conspirateurs. Eh bien, législateurs, placez la terreur à l'ordre du jour ! Soyons en révolution, puisque la contre-révolution est partout tramée par nos ennemis ! Que le glaive de la loi plane sur tous les coupables ! Nous demandons que soit établie une armée révolutionnaire, qu'elle soit divisée en plusieurs sections, que chacune ait à sa suite un tribunal redoutable, et l'instrument terrible de la vengeance des lois.

Robespierre répond alors à la députation : « Citoyens ! C'est le peuple qui a fait la révolution, c'est à vous qu'il appartient d'assurer l'exécution des prompts mesures qui doivent sauver la patrie²⁹. »

27 - Sur la fonction de cet énoncé, voir SOPHIE WAHNICH, « De l'émotion souveraine à l'acte de discours souverain, la patrie en danger », in *Mélanges Michel Vovelle...*, op. cit., pp. 207-218, et « Produire les normes en Révolution », in J. COMAILLE, L. DUMOULIN et C. ROBERT, *Droit et Société*, 7, *La juridicisation du politique. Leçons scientifiques*, Paris, Réseaux européens droit et société/Éditions de la MSH, 2000, pp. 195-208.

28 - 12 août 1793, *Le Moniteur universel*, t. 17, pp. 387-388 (réimpr. Paris, Plon, 1947).

29 - 5 septembre 1793, *Ibid.*, p. 526.

Mettre la terreur à l'ordre du jour équivaut à instaurer une politique dont le but est de reconduire constamment le cerne du sacré, de réaffirmer en permanence la valeur normative de la Déclaration des droits, de réclamer vengeance et punition pour les ennemis de la patrie. Les mots d'ordre : « la patrie en danger » ou « terreur », sont de fait initiés par le peuple. Les émotions souveraines déclinent des mots d'ordre souverains et la terreur peut être tenue pour « l'une des modalités par lesquelles s'effectue l'appropriation populaire de la souveraineté³⁰ ». Les citoyens affirment celle-ci en réclamant d'être les premiers acteurs du salut public.

Or, loin de signifier un penchant mortifère³¹, ces demandes sont l'expression d'un mouvement de vie, d'ardeur. Elles transmutent les émotions dissolvantes produites par des actes profanateurs, celles qui traversent le corps social, en émotions qui insufflent du courage quand le découragement gagne. « Les ennemis de la patrie s'imagineraient-ils que les hommes du 14 juillet sont endormis ? S'il leur avait paru l'être, leur réveil serait terrible. Ils n'ont rien perdu de leur énergie. L'immortelle Déclaration des droits de l'homme est trop profondément gravée dans leurs cœurs. Ce bien précieux sera défendu par eux, et rien ne sera capable de leur ravir³². »

Ainsi, pour comprendre l'économie émotive de la demande de terreur, il ne s'agit pas seulement de se demander si l'obsession du complot était légitime ou si elle fut attisée par les journaux, mais de repérer surtout quand et comment ce qui a été produit comme sacralité révolutionnaire est bafoué. Ce qui produit effectivement l'effroi, c'est d'abord cette rupture du sacré. Il reste à comprendre comment ce mouvement d'ardeur qui réclame vengeance ne déchaîne pas une « furie de destruction³³ » dans un massacre généralisé, mais déclenche effectivement un dispositif spécifique qui vise au contraire à l'apaiser.

Traduire les émotions populaires souveraines dans la loi

Les révolutionnaires ont conscience du caractère volcanique des émotions populaires. En juin 1792, la question de l'insurrection est débattue au club des Jacobins. Jean Bon Saint-André oppose alors « l'insurrection d'un peuple esclave qui est accompagnée de toutes les horreurs » et celle d'un peuple libre qui « n'est que l'expression subite à la volonté générale de changer ou de modifier quelques

30 - P. GUENIFFEY, *La politique de la Terreur...*, op. cit., p. 193.

31 - Penchant si souvent décrit depuis le jugement hegelien : « L'unique œuvre et opération de la liberté universelle est donc la mort, et plus exactement une mort qui n'a aucune portée intérieure, qui n'accomplit rien, car ce qui est nié c'est le point vide de contenu, le point de Soi absolument libre. C'est ainsi la mort la plus froide et la plus plate, sans plus de signification que de trancher une tête de chou ou d'engloutir une gorgée d'eau » (HEGEL, *Phénoménologie de l'esprit*, t. II, Paris, Aubier/Montaigne, 1992, p. 136).

32 - SANTERRE, 20 juin 1792 (AP, t. 45, p. 417).

33 - L'expression est bien sûr de HEGEL, *Phénoménologie de l'esprit...*, op. cit., p. 135.

articles de la constitution³⁴ ». L'argumentation visait à ne pas lier l'idée d'insurrection à « celle de révolte et de carnage ». Un poème envoyé par le citoyen Desforges, au printemps 1792, est particulièrement éloquent à cet égard :

*Et sur le grand théâtre où nous place le sort,
Liberté c'est la vie et licence la mort.
La licence ose tout sans penser à l'usage
Des souveraines loix, d'une liberté sage ;
Qui dit libre dit homme et non pas furieux.
Il est ô mes amis des droits impérieux
Et d'éternelles loix qu'il ne faut pas enfreindre.
Si nous les ignorions nous aurions trop à craindre.
De l'univers entier, l'histoire en est témoin.
Le premier de ces droits c'est le premier besoin
Sans cesse renaissant que l'on a l'un de l'autre.
Sauvez mon bien soudain et je sauverai le vôtre
Et je m'imposerai la respectable loi
D'oser tout pour celui qui risque tout pour moi.
Alors vous concevez, qu'en un moment de crise
Un peuple tout entier s'enflamme, s'électrise...³⁵*

Ainsi, les secours réciproques font la valeur de l'insurrection légitime en lieu et place d'un massacre généralisé de furieux qui s'effectue en dehors des lois et qui n'a plus de valeur politique. Ceux qui portent la parole du peuple à l'Assemblée ne sont pas moins avertis. Lorsqu'ils réclament qu'on déclare la patrie en danger, ils évoquent très explicitement le problème. « Le peuple est debout prêt à venger la majesté nationale outragée. Ces moyens de rigueur sont justifiés par l'article 2 des droits de l'homme : "Résistance à l'oppression !" Quel malheur cependant pour des hommes libres qui vous ont transmis tous leurs pouvoirs de se voir réduits à tremper leurs mains dans le sang des conspirateurs³⁶. »

Or, le moyen de dissiper les craintes du peuple consiste à donner à l'ardeur populaire une forme symbolique normative. Il est alors explicitement demandé que la puissance émotive souveraine du peuple soit traduite dans les termes de la loi³⁷, afin qu'elle ne devienne pas destructrice. Ces émotions, de la douleur à la colère, doivent donc être déposées par le peuple devant des législateurs dans l'enceinte sacrée de l'Assemblée et y trouver une place : « C'est dans votre sein que le peuple français dépose ses alarmes et qu'il espère enfin trouver le remède à ses maux³⁸. » Les législateurs sont donc tenus d'écouter cette douleur politique

34 - JEAN BON SAINT-ANDRÉ, 19 juin 1792 (ALPHONSE AULARD, *La Société des Jacobins, Recueil de documents pour l'étude de la Société des Jacobins*, Paris, 1889-1897, t. 4, p. 19).

35 - AN, série C 150, L 253, p. 2.

36 - SANTERRE, 20 juin 1792 (AP, t. 45, p. 417).

37 - S. WAHNICH, « De l'émotion souveraine... », art. cit.

38 - SANTERRE, 20 juin 1792 (AP, t. 45, p. 417).

et de canaliser cette colère, pour la traduire dans l'ordre symbolique : « Législateurs, vous ne refuserez pas l'autorisation de la loi à ceux qui veulent aller mourir pour la défendre³⁹. »

Confrontés aux émotions populaires, les législateurs doivent subjectivement devenir de bons traducteurs de la voix du peuple⁴⁰, devant toucher le cœur plus que l'esprit. « Nous avons soulagé nos cœurs ulcérés depuis longtemps. Nous espérons que le dernier cri que nous vous adressons se fera sentir au vôtre. Le peuple est debout, il attend dans le silence une réponse enfin digne de sa souveraineté⁴¹. » Le rôle des législateurs dans le processus d'apaisement se révèle fondamental, car ils opèrent dans l'enceinte sacrée de l'Assemblée la traduction des émotions en lois. Outre une forme légale, ils se doivent surtout d'en inventer les formes symboliques et les pratiques qui permettront de contenir l'ardeur⁴². Ainsi s'exprime Jean De Bry dans son rapport du 30 juin 1792, où il expose que si la patrie doit être déclarée en danger, il reviendra à l'Assemblée de le faire afin de produire de l'ordre : « Un corps bien discipliné qui, sans se consumer en mouvements inutiles, attend tranquillement l'ordre d'un chef pour agir. La nation marchera s'il le faut, mais elle marchera avec ensemble et régularité⁴³. » De ce fait, la puissance souveraine n'est pas vraiment établie du côté du peuple, lequel pourrait devenir le simple instrument de la nécessité. « Convaincue qu'en se réservant le droit de déclarer le danger, l'Assemblée en éloigne l'instant et rappelle la tranquillité dans l'âme des bons citoyens. La formule à énoncer sera : "Citoyens, la patrie est en danger !" »⁴⁴

Se montrer favorable à une loi qui déclare, en juin 1792, la patrie en danger, c'est ainsi réclamer, contre la possibilité de l'égarément, du carnage et de la fureur, le décret apaisant qui manifesterait très exactement l'amour des lois, c'est-à-dire la reconnaissance de la souveraineté populaire. La même préoccupation de l'ordre qui animait Jean De Bry se reconnaît chez Danton, le 12 août 1793 : « Sachons mettre à profit cette mémorable journée. On vous a dit qu'il fallait se lever en masse. Oui, sans doute, mais il faut que ce soit avec ordre⁴⁵. » Or, entre le printemps 1792 et l'été 1793, l'évocation redoutable d'une représentation du souverain, c'est-à-dire de l'Assemblée, réduisant des hommes libres à « tremper leurs mains dans le sang des conspirateurs » est devenue une expérience : celle des massacres de Septembre.

39 - 19 juin 1792 (AP, t. 45, p. 397).

40 - Sur la question de la voix politique, voir MICHEL POIZAT, *Vox populi, vox dei : voix et pouvoir*, Paris, Métailié, 2001.

41 - SANTERRE, 20 juin 1792 (AP, t. 45, p. 417). Sur la rhétorique du cri, voir VINCENT MILLOT, « Le cri-citoyen, passions politiques et imprimés militants, 1788-1800 », in *Les langages de la Révolution*, Paris, Inalif/Klincksiek, 1995, pp. 373-382.

42 - Cette ardeur est aussi contenue par des formes symboliques non discursives. Le 19 juin, une députation demande à être reçue en armes ; après avoir planté un arbre de la liberté, elle effectue quelques pas de danse au son du tambour dans l'enceinte de l'Assemblée. On peut parler à cet égard de rituel d'apaisement.

43 - JEAN DE BRY, 30 juin 1792 (AP, t. 45 p. 707).

44 - *Ibid.*

45 - 12 août 1793, *Le Moniteur universel*, t. 17, pp. 387-388.

Les massacres de Septembre : de la vengeance souveraine

Les atermoiements de l'Assemblée autour de la « patrie en danger », et son attitude ambiguë à l'égard de Lafayette qui s'était autorisé à incriminer la journée du 20 juin 1792 et à accuser le peuple de trahison, avaient radicalement compromis la confiance de ses relations avec le peuple. Lors du 10 août 1792, il s'était contenté de la tenir informée de la prise des Tuileries et de la création d'une Commune insurrectionnelle. Il n'était plus question d'attendre le signal de la loi pour accomplir l'insurrection visant à obtenir la déchéance du roi parjure. L'Assemblée n'avait été sollicitée que pour entériner l'événement. Dans une certaine mesure, il s'agissait de le traduire dans l'enceinte de la loi uniquement après coup. Mais, en septembre 1792, une étape est franchie dans ce désaveu de l'Assemblée. En effet, l'effroi des Parisiens tient non seulement aux défaites subies aux frontières, mais aussi au sentiment d'être trahis par des législateurs qui ne prennent pas les mesures appelées par l'insurrection, en particulier celles qui viseraient à « juger les crimes du 10 août ».

Robespierre intervient le 15 août à titre de délégué de la Commune et affirme : « Depuis le 10 août la juste vengeance du peuple n'a pas encore été satisfaite⁴⁶. » Le 17, un citoyen représentant provisoire de la Commune déclare à la barre de l'Assemblée : « Comme citoyen, comme magistrat du peuple, je viens vous annoncer que ce soir à minuit le tocsin sonnera, la générale battra... Le peuple est las de n'être point vengé. Craignez qu'il ne fasse justice lui-même. Je demande que sans désespérer vous décrétiez qu'il sera nommé un citoyen dans chaque section pour former un tribunal criminel⁴⁷. » Outre le fait que ce décret n'a jamais été pris, les législateurs Choudieu et Thuriot cherchèrent à délégitimer l'orateur en affirmant qu'il ne connaissait pas les « vrais principes et les vraies lois ». Lors des massacres de Septembre, les représentants se trouvèrent donc marginalisés. Lorsque les représentants des autorités constituées se présentent devant les septembriseurs pour user du langage de la loi, ce langage n'est plus efficace. Leur parole est devenue « une parole malheureuse qui prend la forme d'un monologue sur la loi »⁴⁸. La référence à la loi a perdu son caractère sacré.

L'économie émotive que nous avons décrite, qui est aussi celle du sacré, est alors en panne. La voix sacrée du peuple qui réclamait vengeance, « vox populi, vox dei », n'a pas été entendue ou traduite dans la loi par ceux dont c'était la fonction. Les représentants ont perdu leur position d'intercesseurs nécessaires. La référence à la loi n'est plus une demande du peuple mais une imposition des

46 - ROBESPIERRE, 15 août 1792 (AP, t. 48, p. 180).

47 - 17 août 1792, *Le Moniteur universel*, t. 13, p. 443.

48 - BERNARD CONEIN, Langage politique et mode d'affrontement, le jacobinisme et les massacres de Septembre, thèse de doctorat, Paris, EHESS, 1978, p. 132. L'auteur emprunte ici la notion de parole malheureuse à JEAN-LOUIS AUSTIN, « Une parole malheureuse est un acte de langage qui n'est pas authentifié comme acte par l'auditoire et est du coup frappé de nullité » (*Quand dire c'est faire*, Paris, Le Seuil, 1970).

représentants ; or leur légitimité à dire la loi ou à la « faire parler⁴⁹ » est invalidée. De fait, ils ne sont plus reconnus comme des représentants. La transaction entre texte sacré et corps sacré ne peut plus se manifester, et c'est un corps à corps qui se substitue alors à l'opération symbolique désormais impossible.

À examiner les comptes rendus des représentants des autorités constituées, on est frappé par l'absence d'animosité qui s'exprime de la part des émeutiers à leur égard. Ainsi, lorsque Pétion se présente à la prison de la Force, il n'est ni rejeté ni molesté (on a même l'impression que les Parisiens auraient bien aimé pouvoir lui faire plaisir et lui obéir mais que leur devoir est devenu autre) : « Je leur parlai le langage austère de la loi, je leur parlai avec le sentiment de l'indignation profonde, dont j'étais pénétré. Je les fis tous sortir devant moi. J'étais à peine sorti moi-même qu'il rentrèrent⁵⁰. » Le désaveu ne suppose pas le déploiement d'une agressivité nouvelle, mais les intermédiaires, censés élaborer les lois indispensables au salut public, sont déclarés inutiles et négligeables. Néanmoins, certains arguments peuvent encore être entendus. Ainsi, « lorsque le maire de Versailles a demandé grâce pour les innocents, Blomquel, un des protagonistes des événements qui dirigeait les opérations, a répondu de les faire sortir. Cependant, le maire ne sachant distinguer entre innocents et coupables en fut incapable⁵¹. »

Il ne s'agit donc pas, lors des massacres de Septembre, d'une vengeance indistincte, démesurée, aveugle, qui s'opposerait point par point à la justice pénale ou qui serait pur désir à réfréner par la loi. Loin d'être l'expression d'une passion vindicative, la vengeance qui s'accomplit se pose avant tout comme l'exercice d'une charge difficile qu'il convient d'assumer par devoir. L'une des difficultés de cet accomplissement est justement de distinguer les innocents des coupables, de tracer cette ligne de partage. Or cette question de la ligne de partage entre ceux qui méritent la vengeance publique et les autres est constamment thématifiée dans les grands rapports de la période de la Terreur. Ainsi l'énonce Robespierre, le 5 nivôse an II :

Si donc on regardait comme criminels tous ceux qui, dans le mouvement révolutionnaire, auraient dépassé la ligne exacte tracée par la prudence, on envelopperait dans une proscription commune, avec les mauvais citoyens, tous les amis naturels de la liberté, vos propres amis et tous les appuis de la république [...]. Qui donc démêlera toutes ces nuances ? Qui tracera la ligne de démarcation entre tous les excès contraires ? L'amour de la patrie et de la vérité⁵².

La vengeance affirme la distinction entre les groupes sociaux et construit leur identité respective, ici celle du peuple souverain face à ceux qui lui dénie

49 - Selon l'expression attestée, comme l'a montré JACQUES GUILHAUMOU, *La langue politique et la Révolution française*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1989.

50 - 3 septembre 1792, *Le Moniteur universel*, t. 14, p. 428.

51 - D'après l'acte d'accusation du 20 vendémiaire an III (AD Seine et Oise, 42 L 58, cité par B. CONEIN, *Langage politique...*, thèse citée).

52 - ROBESPIERRE, « Pour le bonheur et pour la liberté », *Discours*, Paris, La Fabrique, 2000, p. 277.

cette souveraineté ou ne la respectent pas. Si l'ordre de la peine suppose que l'offenseur et l'offensé appartiennent au même groupe, l'ordre de « la vengeance s'inscrit dans un espace social intermédiaire, entre celui où la proximité des partenaires l'interdit et celui où leur éloignement substitue la guerre à la vengeance⁵³ ». Une telle approche met à mal l'opposition vengeance/peine en termes évolutionnistes. Il s'agit plutôt d'appréhender la vengeance comme un moment de justice constitutif de l'identité propre à chacun des groupes sociaux qui s'affrontent dans une même société. Elle est en même temps « un système d'échange et de contrôle social de la violence⁵⁴ ».

Cette longue définition éclaire d'un jour nouveau l'appel révolutionnaire à la vengeance. En effet, elle nous montre que loin d'être disqualifiante, cette exhortation se réclame d'une éthique où l'on perçoit la question déroutante du devoir. Le dommage constitue toujours un affront essuyé par le groupe de la victime, et la demande de vengeance implique une réaction ayant pour but de faire respecter l'identité du groupe. « En ce sens, la dette d'offense peut être définie comme une dette de vie, et la vie comme un capital spirituel et social [...] figuré par deux symboles, le sang, symbole d'union et de continuité des générations, l'honneur, symbole de l'identité et de la différence qui permet à la fois de reconnaître l'autre et d'exiger qu'il vous respecte⁵⁵. » Lorsque les porte-parole du peuple réclament vengeance pour les crimes du 10 août, la dette de vie est celle du sang des patriotes, mais aussi celle de l'honneur du peuple à qui on conteste son identité de peuple, et vainqueur. En termes révolutionnaires, rétablir l'honneur équivaut à manifester à nouveau et irrévocablement l'identité de peuple souverain par l'acte de vengeance.

Les commentaires produits par les grandes figures de la Terreur sur les massacres de Septembre utilisent indistinctement les notions de justice et de vengeance, preuve que la défaillance des institutions ordinaires conduit à la vengeance des lois, ou vengeance du peuple, et insistent sur la nécessité de reconnaître que c'est bien le peuple qui a agi.

Marat d'abord : « *Le peuple a le droit* de reprendre le glaive de la justice lorsque les juges ne sont plus occupés qu'à protéger les coupables et à opprimer les innocents⁵⁶. » Ces propos s'inscrivent dans le registre de la déchéance des institutions légales, l'Assemblée et les tribunaux, défailants, qui ne défendent plus le respect dû au groupe qu'est le peuple. Robespierre ensuite : « *La justice du peuple expie* aussi, par le châtement de plusieurs aristocrates contre-révolutionnaires qui *déshonoraient* le nom français, l'éternelle impunité de tous les oppresseurs de l'humanité⁵⁷. » Le peuple défend l'honneur de son nom. Le 13 ventôse, avant d'affirmer que le bonheur est une idée neuve en Europe, Saint-Just quant à lui l'encourage à préserver cet honneur : « Faites vous respecter, en prononçant avec fierté la

53 - RAYMOND VERDIER (éd.), *La vengeance. Études d'ethnologie, d'histoire et de philosophie*, Paris, Éditions Cujas, 1980, vol. 1, p. 24.

54 - *Ibid.*, vol. 1, p. 16.

55 - *Ibid.*, vol. 1, p. 19.

56 - 25 octobre 1792, *Journal de la République française* (souligné par nous).

57 - 20 septembre 1792, *Le défenseur de la Constitution* (souligné par nous).

destinée du peuple français. Vengez le peuple de douze cents ans de forfaits contre ses pères⁵⁸. » Le 26 germinal an II, il rapproche aussi l'histoire de « plusieurs siècles de folies » de celle de « cinq années de résistance à l'oppression », soulignant les valeurs portées par le nom de Français : « Qu'est-ce qu'un roi près d'un Français ? » Non seulement il n'existe pas encore d'unité sociale, mais le nom de Français permet à la fois de dire le tout à venir et la division conflictuelle effective qui oppose les oppresseurs et les opprimés. C'est à ce titre qu'il constitue vraiment le nom du peuple. Enfin, dans sa réponse à Jean-Baptiste Louvet, Robespierre peut alors arguer qu'il s'agit bien de lire à travers les massacres de Septembre un acte de souveraineté du peuple :

Les magistrats pouvaient-ils arrêter le peuple ? Car c'était un mouvement populaire, et non la sédition partielle de quelques scélérats pour assassiner leurs semblables. [...] Que pouvaient les magistrats contre la volonté déterminée d'un peuple indigné qui opposait à leur discours et le souvenir de la victoire remportée sur la tyrannie et le dévouement avec lequel ils allaient se précipiter au devant des Prussiens, et qui reprochaient aux lois mêmes la longue impunité des traîtres qui déchiraient le sein de leur patrie ? Pleurez même les victimes coupables réservées à la vengeance des lois et qui sont tombées sous le glaive de la justice populaire ; mais que votre douleur ait un terme comme toutes les choses humaines⁵⁹.

De fait, si les pratiques des septembriseurs sont insupportables sur le plan de la sensibilité, elles apparaissent historiquement compréhensibles et ne relèvent pas d'une irrationalité ou d'une pure sauvagerie. Dans une telle perspective compréhensive⁶⁰, on pourrait évoquer la vengeance souveraine et associer ainsi au concept anthropologique, un autre, politique, qui éclaire cette vengeance de septembre 1792 sous un jour singulier ; car ici le lieu de la vengeance est aussi celui de la sphère souveraine, où les lois ordinaires n'ont plus force de loi, mais où il ne s'agit encore que de choses humaines et non de choses divines. « On dira souveraine, la sphère dans laquelle on peut tuer sans commettre d'homicide et sans célébrer un sacrifice ; et sacrée, c'est-à-dire exposée au meurtre et insacrifiable, la vie qui a été capturée dans cette sphère⁶¹. » L'agir souverain est « exception » parce qu'il s'écarte tant du droit humain ordinaire que du droit divin, « il délimite le premier espace proprement

58 - SAINT-JUST, « 13 ventôse an II », *Œuvres complètes, op. cit.*, p. 714.

59 - Convention nationale, 5 novembre 1792 : Réponse à l'accusation de Jean-Baptiste Louvet (*AP*, t. 53, p. 162).

60 - Nous parlons de démarche compréhensive au sens où l'entendait Max Weber : « L'activité spécifiquement importante pour la sociologie consiste en particulier en un comportement qui 1) suivant le sens subjectif visé par l'agent est relatif au comportement d'autrui, qui 2) se trouve conditionné au cours du développement par cette relation significative et qui 3) est explicable de manière compréhensible à partir de ce sens visé (subjectivement) ». MAX WEBER, *Essai sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965, p. 330.

61 - GIORGIO AGAMBEN, *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Le Seuil, 1997, p. 93.

politique, distinct aussi bien de la sphère religieuse que de la sphère profane, aussi bien de l'ordre naturel que de l'ordre juridique normal⁶² ».

Par la vengeance accomplie dans les massacres de Septembre, le peuple affirmerait tout à la fois qu'il convient de le respecter comme tel, en tant que groupe social historique, et qu'il est le souverain puisqu'il peut décider de l'exception souveraine. Cependant, celle-ci ne relèverait pas d'une exception arbitraire; puisque précisément ce mode de la vengeance ne semble légitime que lorsque nulle institution formelle n'est encore venue lui donner des règles et que les institutions de justice sont défailantes.

L'appropriation de la souveraineté par le peuple ne relèverait donc pas *in fine* d'un transfert de sacralité, mais bien de la mise en œuvre d'une sacralité, d'un agir propre au politique. En août et septembre 1792, puis en 1793, « le langage des sections révolutionnaires ne cesse d'employer l'adjectif sacré pour évoquer leur devoir *sacré* et l'insurrection *sacrée* »; quant à la vengeance, elle est également qualifiée de sacrée par nombre de patriotes, « la vengeance nationale est toujours aussi juste que sacrée, et peut-être plus indispensable que l'insurrection elle-même⁶³. »

On peut déplorer que la fondation du pouvoir souverain repose sur l'exercice de l'exception souveraine, comme on peut déplorer que les représentants du peuple aient renoncé ou refusé de traduire la voix du peuple et l'aient conduit à ce rejeu de la fondation souveraine, à la vengeance effectuée sans médiation symbolique. Dès le 20 juin 1792, les porte-parole populaires redoutaient une rupture des liens sacrés qui unissaient par la loi, le peuple et l'Assemblée. Santerre rappelait aux représentants du peuple qu'ils avaient « juré à la face du ciel de ne point abandonner notre cause (la cause de la souveraineté du peuple), de mourir pour la défendre », et les interpellait en ces termes : « Rappelez-vous, Messieurs, ce serment sacré et souffrez que le peuple, affligé à son tour, ne se demande si vous l'avez abandonné⁶⁴. »

En dépit de cette défection, les septembriseurs s'étaient engagés à fonder, d'une manière irréversible, la souveraineté populaire en assumant l'exception souveraine comme vengeance du peuple. Les commentateurs, qui affirment qu'il n'y a pas eu crime mais exercice effectif de la souveraineté, soulignent leur fidélité à ce pari⁶⁵. Les événements de 1792, lors des journées des 20 juin, 10 août, puis 2 et 3 septembre, ainsi que les interprétations auxquelles elles donnèrent lieu en 1793, jalonnent ainsi une même décision, celle de fonder la souveraineté du peuple en assumant ce qu'on nomme alors la Terreur, c'est-à-dire l'usage par le peuple de la vengeance souveraine.

62 - *Ibid.*, p. 94.

63 - C. LUCAS, « Revolutionary Violence... », art. cit., p. 73.

64 - SANTERRE, 20 juin 1792 (*AP*, t. 45, p. 417).

65 - On peut effectivement parler de pari, car, ainsi que le dit Colin Lucas, « when the system of justice loses its transcendent quality [...], its essential violence is unmasked. Here, the line between legitimate and illegitimate violence becomes simply a matter of opinion, upon which individuals and groups are free to diverge », « Revolutionary Violence... », art. cit., p. 61.

« Soyons terribles pour dispenser le peuple de l'être » : instituer la vengeance souveraine

Le tribunal révolutionnaire est à la fois le symbole de la Terreur et un rejeu du scénario des massacres de Septembre. Sa création procède d'une demande populaire, celle des sections parisiennes qui, le 9 mars 1793, le réclament dans un contexte de crise : l'ennemi vainqueur s'apprête à envahir la patrie ; les traîtres et les contre-révolutionnaires restent impunis et se soulèvent contre la République en Vendée, à Paris, ainsi que dans les départements du centre ; le prix du pain rend la situation dramatique et les émeutes se multiplient.

Le conventionnel Bentabole, de retour d'une visite effectuée auprès de la section de l'Oratoire avec Tallien pour accélérer la levée en masse, « a observé que les citoyens ne sont dégoûtés de partir que parce que l'on s'est aperçu qu'il n'y a pas une justice réelle dans la République, qu'il fallait que les traîtres et les conspirateurs fussent punis. En conséquence, ils ont demandé un tribunal dont on soit sûr, un tribunal révolutionnaire⁶⁶ ». Jean Bon Saint-André et David reviennent de la section du Louvre et rendent compte de la même demande des sectionnaires. Ces derniers « prient la Convention nationale de punir et d'anéantir les intrigants, afin de faire *justice au peuple*, si le peuple est trompé ou mal servi. Ils demandent [...] que l'on *venge le sang* de nos soldats qui a été versé, soit par trahison, soit par impéritie, soit par lâcheté⁶⁷ ». L'assemblée de la section du Louvre arrête qu'elle invite, de la manière la plus puissante et au nom de la Patrie, les citoyens Saint-André et David à formuler son souhait à la Convention nationale qu'il soit incessamment établi un tribunal sans appel pour mettre une fin à l'audace des grands coupables et de tous les ennemis de la chose publique.

La transaction sacrée entre le corps des patriotes et l'avènement de la République est au cœur de l'argumentation. Verser son sang pour la patrie suppose que la République advienne. Faire justice au peuple au sein de la République vengerait par là même le sang versé inutilement aux frontières. Or, ici encore, la vengeance et la justice sont gages d'ardeur et sources de vie car il faut vaincre le dégoût, comme il s'agissait en 1792 de vaincre l'effroi. Dans l'un et l'autre cas, ces émotions mortifères peuvent conduire à l'anéantissement du peuple et de la révolution. Transmuter le dégoût en ardeur patriotique est nécessaire pour, au-dedans comme au dehors, sauver la révolution. Comme au printemps 1792, le salut public passe par une transmutation des émotions. Mais si elles étaient alors liées à la dynamique de l'insurrection (effroi, colère, indignation), elles ressortent en mars 1793 d'une dynamique de l'après-coup, de la justice et de la vengeance. Pour que cesse le dégoût, il faudrait que le sentiment de la justice annule l'écoeurement. N'oublions pas que, dans le discours révolutionnaire, c'est le cœur et non la seule raison ou

66 - BENTABOLE, 9 mars 1793 (AP, t. 60, p. 2).

67 - JEAN BON SAINT-ANDRÉ et JACQUES-LOUIS DAVID, 9 mars 1793 (AP, t. 60, p. 3, souligné par nous).

l'esprit qui garantissent la défense du projet révolutionnaire. « Honorez l'esprit mais appuyez-vous sur le cœur⁶⁸. »

Le 10 mars, les conventionnels sont sur le point de se séparer, sans avoir institué le tribunal révolutionnaire, quand Danton prend la parole : « Quoi, citoyens, vous pourriez vous séparer sans prendre les grandes mesures qu'exige le salut de la chose publique ? Je sens à quel point il est important de prendre des mesures judiciaires qui punissent les contre-révolutionnaires car c'est pour eux que ce tribunal doit suppléer au tribunal de la vengeance du peuple. [...] S'il est si difficile d'atteindre un crime politique, n'est-il pas nécessaire que des lois extraordinaires prises hors du corps social épouvantent les rebelles et atteignent les coupables ? Ici le salut du peuple exige de grands moyens et des mesures terribles. Je ne vois pas de milieu entre les formes ordinaires et un tribunal extraordinaire⁶⁹. »

Le tribunal révolutionnaire se présente de ce fait comme l'antidote de la « vengeance du peuple » ou, plus exactement, comme son possible contrôle par une institution mais qui ressort de « lois extraordinaires prises hors du corps social » dans cette sphère, fondatrice de la souveraineté populaire par la vengeance souveraine. Mais la vengeance du peuple rouvre le dossier des massacres de Septembre, que Buzot avait à l'esprit lorsqu'il déclarait que le tribunal conduirait « à un despotisme plus affreux que celui de l'anarchie⁷⁰ », ou quand Amar rappelait : « Il n'y a que cette mesure qui puisse sauver le peuple, autrement il faut qu'il s'insurge et que ses ennemis tombent⁷¹. » Quant à Danton, il voyait dans ce tribunal non seulement une manière de mettre des bornes à l'exception souveraine dans sa fonction vengeresse, mais aussi une occasion de renouer avec la fonction apaisante de l'Assemblée :

Puisqu'on a osé dans cette Assemblée rappeler ces journées sanglantes sur lesquelles tout bon citoyen a gémi, je dirai moi que si un tribunal eût alors existé, le peuple, auquel on a si cruellement reproché ces journées, ne les aurait pas ensanglantées ; je dirai et j'aurai l'assentiment de tous ceux qui ont été les témoins de ces événements, que nulle puissance humaine n'était dans le cas d'arrêter le débordement de la vengeance nationale. Profitons des fautes de nos prédécesseurs. Faisons ce que n'a pas fait l'Assemblée législative, soyons terribles pour dispenser le peuple de l'être. Organisons un tribunal, non pas bien, cela est impossible, mais le moins mal qu'il se pourra, afin que le glaive de la loi pèse sur la tête de tous ses ennemis [... et] que le monde soit vengé⁷².

Classiquement, « dans l'institution de la vengeance, à ceux qui ont pour mission d'incarner le groupe social en tant que totalité, il revient d'assurer la médiation entre les protagonistes et de restaurer, autant que possible, l'état de paix⁷³ ». Cette

68 - SAINT-JUST, 26 germinal an II (AP, t. 88, p. 615).

69 - DANTON, 10 mars 1793 (AP, t. 60, p. 62).

70 - BUZOT, 10 mars 1793 (AP, t. 60, p. 59).

71 - AMAR, 10 mars 1793 (AP, t. 60, p. 61).

72 - DANTON, 10 mars 1793 (AP, t. 60, p. 62).

73 - D. VIDAL, « Vengeance... », art. cit., p. 738.

fonction appartient d'abord à l'Assemblée dans le système révolutionnaire, car elle se doit de fabriquer les lois adéquates aux émotions populaires, soit un discours symbolique ritualisé et apaisant qui évite de basculer hors du politique⁷⁴.

À la lumière de ce questionnement, la Terreur se présente comme un retour, retour à la traductibilité des émotions populaires propre au printemps 1792 et à la sacralité de la loi, retour à la possibilité pour les représentants du peuple de trouver une parole heureuse, performative. La Terreur est aussi l'invention d'une nouvelle place pour les législateurs. Désormais, ils doivent pleinement reconnaître la souveraineté populaire mais, conjointement et indissociablement, éviter au peuple d'avoir à se compromettre dans des pratiques insoutenables pour fonder la République. Instaurer la Terreur a pour but d'empêcher que l'émotion ne devienne dissolvante ou massacrate, de symboliser ce qui ne l'avait pas été en septembre 1792 et faire ainsi réémerger la fonction régulatrice de l'Assemblée. Elle avait été perdue, du fait de son incapacité de reconnaître la souveraineté du peuple et d'en répondre. Pour Danton, les conventionnels doivent être « les dignes régulateurs de l'énergie nationale⁷⁵ ». Cambacérès interroge cette fonction nouvelle de l'Assemblée qui doit prévenir les malheurs des temps en se montrant décidée et courageuse : « Dépositaires de la souveraineté nationale, respectez-vous assez pour ne pas craindre l'immense responsabilité dont vous serez chargés. Si les temps révolutionnaires demandent des mesures extrêmes, par qui ces mesures doivent-elles être prises si ce n'est par des hommes à qui la nation a remis le soin de tous ses intérêts les plus chers ?⁷⁶ »

L'entreprise de la Terreur viserait donc, contrairement aux interprétations en faveur aujourd'hui, à instituer des bornes à l'exception souveraine, à mettre un frein à la violence légitime du peuple et à donner à la vengeance une forme publique et institutionnalisée. Car la Terreur, en tant que forme d'exercice de la politique, ne vaut pas condamnation de la vengeance exercée en septembre 1792, mais condamnation de la forme qu'elle a revêtue en raison de l'impunité dans laquelle les élites avaient laissé les contre-révolutionnaires.

Encore faut-il évaluer en quoi la fidélité à la situation des septembriseurs est aussi fidélité au sentiment d'humanité⁷⁷ qui anime la Déclaration des droits de

74 - Nous reprenons ici la distinction proposée par Paolo Viola entre violence politique et violence irrationnelle, qui affirme que les pointes de violence extrême en Révolution sont celles « d'une violence irrationnelle, non politique, que la révolution n'exige pas, dont elle ne profite pas, dont elle a horreur, qu'elle refoule, qu'elle finit par réprimer, dès que possible mais qu'elle a déclenchées parce qu'elle a touché les équilibres inconscients et fragiles qui règlent le rapport au sacré » (« Violence révolutionnaire ou violence du peuple en révolution », *Recherches sur la Révolution*, Paris, La Découverte/IHRF, 1991, pp. 95-102, ici p. 100). Sur la vengeance comme pratique punitive, voir PAOLO VIOLA, *Il trono vuoto. La transizione della sovranità nella rivoluzione francese*, Turin, Giulio Einaudi, 1989.

75 - DANTON, 10 mars 1793 (AP, t. 60, p. 17).

76 - CAMBACÉRÈS, 10 mars 1793 (AP, t. 60, p. 59).

77 - Sur la notion d'humanité et son appropriation pendant la Révolution française, se reporter à NICOLE ARNOLD, « Humanité et Révolution », *Dictionnaire des usages socio-*

l'homme et du citoyen et, d'une manière plus générale, le projet révolutionnaire d'une souveraineté populaire. Il reste à examiner en quoi peut consister ce sentiment d'humanité qui habite les protagonistes de la Terreur, voire de ce que l'historiographie a consacré comme « Grande Terreur » en particulier en aval de la loi du 22 prairial an II, quand la justice se fit particulièrement expéditive.

Cycle long de la vengeance et sentiment d'humanité

Les massacres de Septembre, justifiables mais insupportables, et leur effet en termes de frissons rétrospectifs, offrent, paradoxalement, un premier angle d'analyse pour comprendre l'usage de la notion et du sentiment d'humanité. Que le peuple ait eu à « reprendre le glaive de la loi » est insupportable. Il n'aurait pas dû avoir à refaire l'expérience politique du sang versé. Une société humaine doit prévenir, non pas le principe de l'exception souveraine, mais la nécessité de transformer ce principe en action. Maintenir l'exception souveraine en marge de la vie politique, réussir à prévenir un tel rapport au sang, doit être le propre de la république démocratique à venir. Le sentiment d'humanité confère ainsi une plus grande responsabilité des représentants ; à cet égard, ils doivent assumer cette violence pour ne pas la laisser se diffuser inconsidérément. Mais il ne suffit pas d'assumer la violence, il faut le faire avec célérité. C'est bien un combat difficile et fulgurant que le verbe « arracher », choisi par Danton, donne en spectacle prospectif.

Cependant, le temps des remaniements symboliques engagés dans un cycle de vengeance ne relève pas de cette temporalité, mais plutôt d'une conjoncture sociale vindicative qui se déploie, s'argumente et doit enfin faire « rentrer la révolution dans l'état civil », « la faire entrer dans les mœurs ». En effet, le système de vengeance est un code social dont les règles et les rites sont conçus pour ouvrir, suspendre et clôturer la vengeance. La mise en place du tribunal révolutionnaire en ouvre le cycle et son déploiement associe la structuration des groupes sociaux vindicatoires, la justice faite aux offensés et de nouveaux rapports symboliques. La vengeance apparaît alors comme l'un de ces faits sociaux privilégiés au travers desquels se redéfinit constamment un « ordre symbolique⁷⁸. » Elle est ainsi une façon d'élaborer les valeurs et de les mettre à l'épreuve, de les fonder. Les grands rapports de l'an II ne cessent de marteler cette volonté de fonder des valeurs : bonheur, égalité, justice. La dynamique de la Terreur ne fait pas agir la politique contre la morale ; elle met en œuvre une politique indissociable de la morale à faire advenir. Enfin, « si la vengeance conduit à faire mourir les membres du groupe

politiques du français pendant la Révolution française, Notions-pratiques, Paris, Klincksieck, 2000, pp. 51-80.

78 - D. VIDAL, dans l'article « Vengeance... » du *Dictionnaire de l'ethnologie...*, *op. cit.*, précise encore « qu'on peut invoquer [...] des textes tels que l'*Iliade*, le *Mahabharata* ou l'Ancien Testament, pour montrer comment l'expression des valeurs peut être constamment réitérée dans des situations narratives dominées par un contexte de vengeance » (p. 738).

social offenseur, elle peut aussi choisir *in fine* de ne pas faire mourir, car il s'agit de rétablir l'équilibre entre les groupes et ainsi de faire cesser le cycle de la vengeance ». On pourrait interpréter ainsi la loi des suspects du 17 septembre 1793. Il faut répondre de la demande de terreur tout en suspendant les effets violents de la vengeance. Enfin, l'analyse de la loi du 22 prairial an II en tant que clôture du cycle vindicatoire devrait permettre d'offrir quelques hypothèses pour la faire sortir de son caractère totalement énigmatique. Pour ces différents moments du cycle de la vengeance, il s'agit d'éclairer comment les acteurs peuvent se réclamer du sentiment d'humanité, sans faire obstacle à leurs raisons et à leurs émotions par un soupçon *a priori* d'inhumanité.

Or, « l'institution de la vengeance, dès lors qu'elle existe dans une société, exige de ses membres qu'ils effectuent des choix cruciaux, vis-à-vis des morts comme des vivants, qu'ils s'engagent par rapport à des valeurs éthiques, socialement fondatrices⁷⁹ ». Pour cette raison, il faut que la douleur d'avoir assisté à des massacres, qui blessent effectivement la sensibilité du temps marquée par la volonté de ne plus faire du corps humain le lieu où s'exprime le registre symbolique, ait un terme selon l'expression de Robespierre. Bien que plongés dans l'affliction face aux effets de la vengeance des lois, les révolutionnaires sont tout de même appelés à choisir leur camp.

De cette manière, la Terreur met en conflit deux sentiments d'humanité. L'un, voué à sauver des corps indistincts (amis, ennemis, complices, traîtres, esclaves), pour ne pas heurter un sentiment naturel d'humanité déjà attaché avant tout à la vie comme telle de chaque être humain, et l'autre, visant à préserver le sens que l'on souhaite donner à la vie, au « bien-vivre » commun. L'émotion à l'égard des humains en vie apparaît alors contrainte par une autre émotion, née du risque de voir s'abîmer ou détruire, non pas des corps humains, non pas des vies nues, mais le fondement de leur humanité, c'est-à-dire leur liberté réciproque. En situation, les révolutionnaires vivent ce conflit des sentiments d'humanité, et la manière dont ils décident d'y surseoir détermine leur camp politique. Robespierre, le 28 décembre, décrit à propos du procès du roi ce conflit avec une extrême clarté : « J'ai senti chanceler dans mon cœur la vertu républicaine en présence du coupable humilié devant la puissance souveraine. [...] Je pourrais même ajouter que je partage avec le plus faible d'entre nous, toutes les affections particulières qui peuvent l'intéresser au sort de l'accusé, [...] la haine des tyrans et l'amour de l'humanité ont une source commune dans le cœur de l'homme juste⁸⁰. » C'est ainsi au nom de l'humanité, et pour lutter contre ses affections particulières, qu'il devient impératif de contraindre son premier sentiment d'humanité.

Le sentiment d'humanité politique, qui est aussi l'exercice du jugement souverain pour l'universalité des citoyens, doit primer en chacun sur le sentiment d'humanité naturelle. Et c'est le sentiment politique qui établit la frontière entre

79 - *Ibid.*, p. 738.

80 - ROBESPIERRE, 28 décembre 1792 (*AP*, t. 56, p. 16).

amis et ennemis, et rend lisible la question de la vengeance. Répondant à Jean-Baptiste Louvet, en novembre 1792, Robespierre reconnaissait la valeur du sentiment d'humanité, mais il affirmait que, dans un tel contexte de vengeance des lois, on ne pouvait plus s'autoriser à être affligé par ce qu'il advient du corps de l'ennemi. Il redessina donc le camp des amis à venger face à l'indifférenciation suscitée par le sentiment d'humanité naturel exprimé à l'égard de toutes les victimes, amies ou ennemies. Paraphrasant la Marseillaise, il plaidait pour un sentiment d'humanité révolutionnaire :

Gardons quelques larmes pour des calamités plus touchantes. Pleurez cent mille patriotes immolés par la tyrannie, pleurez nos citoyens expirant sous leurs toits embrasés, et les fils des citoyens massacrés au berceau ou dans les bras de leurs mères. N'avez-vous pas aussi des frères, des enfants, des épouses à venger ? [...] Mais consolez-vous si vous voulez rappeler sur la terre l'égalité et la justice exilées et tarir, par des lois justes, la source des crimes et des malheurs de vos semblables. La sensibilité qui gémit presque exclusivement pour les ennemis de la liberté m'est suspecte⁸¹.

C'est un véritable appel à la vengeance et à la nécessité de choisir son camp pour fonder les valeurs de la révolution. C'est pourquoi « il faut vouloir la Terreur comme on veut la liberté » : elle est toujours un effort, une contrainte sur soi, sur ses sentiments privés, sur les affections naturelles. Le partage du sensible⁸² qui s'organise alors est aussi un partage politique. Si, en 1789, les révolutionnaires étaient des hommes sensibles qui s'opposaient à l'insensibilité aristocratique, dès l'été 1792, il ne s'agit plus simplement d'être sensible pour être révolutionnaire. Les situations susceptibles d'émouvoir divisent l'espace politique.

L'exercice de la Terreur consiste dès lors à tracer les limites précises du camp politique légitime dans un corps social où se développent la pratique de la suspicion et l'impératif de la transparence. Une autre histoire commence, et une autre économie émotive avec elle : celle où s'ouvre le cycle de vengeance instituée et où il faut la mettre en œuvre sans détruire le corps social. Cette deuxième période, effectivement fondatrice des valeurs républicaines⁸³, peut être considérée comme celle du gouvernement révolutionnaire. De fait, les grands rapports prononcés au nom du Comité de salut public révèlent les problèmes posés par l'effectuation d'une politique de terreur. Le 5 nivôse an II, Robespierre déclare : « Qui tracera la ligne de démarcation entre tous les excès contraires ? L'amour de la patrie et de la vérité. Les rois et les fripons chercheront toujours à l'effacer, ils ne veulent point avoir affaire avec la raison ni avec la vérité⁸⁴. » Tel est le pari politique qu'il précise encore le 17 pluviôse an II : « Nous avons été plutôt guidés dans des

81 - ROBESPIERRE, 5 novembre 1792, *in Id.*, « Pour le bonheur... », art. cit., p. 170.

82 - Nous reprenons l'expression de J. RANCIÈRE, *Le partage du sensible*, *op. cit.*

83 - Elles sont constamment déployées dans les grands rapports du Comité de salut public ; voir F. BRUNEL, *1794, Thermidor : la chute de Robespierre*, Bruxelles, Éditions complexes, 1989, pp. 43-62.

84 - ROBESPIERRE, 5 nivôse an II (*AP*, t. 82, p. 301).

circonstances si orageuses par l'amour du bien et par le sentiment des besoins de la patrie que par une théorie exacte et des règles précises de conduite⁸⁵. » Ce faisant, il met alors en évidence l'importance du « décisif » en politique, décisif qui doit reposer sur une intuition normative, celle du bien, ou encore celle de la vertu. La vengeance ne peut fonder les valeurs républicaines qu'en s'appuyant ainsi sur un sentiment moral posé comme hypothèse nécessaire, « l'amour de la patrie et de la vérité ».

La vengeance du peuple est toujours terrible et constitue un risque majeur. Le retournement de l'effroi peut à son tour dissoudre le lien social et politique. Les limites culturelles assignées, que représentent la connaissance des dangers de la fureur, et le principe des secours réciproques peuvent ne pas réussir à toujours contenir la violence qui s'y déploie, et la vengeance pourrait devenir anarchique⁸⁶, furieuse. Un des enjeux essentiels consiste précisément à distinguer entre débordements sanguinaires qui résultent de la dissolution du politique et exception souveraine qui le fonde. Dès la création du tribunal révolutionnaire ou avec l'application de la loi des suspects, des députations de section déplorent que « certains membres malveillants des comités révolutionnaires profitent de leur pouvoir pour satisfaire leurs vengeances particulières⁸⁷ ». Le citoyen Phulpin, juge de paix de la section des Arcis, fit imprimer un *Avis à ses frères [sic] composant les comités révolutionnaires et à tous les républicains*, où il déclarait : « C'est en ce moment qu'il faut faire trembler les ennemis du bien public, et arrêter tous leurs complots. C'est en ce moment qu'il faut les forcer à nous laisser libres ; mais aussi il faut renoncer dans nos opérations à nos vengeances particulières⁸⁸. » La vengeance de la Terreur doit être publique au sens où elle engage le bien commun de la République, le salut public et non le salut privé. Le réseau des qualifications prêté au terme vengeance : populaire, juste, nationale, etc., exprime l'articulation opérée par les lois entre la République et le peuple. La nation, le peuple et les lois sont les figures d'universalité, ce qu'il convient de faire advenir. L'opposition entre justice pénale, qui concerne l'intérêt aussi bien privé que public, et justice révolutionnaire, qui doit ne se soucier que de l'intérêt public, est le leitmotiv du rapport de Couthon sur la loi du 22 prairial an II : « Les délits ordinaires ne blessent directement que les individus, et indirectement la société entière. [...] Les crimes des conspirateurs, au contraire, menacent directement l'existence de la Société ou sa liberté ; ce qui est la même chose. La vie des scélérats est ici mise en balance avec celle du

85 - ROBESPIERRE, 17 pluviôse an II (*AP*, t. 84, p. 330). Bronislaw Baczko semble commenter cette phrase lorsqu'il dit que « la Terreur n'a pas été la réalisation d'un projet politique préconçu » (BRONISLAW BACZKO « La Terreur avant la Terreur, conditions de possibilité, logique et réalisation », in K. M. BAKER (éd.), *The Terror, op. cit.*, p. 23).

86 - Sur cette qualification, voir MARC DELEPLACE, *L'anarchie de Mably à Proudhon, Histoire d'une appropriation polémique*, Fontenay, ENS Édition, 2000.

87 - Députation des sections du Luxembourg, des Tuileries et du Museum, 1^{er} octobre 1793 (*AP*, t. 74, pp. 384-385). Cf. BENOÎT DESHAYE, *Législation et exécution des lois, mémoire de maîtrise*, Université de Paris VII, 2001, pp. 207-213.

88 - Paris, BnF, LB 41-3393, p. 210. L'*Avis* est daté du 24^e jour du 1^{er} mois, soit du 15 octobre 1793 (B. DESHAYE, *Législation...*, mémoire cité, p. 210).

peuple⁸⁹. » Toutefois, si cette loi reste encore une énigme, l'analyse de la Terreur, en termes de vengeance publique, permet peut-être de la lever en partie.

En effet, cette réélaboration du tribunal révolutionnaire est préparée par Saint-Just en ventôse an II. Or « l'esprit de ventôse était d'opérer le tri des suspects et leur répartition en deux catégories, les patriotes injustement détenus et les ennemis de la Révolution détenus dans les prisons, la peine alors retenue était la détention jusqu'à la paix, puis le bannissement, non la mort⁹⁰ ». En prairial, la seule prescrite est la mort, et la règle des jugements est la conscience du juge éclairée par l'amour de la justice et de la patrie. Le décret du 27 germinal an II proposait de créer deux commissions parlementaires, « l'une chargée de rédiger en un code succinct et complet les lois qui ont été rendues jusqu'à ce jour, en supprimant celles qui sont devenues confuses, l'autre chargée de rédiger un corps d'instruction civile propre à conserver les mœurs et l'esprit de la liberté⁹¹ ». La première commission prépara la loi du 22 prairial, la seconde un projet d'institutions civiles. Or ces deux projets viennent clôturer le cycle de vengeance. Les décrets de ventôse construisirent les deux groupes vindicatoires, alors que la loi de prairial semble affirmer qu'il n'y a plus lieu de maintenir cette logique de division sociale et de suspension de la contre-offense réciproque. Ce faisant, la justice révolutionnaire n'obéit plus aux règles de la vengeance mais bien à celle de la guerre où la distance est celle de l'hostilité et non plus de l'adversité. Cette bascule est une manière de sortir de la vengeance et atteste que, désormais, ceux qui peuplent encore les prisons sont des ennemis irréconciliables puisqu'ils n'adopteront pas ou plus les valeurs révolutionnaires. « La révolution est la guerre de la liberté contre ses ennemis. » Logiques vindicatoires et logique de guerre ont certes coexisté, en particulier à l'égard des Conventionnels qui incarnent le « tout » de la société divisée et sont exposés à la plus grande sévérité. Lorsqu'ils ne répondent pas des valeurs à fonder, ils basculent dans ce contexte du côté des ennemis⁹². L'étirement dans le temps de ce cycle de la vengeance n'obéit pas aux seules circonstances mais répond aux possibilités structurelles de mettre fin aux dynamiques d'affrontement. Sortir de la vengeance revient à déclarer que la souveraineté populaire est fondée. Rien ne garantit pour autant qu'elle ne rencontrera plus d'ennemis irréconciliables ni que le tribunal de prairial en finisse une fois pour toutes avec eux. Ils peuvent toujours réapparaître, et c'est pourquoi la clémence est condamnable. Peut-on encore, dans ces conditions, parler de sentiment d'humanité ? La pure logique guerrière semble l'exclure, mais, de fait, la guerre maintient le dilemme entre le sentiment d'humanité naturel et celui, politique, du devoir de faire la guerre pour sauver une conception des rapports sociaux. Quant aux institutions civiles, elles sont l'autre manière de sortir du cycle de la vengeance et de la division, puisqu'elles permettent de maintenir l'unité sociale retrouvée, l'unité des Français patriotes.

89 - COUTHON, 22 prairial an II, *Le Moniteur universel*, vol. 20, p. 695.

90 - F. BRUNEL, 1794, *Thermidor...*, *op. cit.*, pp. 64 et 70.

91 - Cité in *Ibid.*, p. 64.

92 - C'est bien sûr le cas de Danton.

« Le Français moyen de 1889 pouvait aisément préférer la Révolution à la Réaction, mais son arrière-petit-fils de 1989, en tant qu'homme à peu près à son aise, civilisé, humanisé, ayant peur des coups, oubliant de penser que c'est grâce à la victoire nécessairement violente des hommes de 1789 et 1793 qu'il peut aujourd'hui jouir du luxe d'être antiviolent, l'arrière-petit-fils donc, notre concitoyen, préfère la Réforme à la Révolution⁹³ ». On ne saurait mieux exprimer l'écart des sensibilités politiques à l'égard de la Révolution à cent et deux cents ans de distance. Sans doute l'étrangeté de la période de la Terreur est-elle allée croissante dans ce double déplacement. Sans doute la part d'effroi, de dégoût et d'ardeur qu'elle recèle reste présente. « Le gouffre de la Terreur » n'est jamais complètement refermé, tant cette rencontre improbable entre la politique et le sacré demeure de fait fascinante et inquiétante. C'est en termes d'enthousiasme qu'Emmanuel Kant commente cette expérience :

Peu importe si la révolution d'un peuple plein d'esprit, que nous avons vu s'effectuer de nos jours, réussit ou échoue, peu importe si elle accumule misères et atrocités au point qu'un homme sensé qui la réferait avec l'espoir de la mener à bien ne se résoudrait jamais néanmoins à tenter l'expérience à ce prix, cette révolution, dis-je, trouve quand même dans les esprits de tous les spectateurs (qui ne sont pas eux-mêmes engagés dans ce jeu) une sympathie d'aspiration qui frise le véritable enthousiasme et dont la manifestation même comportait un danger; cette sympathie par conséquent ne peut avoir d'autre cause qu'une disposition morale du genre humain⁹⁴.

Cette disposition morale, les révolutionnaires l'appelaient sentiment d'humanité. L'expérience de la révolution, selon Kant, ne serait pas la perte du sentiment d'humanité, il en serait bien au contraire le signe.

Quel est donc ce prix de la Terreur? On pourrait répondre classiquement que les deux mois qui séparent le 22 prairial du 9 thermidor an II ont vu périr mille trois cent soixante-seize personnes sur l'échafaud. Aussi brutales qu'aient été les mesures expéditives des fournées du tribunal révolutionnaire d'alors, elles ne représentent pas le seul prix de la terreur ou de la révolution. Ce prix serait aussi celui, si coûteux, qu'il y aurait à fréquenter historiquement cette bordure politique du sacré. L'effroi, le dégoût, la terreur et l'enthousiasme sont les émotions qui désignent l'expérience de cette bordure, là où la révolution et ses acteurs peuvent sombrer dans le néant, là où la violence faite au corps de l'ennemi a partie liée avec une vengeance fondatrice et la souveraineté populaire.

« La terreur! La terreur! Quel dommage qu'on l'ait rendue nécessaire. » Taine cite ainsi Duport, un homme du côté gauche en 1789, puis fait remonter la Terreur aux journées des 5 et 6 octobre 1789, lorsque les femmes obtiennent du

93 - MAURICE AGULHON, *L'image de la Révolution française. Congrès mondial pour le bicentenaire*, Paris-New York-Oxford-Tokyo-Sydney-Pékin, Pergamon Press, vol. IV, 1990, pp. 2389-2396, ici pp. 2389-2390.

94 - EMMANUEL KANT, *Le conflit des facultés* [1798], cité dans ALAIN PHILONENKO, *La théorie kantienne de l'histoire*, Paris, Vrin, 1986, p. 45.

roi effrayé la ratification, refusée depuis un mois, de la déclaration des Droits de l'homme et du citoyen. Si, comme le souligne Jean-Pierre Faye, « la validité des droits de l'homme date du "premier" jour de la Terreur⁹⁵ », quel est ce dommage évoqué par Duport, et qui en est responsable ?

S'il y a dommage, c'est également du côté du défaut de traduction de ces émotions dissolvantes ou exaltantes. La terreur ressurgit et redevient nécessaire chaque fois que les représentants du peuple souverain refusent de traduire sa volonté subjective, douloureuse, inquiète, mais déterminée. À chaque fois, le peuple est contraint de reprendre le glaive de la loi, de faire l'expérience du sang versé de la vengeance publique qui est aussi vengeance fondatrice. Aussi une analyse en termes d'économie émotive donne-t-elle une épaisseur nouvelle à l'énigme de la Terreur, une économie qui a ses règles et ses effets récurrents, mais jamais inéluctables. L'effroi suppose d'être pris en charge socialement et politiquement pour ne pas conduire à la dissolution du lien social et politique. Cette prise en charge eut lieu le 20 juin 1789, dans le cadre des États Généraux : le serment du jeu de Paume annonce l'Assemblée constituante. L'effroi aurait pu également être pris en charge le 20 juin 1792, dans le cadre de l'Assemblée législative, si elle avait accepté de se déclarer constituante et d'en finir avec la fiction de la citoyenneté passive. Mais l'écart ne fit que se creuser entre l'instance productrice d'émotions sacrées et celle traductrice de ces émotions. Cette rupture des liens sacrés créa le dommage. En 1793, la demande de loi est devenue explicitement demande de terreur et, plus encore, de vengeance sacrée, « plus sacrée que l'insurrection ». Les Conventionnels sont censés protéger le peuple de la brûlure du geste sacré en le concentrant dans la Convention, ses comités et le tribunal révolutionnaire. Mais nul n'est vraiment à l'abri d'une transaction sacrée où la fondation des valeurs exige la mort des hommes, où il faut s'engager corps et âme, où chacun peut périr d'effroi, ou être gagné par le dégoût. Là est à notre sens le prix oublié de la Révolution, le prix enfoui de la Terreur, prix indissociablement éthique et politique⁹⁶. Dans l'inconfort, le risque et le pari.

Sophie Wahnich
CNRS-LAIOS



95 - JEAN-PIERRE FAYE, article « Terreur », *Dictionnaire politique portatif en cinq mots : démagogie, terreur, tolérance, répression, violence. Essai de philosophie politique*, Paris, Gallimard, 1982, p. 106.

96 - Merleau Ponty, lorsqu'il tente de penser les liens paradoxaux entre humanisme et terreur, note qu'il est parfois « permis de sacrifier ceux qui, selon la logique de leur situation, sont une menace et de préférer ceux qui sont une promesse d'humanité » (MAURICE MERLEAU PONTY, *Humanisme et terreur*, Paris, Gallimard, « Idées », 1980, p. 214).