
La Terreur: circonstances exceptionnelles, idéologie et dynamique révolutionnaire

Author(s): Patrice Gueniffey

Source: *Historical Reflections / Réflexions Historiques*, Fall 2003, Vol. 29, No. 3, Violence and the French Revolution (Fall 2003), pp. 433-450

Published by: Berghahn Books

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/41299283>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Historical Reflections / Réflexions Historiques*

JSTOR

La Terreur: circonstances exceptionnelles, idéologie et dynamique révolutionnaire

Patrice Gueniffey

L'histoire politique de la Révolution française a connu d'importants changements depuis une trentaine d'années, qui ont inversé le rapport auparavant établi entre ses deux moments forts, la Révolution libérale de 1789 et l'épisode de la Terreur en 1793-94.

La Terreur n'est plus, aujourd'hui, au centre des préoccupations de l'historiographie. Elle a perdu la double réputation qui a longtemps été la sienne, d'abord d'avoir parachevé la rupture avec l'Ancien Régime, ensuite de révéler le sens profond de la Révolution française. Ce double privilège appartient désormais à l'année 1789. Depuis que de nombreux travaux ont montré le caractère radical et l'ampleur de la rupture révolutionnaire accomplie dès les premiers mois de la Révolution, ce n'est plus l'histoire de la Convention nationale de 1792-95, mais celle de l'Assemblée constituante de 1789-91 qu'il convient d'étudier si l'on veut comprendre comment les Français ont fait table rase de leur passé. Mais le déplacement du centre de gravité de la Révolution française, de 1793 vers 1789, a provoqué le déplacement du débat lui-même, ce dernier portant désormais plutôt sur les *résultats* de la Révolution (l'avènement de la démocratie moderne) que sur le *cours* tumultueux de la Révolution. Pour

Patrice Gueniffey est Directeur d'études à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Paris).

©2003 HISTORICAL REFLECTIONS/REFLEXIONS HISTORIQUES, Vol. 29, no. 3

reprendre les deux manières d'envisager la Révolution distinguées par François Furet dans *Penser la Révolution française* (1978), on peut dire que l'appréhension de la Révolution à partir de ses principes et de ses résultats a supplanté l'appréhension de la Révolution comme événement.

Le moment est peut-être venu, donc, de revenir sur la question aujourd'hui négligée du passage de 1789 à 1793, du basculement dans la violence et le despotisme d'une Révolution initialement faite au nom de la liberté, autrement dit de la part respective de la contingence et de la nécessité dans l'engendrement de la Terreur.

La question n'est pas neuve, mais aucune des explications proposées ne répond de manière pleinement satisfaisante à *la part d'énigme* que comporte encore *le cours* de la Révolution française, tout comme sa *répétition*, depuis deux siècles, à des époques et dans des contextes très différents. Des flambées révolutionnaires qui ont secoué l'Europe aux XIX^e et XX^e siècles à la Russie et de la Chine au Cambodge, la même tragédie n'a cessé de se reproduire, alors même que changeaient les époques, le décor et les acteurs. D'une scène à l'autre, des orchestres différents jouèrent une partition identique: celle de la révolution.

Les études sur la Révolution française ont pendant longtemps été marquées par l'opposition radicale de deux interprétations des origines de la Terreur. Aux yeux des contre-révolutionnaires, la Terreur est un produit nécessaire de la Révolution: 1793 leur apparaît comme l'aboutissement inéluctable de 1789; 1793 leur apparaît même comme la vérité profonde des *principes* de 1789 (l'égalité civile et la souveraineté du peuple) et comme la vérité profonde du *projet politique* de 1789 (l'instauration volontariste d'un ordre social et politique fondé sur des principes rationnels et dépourvu de tout enracinement dans l'histoire ou la tradition). Pour les contre-révolutionnaires, la Révolution française est d'emblée et tout entière *terroriste*. À l'opposé, les héritiers des révolutionnaires excluent, quant à eux, toute forme de nécessité dans le passage de 1789 à 1793: la Terreur apparaît ici comme un événement purement contingent, comme le produit de circonstances externes sans relation avec les principes de la Révolution.

Les contre-révolutionnaires déduisent le cours de la Révolution de ses principes; les révolutionnaires séparent rigoureusement, trop rigoureusement, l'événement et ses principes. Pour les premiers, la Terreur est la faute de Rousseau, un malheur inévitable; pour les seconds, la faute des émigrés, un malheur qui fut imposé à la Révolution par ses ennemis.

1793 à la fois dans leur continuité et leur discontinuité, à égale distance des deux traditions précédemment évoquées. La thèse est la suivante: on ne peut comprendre la Terreur qu'à la lumière des antinomies d'une culture politique, celle des révolutionnaires, qui comporte certaines potentialités non libérales que les circonstances vont traduire dans les faits en 1793. Cela signifie qu'entre les différents scénarios possibles en 1789, aucun n'était plus particulièrement appelé à se matérialiser. Ce sont les circonstances qui ont décidé du cours pris par la Révolution, en cela événement contingent. Mais en même temps, parce que la Révolution emporte dans ses bagages la liberté *et* le despotisme, elle est marquée, dans ses différentes époques, par une profonde unité. "Le présent livre," écrit ainsi François Furet, "défend l'idée que le caractère dictatorial du gouvernement révolutionnaire n'est pas simplement, ou seulement, le produit d'une réaction de défense devant les périls, mais aussi la manifestation d'une virtualité de la culture politique de la Révolution française. Non que la Terreur ait été inscrite à titre de nécessité dans les principes de 1789; mais les circonstances à coup sûr exceptionnelles de 1793 ont porté à l'incandescence des idées et des passions qui n'étaient pas facilement compatibles avec l'établissement de la liberté politique."¹ En affirmant l'unité de la Révolution française, les auteurs se séparent des révolutionnaires, mais en insistant sur le rôle de *révélateur* joué par les circonstances, ils s'écartent également de l'interprétation contre-révolutionnaire.

Il faut ajouter que l'interprétation de Furet et Ozouf se différencie également de celle élaborée par Jules Michelet et Edgar Quinet: les deux grands historiens républicains du XIX^e siècle rapportaient la part non libérale de la Révolution à l'existence d'une sensibilité particulière, à laquelle le jacobinisme prêtera sa voix — sensibilité porteuse d'un discours sur la démocratie philosophiquement enraciné dans le double héritage de l'absolutisme et du catholicisme. Ici, 1793 n'est ni la suite nécessaire de 1789, ni un accident, mais une *deuxième révolution* qui aura été la négation de celle de 1789.

On peut élever de nombreuses objections contre ces différentes interprétations, et notamment contre les deux premières: ainsi, la tradition contre-révolutionnaire n'explique pas pourquoi la Révolution, faite aux États-Unis au nom de principes identiques à ceux de la Révolution française, n'a pas abouti à la Terreur, tandis que la tradition révolutionnaire ne permet pas de comprendre pourquoi la rhétorique de la Terreur, tout comme l'emploi de moyens terroristes, sont apparus en même temps que

1. François Furet, *La Révolution, de Turgot à Jules Ferry*, 2 vols. (Paris, collection "Pluriel," 1992), tome I, pp. 508-509.

ne permet pas de comprendre pourquoi la rhétorique de la Terreur, tout comme l'emploi de moyens terroristes, sont apparus en même temps que la Révolution, dès 1789, donc bien avant les "circonstances" rituellement invoquées pour absoudre les révolutionnaires. Si la Terreur n'est pas imputable aux principes de la Révolution, elle entretient avec la Révolution, parce qu'elle apparaît en même temps que celle-ci, des relations qu'il s'agit précisément d'élucider.

L'histoire de la Terreur—qui se manifeste dès 1789 dans le langage comme dans les pratiques politiques—accompagne en réalité de bout en bout celle de la Révolution: elle apparaît avec elle, pour ne finir qu'avec elle, et cela même si les deux histoires ne se confondent, ne s'identifient, que pendant une brève période d'une vingtaine de mois au plus, entre 1792 et 1794. Le parallélisme des deux histoires est notamment occulté par le fait que la formule "la Terreur" (avec une majuscule) a fini par désigner une période de la Révolution, 1793-94, voire 1792-94, si bien que les violences antérieures et postérieures à cette époque relèveraient d'un autre registre, dont la nature est d'ailleurs rarement explicitée. Pour décrire l'inconvénient majeur de nombreuses études consacrées à cette époque, on pourrait dire qu'elles voient souvent la Terreur là où elle n'est pas, et qu'elles ne la voient pas là où elle est, leurs auteurs ne prenant pas la peine de la définir et de réfléchir sur ses liens avec la violence.

La terreur n'est pas réductible à la violence ou, pour le dire autrement, toutes les violences de l'époque révolutionnaires ne sont pas de nature terroriste. La violence des foules, sauvage et collective, d'une cruauté souvent extrême, a pour caractères principaux la spontanéité de son déclenchement et le fait qu'elle n'a pas d'autre fin qu'elle-même: à la soudaineté de son irruption fait écho la rapidité du retour au calme. Si ces accès de violence sauvage sont à l'origine des épisodes parmi les plus dramatiques de la Révolution française—des lynchages de l'été 1789 aux massacres de septembre 1792—ils s'inscrivent dans une longue histoire dont la Révolution ne constitue qu'un des chapitres. Ces actes récurrents de sauvagerie, dont le sens s'épuise pour ainsi dire avec le sang versé, voient la résurgence d'une archaïque tradition du massacre, à la faveur de la conjonction de plusieurs facteurs: une situation perçue comme porteuse d'une menace vitale pour l'existence de la communauté; l'affaiblissement de l'autorité légitime dans sa capacité à s'assurer le monopole de l'exercice de la violence; enfin, l'effacement des repères traditionnels. Vient alors le temps des rumeurs les plus irrationnelles mais dont la fonction est d'apporter une réponse familière à l'incompréhensible, donc

rationnelle en cela qu'elle assigne une cause identifiable à la dissolution dont la communauté se sent menacée. Rumeur, identification, châtement: la violence se présente alors comme le moyen permettant de donner un coup d'arrêt à la subversion de l'ordre naturel des choses par l'élimination du coupable, corps étranger et nuisible dont l'expulsion par la mort a pour vertu de rétablir la cohésion et l'ordre ontologiques de la communauté. C'est en cela que la mort du coupable épuise le sens de la violence. Cette violence collective, sauvage, spontanée et sans autre fin qu'elle-même n'entretient guère de rapports avec la violence terroriste, sinon par l'utilisation commune de la violence.

La terreur peut être définie comme une stratégie mobilisant un *quantum* de violence à l'intensité variable, dans le but explicite de provoquer le degré de peur jugé nécessaire à l'accomplissement d'objectifs politiques que les terroristes estiment qu'ils ne peuvent être atteints sans violence ou par les moyens légaux disponibles. Aussi la terreur se distingue-t-elle d'abord par son caractère délibéré, donc rationnel: elle procède d'un calcul sur le coût respectif des moyens disponibles, et elle vise à produire certains effets en vue d'une fin déterminée. La terreur n'est jamais une fin en soi, mais un moyen, un instrument au service de la politique, qui consiste à contraindre ou à soumettre un sujet, moins par la souffrance et la mort que par le spectacle de la souffrance et de la mort infligées à un certain nombre de victimes choisies, y compris, le cas échéant, selon le principe du hasard. Enfin, la terreur se distingue des autres formes de violence par la relation indirecte qu'elle établit entre les différents protagonistes. Tandis que la violence collective ne met en scène que deux acteurs—la foule et sa victime—la terreur en requiert au moins trois: le terroriste, la victime qu'il frappe, enfin la cible que le spectacle du supplice doit suffisamment terrifier pour qu'elle cède aux exigences du terroriste. La terreur est une stratégie de l'utilisation de la violence à des fins d'intimidation et de contrainte.

L'inventaire des formes de la violence révolutionnaire ne serait pas complet si l'on omettait de souligner le caractère singulier de certains épisodes que l'on ne peut rapporter ni à la violence brute, ni à la terreur proprement dite. Je pense ici à la destruction des populations en Vendée, entreprise en janvier 1794 par les "colonnes infernales"; je pense aussi, dans une moindre mesure, à l'élimination systématique des "ennemis du peuple" planifiée par la loi du 22 prairial an II (10 juin 1794) qui inaugure la "Grande Terreur." Ces événements sont étrangers à la violence collective et spontanée, et ils se situent au-delà de la terreur: on sort du domaine de la terreur lorsqu'il ne s'agit plus de répandre la peur, mais de tuer indistinctement l'ensemble d'une population ou d'une catégorie selon un plan préconçu. Il s'agit alors d'exterminer. Une telle entreprise n'entend

terroriser personne, elle ne vise aucune tierce cible, puisque son but est de tuer jusqu'au dernier ceux qui sont à la fois ses victimes et ses cibles.

La Révolution française a connu ces trois formes de violence et, sauf la dernière—l'extermination—dès 1789. Tandis que les massacres en émaillent plutôt les premières années, entre 1789 et 1792, la violence terroriste apparaît dès 1789 comme une revendication et comme une pratique, mais de manière localisée et ponctuelle, trouvant sa justification dans les impératifs du salut public et de la lutte contre les ennemis de la Révolution; c'est seulement plus tard, en 1791-92, qu'elle devient une *politique* assumée au sommet de l'Etat, et plus tard encore, à partir de 1793, qu'elle prend la forme d'un *système de pouvoir*. Enfin, l'extermination appartient exclusivement aux premiers mois de 1794, au moment où l'Etat lui-même met "la terreur à l'ordre du jour" et en fait le principe de sa politique. Mais l'histoire de la Terreur ne finit pas avec la chute de Robespierre: elle redevient alors ponctuelle, un moyen employé par le gouvernement pour briser les oppositions, un instrument au service de la conservation et de l'exercice du pouvoir.

Pourquoi la terreur apparaît-elle si tôt? Et *comment* expliquer son évidente radicalisation jusqu'au paroxysme de 1793 et 1794?

Concernant la première question, il faut bien admettre qu'il existait un terrain favorable, sans lequel on ne pourrait expliquer l'apparition si précoce de la Terreur. Les travaux de Keith Baker, de François Furet et d'autres ont montré que la culture politique qui était celle des hommes de 1789 contenait, au cœur même de ses propositions libérales, un certain nombre de virtualités despotiques ou non libérales que les circonstances allaient conduire à traduire dans les faits en 1793. Cela veut dire qu'aucun des différents scénarios possibles en 1789 n'était appelé à se matérialiser de préférence aux autres. Les circonstances ont décidé du cours pris par la Révolution, en cela événement contingent; mais en même temps, parce que la Révolution emportait dans ses bagages la liberté *et* le despotisme, elle est marquée, dans ses différentes époques, par une profonde unité, et la Terreur apparaît comme *un produit contingent* de la culture politique révolutionnaire.

Le caractère ambivalent de la culture politique française de la fin du XVIII^e siècle est incontestable. Il s'exprime, notamment, à travers le primat accordé à l'idée d'*unité*, et que traduit à l'époque le concept de *volonté générale*. Il n'est pas difficile de comprendre que le postulat d'une volonté générale unitaire et par définition unanime complique la résolution des conflits d'intérêts ou d'opinions, et qu'en cas de conflit, cette

représentation unitaire de l'espace public ne prédispose ni à la recherche d'un compromis ni à l'acceptation de la division et de la pluralité des opinions. Ce devait être particulièrement le fait d'un conflit aussi aigu que celui de 1789. La Révolution française, en effet, n'oppose pas des adversaires mais des ennemis. Il ne s'agit pas d'un conflit *politique* qui porterait sur le choix des moyens, auquel il serait dès lors possible de trouver une issue politique par la négociation. Il s'agit d'un conflit qui porte sur les fondements et les fins dernières de l'ordre social et politique, raison pour laquelle il prend très tôt l'apparence d'une guerre, avec toutes ses conséquences, qu'il s'agisse de la haine éprouvée à l'encontre de l'adversaire ou de la tentation de recourir à des moyens expéditifs et violents. L'enjeu est si élevé, si absolu (la liberté, l'égalité, la légitimité) qu'il exclue par avance tout moyen terme, tout compromis. Le conflit révolutionnaire s'apparente ainsi aux conflits religieux dont l'enjeu—une conception du salut—est si absolu qu'il n'est, par définition, pas négociable, et que le combat ne peut finir qu'avec la destruction totale d'un des adversaires en présence.

La transformation du conflit politique en guerre est le propre de tous les contextes révolutionnaires. La comparaison avec la Révolution américaine le montre: même en l'absence de la tradition unitaire léguée à la Révolution française par le passé catholique et monarchique de la France, et en dépit d'une plus grande capacité à admettre le pluralisme des opinions, les loyalistes américains fidèles à l'Angleterre ont été pourchassés comme traîtres et ennemis de la nation. Il est vrai que les violences de la Révolution américaine, même si on en minimise trop souvent l'importance, n'ont jamais eu l'ampleur des violences de la Révolution française. On pourrait expliquer ce contraste en suggérant que la différence des contextes explique la différence de destin entre les deux révolutions. Toutes deux proclament les mêmes principes—l'égalité civile, la liberté individuelle, la souveraineté du peuple—mais à la différence des Américains, les Français ont proclamé ces principes dans un contexte incontestablement plus défavorable: celui d'une société aristocratique et en présence de la monarchie la plus puissante de l'époque, alors que les Américains n'avaient aucune aristocratie à renverser pour devenir égaux, et que la monarchie avec laquelle ils voulaient rompre était lointaine, de l'autre côté de l'océan. La Terreur ne trouverait pas son origine dans des principes—identiques dans les deux cas—mais dans l'importance des obstacles à renverser pour faire triompher ces principes.

Cette hypothèse, qui rapporte la violence à un contexte défavorable à l'entreprise révolutionnaire, ne repose-t-elle pas sur une présentation exagérée du contexte incriminé? En effet, la monarchie du règne de Louis XVI, pour être théoriquement absolue, n'a guère à voir avec la monarchie

du règne de Louis XIV; d'autre part, on ne voit pas que les privilégiés aient opposé une si forte résistance à l'abolition de leurs privilèges. Cependant, on entrevoit ici un autre élément explicatif. Quand on lit la littérature politique de l'époque, et en particulier celle des mois qui précèdent la Révolution, on ne peut qu'être frappé par la violence du ressentiment qui s'y exprime contre "l'aristocratie" et le "despotisme," comme si les Français de 1789 vivaient dans une société féodale et sous un gouvernement tyrannique. C'est en réalité cette *représentation* de la réalité, largement étrangère à la réalité de la monarchie comme au poids réel des inégalités statutaires, qui alimente la *passion égalitaire* qui va être le vrai moteur de la Révolution et l'un des principaux ressorts de sa violence. L'origine de la Terreur ne réside donc pas tant dans des principes, même ambivalents, ou dans une situation objectivement défavorable, que dans des *passions collectives* qu'il est très difficile, dans la plupart des cas, de comprendre rétrospectivement. On peut raisonnablement penser qu'à la fin du XVIII^e siècle, jamais la monarchie n'avait été aussi libérale et le poids des privilèges aussi négligeable. Mais Tocqueville en a fait la remarque, les inégalités nourrissent un ressentiment d'autant plus vif qu'elles tendent à s'atténuer, parce que l'écart qui sépare les grands du peuple, en diminuant, perd son apparence *naturelle*. Plus les hommes sont réellement égaux, moins ce qui subsiste des inégalités du passé leur est supportable.

La puissance des passions à l'œuvre tend à la violence contre les ennemis réels ou supposés de la Révolution, parce qu'en remplaçant le monde réel par un monde fantastique, elles renforcent la dimension volontariste de l'entreprise révolutionnaire; elles augmentent la tâche à accomplir et imposent l'idée que l'ordre établi est si injuste et si corrompu qu'il doit être détruit en entier afin de pouvoir, ensuite, reconstruire la société à nouveaux frais.

À cet inventaire des origines de la Terreur, il convient d'ajouter un élément supplémentaire, *le complot*, qui remplit en quelque sorte le rôle d'agent actif. La hantise du complot est un trait caractéristique de la mentalité révolutionnaire. La figure du complot se présente comme une réponse rationnelle à une énigme indéchiffrable pour un esprit révolutionnaire persuadé de la bonté de sa cause et convaincu de l'efficacité de la volonté: la résistance opposée à ses projets par la nature des choses. L'explication par le complot est rationnelle en ceci qu'elle rapporte les oppositions et les difficultés à l'action mauvaise d'une "contre-volonté" conçue sur le même modèle que la volonté révolutionnaire,

comme son miroir, son double et sa négation. La Révolution se prolonge, malgré l'appui unanime du peuple? Les divisions perdurent, les obstacles se multiplient, les échecs se succèdent? L'imaginaire du complot immunise le révolutionnaire contre le massacre de ses illusions par l'expérience et, le cas échéant, lui permet de tuer avec innocence. Il est même impossible de concevoir le personnage du révolutionnaire indépendamment de celui de son ennemi et complice secret, le contre-révolutionnaire. Ils forment un couple indissoluble. Le premier a un besoin vital du second, car celui-ci seulement lui permet d'affronter avec la foi du charbonnier des obstacles dont la répétition même apporte la preuve de l'inanité, ou du caractère démesuré, du but qu'il veut atteindre.

La supériorité de la Révolution française, à cet égard, tient à ce qu'elle donne d'emblée un visage à cet ennemi omniprésent: l'aristocrate. L'idée de la nation, telle qu'elle est définie en 1789, revêt une importance cruciale. En 1789 la nation est un concept juridique et une passion. Juridiquement, elle se présente désormais comme une association d'individus ayant librement décidé par un acte de volonté de vivre sous une loi commune. Comme passion, elle trouve son identité dans le rejet des privilèges; elle se confond avec l'égalité, et de ce fait, elle acquiert une dimension universelle qui défait son identification passée avec une entité historiquement constituée et enclose dans un territoire donné. La nation est, pour ainsi dire, plus que la France: elle n'est plus le produit d'une histoire, mais une communauté de droits. Mais dans le même temps, la nation nouvelle est moins que la France. On peut en effet être Français par le sang ou par le sol et ne pas être pleinement citoyen. Que signifie l'apostrophe fameuse d'un révolutionnaire de 1789, pourtant très modéré, rétorquant à ceux qui s'indignaient du lynchage d'un ancien ministre de Louis XVI: "Le sang qui vient de couler était-il donc si pur?" La frontière, qui jadis passait entre la France et les autres nations, traverse désormais le corps social; elle passe entre l'égalité et les privilèges, et, concrètement, entre le peuple et les privilégiés. La nation possède ses étrangers sur son propre sol, et la Révolution ses boucs émissaires.

Mais l'imaginaire du complot remplit encore une autre fonction. La crainte du "complot aristocratique" est en effet le vecteur par lequel la nation se constitue et prend conscience d'elle-même. La nation, en effet, se définit par ce qu'elle rejette et prend forme matérielle, consistance et réalité, à travers la mobilisation qu'entraînent les rumeurs sur les complots qui la menacent. En conduisant à l'organisation spontanée, dans toute la France, des gardes nationales pendant l'été de 1789, l'obsession du complot a finalement donné un visage à l'idée plutôt abstraite d'une société d'individus sans autre lien réciproque que l'identité des droits possédés séparément par chacun d'entre eux. Le fantasme d'une menace

pesant sur les droits récemment conquis a réalisé ce que ces droits ne pouvaient par eux-mêmes produire: la réinvention d'une communauté, par l'exclusion au moins symbolique d'une fraction de ses membres. La nation a trouvé une identité dans ce qu'elle retranchait du corps social.

Remarquons au passage que la guerre, à partir de 1792, a contribué à son tour au même résultat: elle a transformé en réalité matérielle un principe abstrait. Ou, pour le dire autrement: la lutte contre les ennemis, supposés ou réels, de l'intérieur et de l'extérieur, a fait *un peuple* et *une nation* là où la Déclaration des droits de l'homme n'avait créé que des individus égaux devant la loi, mais séparés. D'une certaine façon, ceux qui croient à la nécessité de la Terreur ont raison: les mesures d'exception, la violence et la guerre ont réellement fini d'*exproprier l'Ancien Régime*, et fondé ce nouveau principe de légitimité—la Nation—auquel tous les régimes qui suivront, y compris la monarchie quand elle sera rétablie en 1814, ne pourront faire autrement que se soumettre.

Si les divers facteurs que je viens d'évoquer apportent des éléments de réponse à la première question—*pourquoi* la terreur?—ils ne répondent que très partiellement à la seconde: *comment* est-on arrivé au paroxysme de 1793 et 1794?

S'interroger sur les voies qui ont conduit de 1789 à 1793 revient nécessairement à poser le problème du rôle des "circonstances," qu'on peut concevoir sous deux formes: d'un côté sous la forme d'une opposition *externe* à la Révolution, de l'autre sous la forme d'*obstacles intérieurs* créés par le caractère démesuré du projet révolutionnaire lui-même. Autrement dit: les circonstances d'un côté, l'idéologie de l'autre.

Les circonstances existent. Comment concevoir l'histoire sans circonstances? Il existe dans la Révolution française des oppositions et même des complots dont l'importance et la réalité du danger qu'ils font peser sur la Révolution sont d'ailleurs un élément secondaire: un complot représente une menace non par sa réalité objective et mesurable, mais par la perception subjective que les acteurs ont de sa gravité. De ce point de vue, le grand défaut de nombreuses analyses historiques est de vouloir montrer à tout prix que la riposte était proportionnée à la menace, car il faut pour cela manipuler ou grossir les faits en adoptant le point de vue des révolutionnaires eux-mêmes, qui était dicté tantôt par la *peur*, tantôt par des *intérêts politiques*. Les hommes de la Révolution avaient tendance à voir le danger plus grand qu'il n'était en réalité, souvent parce qu'ils étaient dans l'incertitude quant à leurs chances de réussir, tantôt parce qu'ils y avaient intérêt. Nul besoin donc de chercher à prouver la véracité des

accusations proférées par les révolutionnaires pour justifier leur riposte. L'interprétation des circonstances est indépendante de la réalité des circonstances, et c'est cette perception, ou cette interprétation, qui dicte la réponse donnée au problème.

Il faut ici évoquer un exemple concret, afin de montrer combien s'imbriquent les circonstances, leurs effets psychologiques et leur manipulation à des fins politiques. Ainsi la guerre déclarée à l'Autriche en avril 1792, qui se transforme bientôt en un conflit à l'échelle européenne. La crise commence avec la fuite manquée de Louis XVI, le 21 juin 1791. Désormais, le roi est prisonnier de la Révolution, même s'il est bientôt rétabli officiellement dans ses fonctions de monarque constitutionnel. Cette crise, qui se prolonge pendant tout l'été de 1791, a au moins trois conséquences majeures: un climat de crainte suscité par la menace d'une intervention étrangère en faveur de Louis XVI; l'affaiblissement des institutions créées depuis 1789, avant même qu'elles aient réellement commencé à fonctionner; enfin une mise en cause de la légitimité de la monarchie, dont une minoritaire mais bruyante opposition réclame l'abolition. Cette crise, remarquons-le, ne rend pas la guerre inéluctable, mais elle a pour effet de renforcer le parti qui veut renverser la monarchie—la future Gironde—et qui, pour y parvenir, conçoit l'idée d'engager la France dans une guerre dont ils attendent que la responsabilité des revers qui ne manqueront pas de se produire retombera sur le roi, ainsi désigné comme la principale cause des malheurs de la Révolution. Toute la difficulté est alors pour ce parti d'imposer l'idée que la guerre étant inévitable—ce qu'elle n'était nullement, surtout quand se fût dissipée l'émotion provoquée par la fuite de la famille royale—mieux vaut prendre les devants en attaquant l'Autriche, principale alliée du roi. À cette fin, les Girondins orchestrent une campagne contre les *ennemis de l'intérieur* qui conduit à l'adoption de lois d'exception frappant les nobles émigrés et les prêtres réfractaires, destinées à démontrer l'existence d'une vaste conjuration contre la Révolution, avec de puissantes ramifications intérieures. Ici, ce n'est pas l'existence d'un danger réel qui conduit au vote de lois d'exception, mais l'inverse: l'adoption de lois d'exception "prouve" que ces ennemis existent, puisque la loi les frappe. La déclaration de guerre à l'Autriche, en avril 1792, finira d'apporter la preuve de ce complot en inventant l'ennemi extérieur complice des ennemis de l'intérieur. En d'autres termes, la Terreur n'a pas été, contrairement à ce qu'affirment les partisans de l'interprétation par les circonstances, la conséquence de la guerre. Ce n'est pas la guerre qui engendre la Terreur, mais la terreur qui conduit à la guerre.

Toutefois, dans un deuxième temps, la guerre—d'ailleurs marquée par des défaites dès le début des hostilités au printemps 1792—produit à son

tour des effets que nul ne pouvait prévoir et que nul ne peut maîtriser, qui vont à leur tour aggraver la terreur, tout en se prêtant à de nouvelles exploitations à des fins politiques. Il n'y a donc pas engendrement mécanique (les circonstances conduisant à la terreur, ou, inversement, la terreur servant à fabriquer les circonstances), mais *interaction dynamique* entre terreur et circonstances.

L'histoire, en fait, ne cesse de se répéter chaque fois que la terreur franchit un nouveau palier dans l'intensité de la violence et de l'arbitraire mis en œuvre. Lors de chacun de ces épisodes, à la fin de l'été 1792, au printemps puis à l'automne 1793, on rencontre une même conjonction de facteurs: 1, des circonstances en effet défavorables qui, en créant un climat de peur, incitent en effet à l'adoption de moyens expéditifs; 2, des pressions venues d'en bas en faveur de l'éradication du danger par la violence; 3, des calculs partisans qui, par l'exploitation des circonstances, visent à modifier le rapport des forces politiques au profit des plus radicaux. Soit un mélange fait de circonstances, d'un sentiment de peur et d'une dynamique de surenchère partisane. Si les circonstances sont en effet l'une des causes de la radicalisation de la Révolution, elles sont aussi bien l'effet de cette radicalisation.

* * * * *

Aux origines de la Terreur, on trouve la réunion de diverses conditions préalables: une culture politique au contenu ambivalent, mêlant libéralisme et potentialités despotiques; des héritages intellectuels, culturels, religieux et politiques peu compatibles avec la liberté et le respect de la légalité; des passions collectives exacerbées. Outre l'existence de ce terrain favorable, le déclenchement de la Terreur dépend encore des accidents, des incidents qui en enclencheront la dynamique et sans lesquels ce qui existait à l'état latent serait resté enfoui: ce qu'on nomme les "circonstances."

Faut-il, de surcroît, accorder une part à l'idéologie? Les révolutions du XX^e siècle nous ont accoutumés à lui réserver la part du lion et, on l'a vu, tout un courant de l'historiographie tend aujourd'hui à interpréter la Révolution française à partir des enseignements de l'histoire tragique du XX^e siècle, en remettant notamment à l'ordre du jour un vieil argument de la tradition contre-révolutionnaire, mais présenté sous une forme plus sophistiquée: *c'est la faute à Rousseau*.

Je suis convaincu à bien des égards de l'unité du phénomène révolutionnaire dans l'histoire contemporaine, *depuis la Révolution française incluse*, donc de la possibilité de comparer ces diverses expériences et d'y repérer une essence commune, de la France à la

Révolution française est précisément qu'elle n'appartient pas à ce qu'on pourrait appeler *l'âge des idéologies*, même si elle a contribué à sa naissance par l'intermédiaire de tel ou tel de ses acteurs (on peut penser à Robespierre), ou de tel ou tel de ses épisodes (notamment au moment de la Grande Terreur du printemps 1794). J'emprunterai à Alain Besançon la définition qu'il donne de l'idéologie dans *Les Origines intellectuelles du léninisme*: "C'est une doctrine systématique qui promet, moyennant conversion, un salut; qui se donne pour conforme à un ordre cosmique, déchiffré dans son évolution; qui déclare s'appuyer sur une certitude scientifique; qui impose une pratique politique visant à transformer totalement la société sur le modèle immanent que celle-ci recèle et que la doctrine a découvert. . . . Son champ d'action est le politique. L'idéologie est un phénomène daté, dont la genèse a réclamé des circonstances exceptionnelles [et qui] ne convient, en fait, qu'à deux formations historiques, et à deux seulement: l'hitlérisme et le léninisme."² Certes, la Révolution française promet déjà le salut par l'histoire, promesse lourde de bien des violences par l'absolution que l'avenir radieux donnera aux crimes du présent; mais la Révolution française ignore la science de la société, même dégradée en slogans, et elle ignore le complément nécessaire de l'idéologie, sa forme pratique: le *parti*. À cet égard, rien n'est plus éloigné du bolchevisme que le jacobinisme, qui n'a jamais formé un parti uni par des principes et une discipline d'action, et qui n'a jamais été porteur d'un corps de principes déterminant une représentation particulière de l'ordre social et politique, antidémocratique et anti-individualiste, contraire à l'esprit de 1789. Le jacobinisme est d'abord une politique, qui repose sur un trait proprement révolutionnaire: la suprématie de la volonté, donc de la force, sur le droit. Autant dire que le jacobinisme n'existe pas en tant que discours homogène et cohérent sur la démocratie. Envisagé sous cet angle, il n'est que la somme, l'addition des discours tenus par les jacobins, discours différents les uns des autres et qui ne font que refléter l'infinie diversité des sensibilités—concernant la traduction possible des principes de 89—qui coexistent à l'intérieur de la culture politique révolutionnaire.

Il existe cependant bel et bien un *discours jacobin*. Mais ce discours ne porte pas sur la nature de la démocratie: il porte sur la révolution, et plutôt sur les moyens de la révolution que sur les fins de la révolution. S'il développe une conception particulière de l'individu et de la souveraineté qui tend à soumettre l'individu au souverain collectif, ce n'est nullement dans le but de définir les bases de la cité que la Révolution doit fonder. Un

2. Alain Besançon, *Les Origines intellectuelles du léninisme*, [1977], (réédition Paris, collection "Tel," 1996), p. 67.

qui tend à soumettre l'individu au souverain collectif, ce n'est nullement dans le but de définir les bases de la cité que la Révolution doit fonder. Un exemple peut illustrer ce propos. Si l'on prête attention aux actes du pouvoir terroriste, on observe un curieux décalage entre les principes qui sont invoqués pour justifier les mesures de terreur et les principes invoqués pour fonder la nécessité des mesures ordinaires. Ainsi, au moment où la "Grande Terreur" de 1794 permet au Comité de salut public d'éliminer les "ennemis du peuple" après une parodie de procès, la Convention légifère pour résoudre des difficultés soulevées par l'application de la réforme judiciaire *mise en place en 1789* par l'Assemblée constituante. Cela signifie que dans le domaine de la justice ordinaire, par opposition à la "justice révolutionnaire" et extraordinaire, le Comité de salut public et la Convention s'appuient sur des principes qui restent ceux de 1789. Dans ce domaine de la justice ordinaire, leur intention est de garantir aux justiciables le bénéfice de droits que, au même moment, mais en fonction de principes tout différents, le pouvoir refuse à ceux qu'il considère comme des "ennemis du peuple."

Le discours jacobin sur l'individu et la souveraineté est en réalité un discours sur la révolution, et plus précisément sur la révolution comme guerre totale, absolue, sans autre issue, comme le dit un slogan de l'époque, que "la victoire ou la mort." Ce discours est un discours sur *la démocratie en guerre*, qui porte les principes de la démocratie (l'individu, la liberté, le gouvernement de la loi, la séparation du public et du privé) à un point d'incandescence où ils finissent par s'inverser dans leur contraire. La guerre, observe Tocqueville, tue la démocratie. Elle la tue, non seulement parce qu'elle accroît nécessairement les pouvoirs du gouvernement, mais surtout parce qu'en accoutumant le peuple à la violence et à la servitude, elle le conduit peu à peu au despotisme. La guerre, en effet, signifie l'enrégimentement, l'abdication de toute autonomie et de toute raison individuelle; la guerre crée un ordre social où l'individu n'existe plus, mais un ordre où les individus, en renonçant à eux-mêmes, en abdiquant tout ce qui les singularise et les sépare dans les temps ordinaires, atteignent à une sorte d'égalité absolue. Le discours jacobin est une théorie de l'individu démocratique précipité dans la guerre, dans cette guerre totale et sans issue négociée possible qu'est la révolution.

La Terreur est assurément, du moins pour une part, le résultat des potentialités despotiques de la culture politique de 1789 révélées ou activées par les circonstances; mais en tout cas pas elle n'est pas le produit du jacobinisme en tant qu'idéologie. L'idéologie est en réalité le facteur le moins utile pour comprendre la Terreur dans la Révolution française.

Il est en revanche possible d'ajouter un dernier élément, et de présenter une nouvelle hypothèse, en présentant la Terreur comme le *produit nécessaire de la révolution considérée en elle-même*, c'est-à-dire comme une forme particulière du changement historique, indépendamment de ses principes et même du lieu et du moment où elle éclate. En d'autres termes, si la culture politique révolutionnaire permet d'identifier les victimes de la violence révolutionnaire, c'est indépendamment de leurs principes comme de leurs objectifs que les révolutions fabriquent, et fabriquent nécessairement, des victimes.

Plus précisément, la Terreur est le produit de la dynamique propre à toute révolution. D'une certaine façon, toutes les révolutions ont leurs jacobins. Le jacobinisme est en cela un archétype: il est la dynamique révolutionnaire en acte, la vérité de toute révolution. Souligner le rôle joué dans le déclenchement de la Terreur par la *dynamique révolutionnaire*, par la dynamique propre à toute révolution, signifie que ce ne sont ni les oppositions extérieures ni les obstacles intérieurs auxquels se heurte la Révolution qui expliquent à eux seuls sa radicalisation, mais également un facteur trop souvent négligé: la lutte fratricide qui met aux prises ses partisans, la concurrence qui oppose les révolutionnaires aux révolutionnaires.

Dans tout système politique organisé, deux éléments encadrent l'action politique. Le premier de ces deux éléments est l'ensemble des normes qui déterminent la légitimité, ou au contraire l'illégitimité, d'un discours ou d'une revendication donnés au regard des valeurs communes de la collectivité. Le deuxième élément réside dans l'existence d'organismes et de procédures destinés à résoudre les contestations, décider sur les revendications et faire exécuter les décisions qui seront finalement prises. Ces deux éléments définissent de manière restrictive le champ des discours et des moyens que les acteurs peuvent tenir et employer: ils ne peuvent formuler n'importe quelle revendication et ils peuvent encore moins l'imposer par n'importe quel moyen.³ Or, dans une situation révolutionnaire, tout change.

Le déclenchement des révolutions reste à bien des égards un phénomène énigmatique. Les causes plus ou moins lointaines qu'on peut leur assigner n'expliquent pas tout: les révolutions participent du surgissement. On dit souvent qu'elles "éclatent." Elles éclatent en effet, et parfois sans sommation. Les contemporains assistent alors à une brutale rupture de l'ordre ordinaire, rupture toujours marquée par deux phénomènes: d'un côté, la transformation d'une multitude d'individus que

3. Cf. Keith Michael Baker, *Au tribunal de l'opinion. Essais sur l'imaginaire politique au XVIII^e siècle*, [1990], traduction française (Paris, 1993), p. 14.

rupture de l'ordre ordinaire, rupture toujours marquée par deux phénomènes: d'un côté, la transformation d'une multitude d'individus que tout séparait la veille encore en une foule animée des mêmes passions, des mêmes haines et des mêmes espérances, foule prête à tout risquer pour mettre fin à un état de choses soudainement jugé inacceptable; d'un autre côté, la dissolution de l'autorité, qui d'un coup se voit privée de tout ressort, incapable de se faire obéir ou d'imposer des arbitrages. Les événements de 1789, de 1830, de 1848, ou encore de 1917 en Russie, offrent un spectacle identique: dissolution d'un côté, mobilisation de l'autre, comme si l'énergie et la force abandonnaient l'Etat pour investir le mouvement révolutionnaire.

Avec l'Etat se désagrègent, d'abord le consensus qui existait autour des normes relatives à la production du discours politique, ensuite l'acceptation des procédures d'arbitrage et de décision. La révolution est en effet ce moment étrange où l'on croit que tout devient possible, y compris ce qui la veille encore paraissait impossible. La révolution est le moment où tout ce que l'esprit peut concevoir, même de plus absurde, rentre dans le champ du possible. En somme, la révolution ajoute l'effacement du principe de réalité à l'effondrement du principe d'autorité.

Le début de la révolution est marqué par une prolifération incontrôlable de discours. On pourrait dire qu'avant de faire couler le sang, les révolutions produisent du verbe, des mots, des discours, un flot de discours d'autant plus radicaux qu'ils sont délivrés de la nécessité de se plier aux exigences du réel. Ce torrent de mots ne parle que d'une chose et d'une seule: de la nature et des objectifs de la révolution. La conséquence en est que la production de ces discours ne peut s'exercer que dans un seul sens, celui d'une surenchère permanente. En effet, la "révolution" échappe à toute définition stable. La "révolution" est une promesse vague de liberté et de bonheur qui ouvre un espace infini aux spéculations. Il ne peut exister sur ces questions aucune définition qui fasse autorité. Toute définition de la révolution s'expose, aussitôt qu'elle aura été formulée, à être concurrencée par d'autres définitions qui approfondiront la nature de la révolution et en radicaliseront les objectifs.

Là réside le moteur de la surenchère révolutionnaire qui, d'outrance en surenchère dans la définition des buts et dans le choix des moyens, conduit inexorablement à la violence, à travers une dynamique de *radicalisation cumulative du discours*, une véritable "course à la radicalité" qui a pour enjeux la légitimité et le pouvoir, l'une et l'autre attachés à la capacité de parler au nom de la Révolution en dégageant son sens ultime.

Cette prolifération de discours concurrents vise à occuper la position la plus avancée, afin de conquérir la légitimité et, en dépassant les autres compétiteurs, à s'emparer d'un pouvoir en déshérence. Le seul titre qui

seule vraie et légitime. Titre fragile, on en conviendra, puisqu'il peut être contesté au nom de définitions encore plus "vraies" et plus "légitimes" du sens de la Révolution. Dès lors, chacun des acteurs en compétition doit constamment occuper la position la plus avancée afin de dépasser les autres: chacun doit produire en permanence ses titres en démontrant, par ses discours et par ses actes, qu'il est *plus révolutionnaire que le plus révolutionnaire de ses concurrents*. La surenchère est nécessairement la règle, et la violence est un aboutissement inéluctable, dans la mesure où cette surenchère s'exerce principalement au détriment des ennemis supposés (ou réels) de la Révolution. On trouve sous la plume d'Adrien Lezay-Marnésia, dans *Des causes de la Révolution et de ses résultats* (1797), une description très précise de cette dynamique: "La popularité est la plus grande force des partis populaires, et la persécution du parti opposé, le plus grand moyen de popularité. Ils rivalisèrent donc de popularité, et cette rivalité rendit la guerre encore plus animée contre tous les ennemis de la Révolution. Chacun pour se populariser plus que son rival voulait le surpasser en violences, et le vaincu, pour se laver du soupçon de complicité dont son adversaire ne manquait pas de l'accuser, enchérisait ensuite sur sa rigueur."⁴

Il ne faut pas voir dans la radicalisation de la Révolution, qui ruine toutes les tentatives faites pour la modérer, *à fortiori* pour la terminer, le résultat d'une conjuration, mais l'expression de la dynamique même de la révolution, que l'on peut résumer en disant que le radicalisme du jour y est condamné à devenir la modération du lendemain: en révolution, on est toujours le modéré de quelqu'un.

La radicalisation continue de la Révolution française entre 1789 et 1794 résulte ainsi de la dynamique intrinsèque de la révolution considérée indépendamment même des principes dont se réclament les révolutionnaires. C'est encore cette dynamique de surenchère qui parfois produit et souvent explique l'exploitation des "circonstances," celles-ci provoquant à leur tour une nouvelle radicalisation des discours et des enjeux. Si la culture politique de la Révolution française a fourni, par ses ambiguïtés, le *combustible* de la Terreur, la dynamique propre à toute révolution a été *l'étincelle*.

La Révolution française invente ainsi—si l'on fait abstraction du facteur idéologique—l'idée moderne de révolution: permanente; indépendante des fins qu'elle s'est assignées; n'accordant, enfin, la légitimité qu'au plus radical de ses protagonistes. La dynamique de la révolution moderne est, de ce point de vue, comparable à la logique pure de la guerre, telle que

4. Adrien Lezay-Marnésia, *Des causes de la Révolution et de ses résultats* (Paris, 1797), p. 22.

radical de ses protagonistes. La dynamique de la révolution moderne est, de ce point de vue, comparable à la logique pure de la guerre, telle que Clausewitz l'a décrite. Comme la guerre, la révolution moderne doit nécessairement "aller aux extrêmes." On peut appliquer mot pour mot à la révolution ce que Clausewitz dit de la guerre: "La guerre est un acte de violence et il n'y a pas de limite à la manifestation de cette violence. Dans une affaire aussi dangereuse que la guerre, les erreurs dues à la bonté d'âme sont précisément la pire des choses. . . . Celui qui use sans pitié de cette force et ne recule devant aucune effusion de sang prendra l'avantage sur son adversaire, si celui-ci n'agit pas de même. De ce fait, il dicte sa loi à son adversaire, si bien que chacun pousse l'autre à des extrémités auxquelles seul le contrepois qui réside du côté adverse trace des limites."

Sans doute, cette montée logique aux extrêmes peut-elle être freinée dans la réalité: c'est même presque toujours le cas dans la guerre, et parfois dans les révolutions. Mais dans celles-ci, il n'existe aucun frein au développement de cette logique lorsque plusieurs conditions se trouvent réunies: une incompatibilité si profonde entre les objectifs des partis ennemis qu'elle exclut tout compromis; une rupture du contrat social qui place adversaires et concurrents dans une sorte d'état de nature réciproque où la force se substitue au droit; une situation de vacance prolongée du pouvoir, enfin, qui ouvre une carrière inattendue aux courants politiques même les plus marginaux.

En 1789 la situation se prête au déploiement plein et entier de la dynamique révolutionnaire, à travers une logique de prolifération du discours qui, par un développement en spirale, conduit inexorablement au massacre.