

Georges Labica

**Robespierre**

**Une politique de la philosophie**

**La fabrique**  
éditions



Georges Labica

**Robespierre**

**Une politique de la philosophie**

Préface de Thierry Labica

**La fabrique**  
éditions

## Georges Labica : l'inadmissible démocratique

### *Robespierre dans une trajectoire intellectuelle*

La parution de *Robespierre : une politique de la philosophie* en 1991 associe étroitement intervention dans une conjoncture et trajectoire d'une œuvre. Commençons par ce deuxième versant, plus méconnu. Georges Labica (1930-2009) est généralement, et justement, connu comme philosophe marxiste, communiste et comme militant anti-impérialiste indéfectible. De cette cohérence-là, on peut être sûr. Cependant, s'il a eu, tout au long de son existence, nombre de collaborateurs et d'interlocuteurs, sa contribution n'est pas, du moins pour l'instant, et à de rares exceptions près<sup>1</sup>, l'objet de discussions ou d'analyses approfondies d'une œuvre en tant que telle, avec ses continuités de gestes, de figures et de problèmes.

Il y a au moins deux raisons principales à cela. Georges Labica a consacré la majeure partie de son travail intellectuel (seul ou collectivement) à diriger l'attention vers la rencontre de textes et d'auteurs, dont il s'est agi avant tout d'inviter à la lecture, de donner à connaître, et ce, jusqu'à une certaine forme d'effacement. Le *Dictionnaire critique du marxisme*, comme grande entreprise collective nécessitant plusieurs années de travail et de coordination, relève aussi de ce type de préoccupation, bien entendu. Mais cette démarche, dans des formes différentes, et inaugurée avec le travail de présentation d'Ibn Khaldun, est distinctement celle d'ouvrages tels que *Karl Marx : Les Thèses sur Feuerbach* (1987) ou de l'édition, élaborée avec Bernard Lafite, du *Cahier bleu (Le marxisme quant à l'État)* (1977) de Lénine. Dans de tels cas, le souci quasi-obsessif de la lettre de textes – qui, en l'occurrence, ne sont que des fragments ou des ébauches – tient plus de celui de l'éditeur-historien, ou du chercheur en génétique textuelle que du commentateur philosophique et de l'extrapolation personnelle. Labica est, dans une large mesure, sur ce terrain de la production écrite, un praticien de la lecture intensive à des fins de pédagogie d'un marxisme pleinement politique. S'il n'était certes pas hostile à l'inventivité interprétative et à son caractère centrifuge, on trouve chez lui une discipline de lecture et d'attention méticuleuse qui tend à interdire toute rapidité en besogne quant à l'outillage théorique jugé d'une importance primordiale dès lors qu'il s'agit de penser le problème central : la question révolutionnaire (sa conjoncture, ses forces historiques, ses diverses élaborations conceptuelles). Et c'est d'ailleurs à ce titre révolutionnaire (et on ne saurait trop y insister ici) que Marx et Lénine forment l'axe de l'engagement militant de G. Labica dans sa constance même, que les temps et les lieux de cet engagement soient ceux de la pédagogie ou ceux de l'intervention politique. Par conséquent, en termes de trajectoire, le *Robespierre* relève du même registre stable de pratiques pédagogiques textuelles, politiques et conceptuelles. Ajoutons que c'est ce même attachement à la lettre que l'on retrouve dans un goût marqué pour l'écriture elle-même, une singularité d'expression qui, en plus d'une occasion, croise les voies de la sophistication stylistique, de l'écriture poétique, de la provocation et de l'humeur, éruptive parfois. Mais on observe là encore qu'en dépit du nombre considérable de contributions à quantités de revues, et de la satisfaction personnelle éprouvée lors de la parution de chaque livre, G. Labica n'a quasiment jamais cherché à entretenir une actualité éditoriale particulière qui aurait pu consister en des publications de recueils de ces

textes disséminés. Reprendre, mettre à jour, augmenter... ? On soupçonnera sans risque qu'en ce qui le concernait, il n'y voyait pas d'intérêt (*Démocratie et Révolution*, paru en 2003, est le seul exemple de ce type de regroupement. Il faudra au moins brièvement y revenir).

Avec cet enjeu de la lecture intensive comme méthode récurrente, il faut relever un autre facteur de relatif auto-effacement de G. Labica comme auteur (qui pour ainsi dire, fait autorité en tant qu'il contribue à faire connaître, établir l'autorité de son objet – fragments, ébauches – ainsi rendu utilisable et mobilisable). Cet autre facteur tient au choix des auteurs et des problèmes eux-mêmes.

Du côté des auteurs, de manière répétée, G. Labica s'est consacré à faire connaître des figures, dans certains cas, oubliées ou négligées : Ibn Khaldun et Ibn Tufayl dans l'Algérie des années 1960, Antonio Labriola, dans les années 1980, par exemple ; dans d'autres cas, irrécupérables : Lénine (que l'on pense au *Cahier bleu* ou à la réédition du *L'Impérialisme* en 2001, entre autres) puis, dans le contexte très hostile du bicentenaire, Robespierre. Du côté des objets, et en lien avec ces auteurs, comme il va de soi, les priorités se situaient du côté de la question révolutionnaire, du communisme, de l'impérialisme, mais aussi, aux rapports entre politique (marxiste, stratégique, à visée émancipatrice) et religion, et ce, bien avant le récent regain d'intérêt pour ce sujet. Il suffit d'observer la stabilité de cet enjeu qui court depuis le premier livre, *Politique et Religion chez Ibn Khaldun : essai sur l'idéologie musulmane* (Alger, 1968) jusqu'au troisième et dernier chapitre du *Robespierre* : « Philosophie et religion », et à l'ouvrage codirigé avec Jean Robelin en 1994, *Politique et Religion*, via les entrées « Religion », « Agnosticisme » et « Millénarisme » du *Dictionnaire critique*. Une remarque à ce propos : l'attention insistante accordée à la question de la religion n'a rien de surprenant si l'on tient compte de ce que, premièrement, elle recoupe d'emblée celle de « l'idéologie », si souvent pensée avec le vocabulaire du religieux chez Marx, des « visions du monde », de « l'aliénation » et de la « réification », toutes choses éminemment marxistes auxquelles G. Labica consacre beaucoup de travail (que ce soit dans le *Dictionnaire* ou dans *Le Paradigme du Grand-Hornu : essai sur l'idéologie*, 1987, et ailleurs encore) ; et en ce que, deuxièmement, la préparation de l'événement révolutionnaire et la diffusion du projet à échelle de masse ne peut poser l'athéisme radical comme préalable. Autrement dit, se rencontrent dans le marxisme de G. Labica, à la fois, un déploiement possible du programme contenu dans la formule de Marx utilisée en exergue à *Ibn Khaldun*, « la critique de la religion est la condition de toute critique », et le prolongement des visions politiques marquées par un certain anti-élitisme qui furent celles d'un Robespierre ou, dans de toutes autres circonstances, d'un Lénine, lequel n'hésitait pas écrire (exemple parmi bien d'autres) en 1905 :

Ni les livres ni la propagande n'éclaireront le prolétariat s'il n'est pas éclairé par la lutte qu'il soutient lui-même contre les forces ténébreuses du capitalisme. L'unité de cette lutte réellement révolutionnaire pour se créer un paradis sur terre nous importe plus que l'unité d'opinion des prolétaires sur le paradis du ciel. Voilà pourquoi, dans notre programme, nous ne proclamons pas et nous ne devons pas proclamer notre athéisme ; voilà pourquoi nous n'interdisons pas et ne devons pas interdire aux prolétaires, qui ont conservé tels ou tels restes de leurs anciens préjugés, de se rapprocher de notre Parti. Nous préconisons toujours la conception scientifique du monde ; il est indispensable que nous luttons contre l'inconséquence de certains « chrétiens », mais cela ne veut pas du tout dire qu'il faille mettre la question religieuse au premier plan, place qui ne lui appartient pas ; qu'il faille laisser diviser les forces

engagées dans la lutte politique et économique véritablement révolutionnaire au nom d'opinions de troisième ordre ou de chimère [...]².

Pour ce qui est des irrécupérables, les choses ne s'arrêtent pas là, loin s'en faut. Outre le fait de la défense du projet communiste révolutionnaire en temps de reflux massif après les grands moments d'espérance des années 1960 et 1970 dans les métropoles de l'impérialisme et dans le tiersmonde, G. Labica consacre une grande partie de son activité militante à la question palestinienne et en outre, dans les années 2000, à la campagne contre les conditions d'incarcération faites aux détenus d'Action Directe, notamment à travers les visites qu'il rendit régulièrement à Joëlle Aubron à la prison de Bapaume et à travers la correspondance qu'il entretint avec elle. Or, ce qui est posé à travers ces deux situations aux enjeux et aux proportions profondément hétérogènes, c'est l'absolutisation d'un ennemi dont peuvent alors s'autoriser des États (se revendiquant « de droit ») pour pratiquer des perforations de plus en plus massives de leur propre droit au nom d'une nécessité « exceptionnelle » (la « guerre au terrorisme ») ; régime exceptionnaliste dans le droit international pour la politique d'occupation israélienne, régime d'exception fabriqué dans le droit national français permettant de juger et rejuger des détenus jusqu'à ce que, littéralement, mort s'ensuive. Deux figures emblématiques de la production exceptionnaliste d'illégalismes par le haut, donc, et que prolongent, confirment, diffusent, normalisent, Abou Ghraïb, Guantanamo, les transferts secrets de prisonniers [*extraordinary renditions*] promis à des méthodes de torture « propre » ou « sans trace » [*stealth torture*]. Tout indique bien aujourd'hui que l'horreur terroriste politiquement et médiatiquement mise en scène depuis le 11 septembre 2001 était déjà porteuse du projet à peine codé de l'enfer impérialiste de dernière génération programmé pour des populations entières. Le tableau de ces trous dans le droit serait sans fin, de l'évasion fiscale massive comme institution au traitement des étrangers illégalisés et à la confusion stratégique jetée dans le droit du travail.

G. Labica, dans les mois qui précédèrent sa disparition, avait accumulé un ample répertoire de récents cas de justice à deux vitesses en France. Une simple et bonne raison à cela est que tout militant de la cause des dominés a vocation à documenter empiriquement et au jour le jour les contorsions de la justice de classe contre ce que le droit peut avoir enregistré d'avancées antérieures dans des périodes de conquêtes sociales et juridiques. Mais au-delà, il s'agit aussi de documenter la production d'illégalismes inhérente à la violence des rapports de forces sociaux.

La rébellion violente et permanente des dominants, en phase de restauration néolibérale du pouvoir de classe depuis trente ans, s'en prend au droit avec d'autant plus, maintenant, d'entrain que se manifeste, à travers ces coups de forces multiples, ce qui peut être, à l'occasion, présenté comme un viril exercice du pouvoir. À tel point que, par exemple, des universitaires spécialisés en histoire du droit en sont venus à juger utile de poser une « hypothèse du néoféodalisme » à travers laquelle il s'agit d'identifier, avec toute la rigueur savante nécessaire, les tendances à la « fragmentation » ou à la « décomposition » du système juridique national en particularismes de la production de normes et de règles³. Le personnel politique de Dick Cheney, dans un rapport minoritaire de 1987 rédigé sous son autorité sur l'Iran-Contra⁴, ne proposait-il pas déjà qu'au nom de la sécurité nationale états-unienne, « le chef de l'exécutif sentira, dans certains cas, qu'il est de son devoir d'affirmer des principes de prérogative monarchique [*notions of monarchical prerogative*] qui lui permettront d'outrepasser le droit [*exceed the law*] » ? Ainsi, saisi à échelle individuelle/nationale ou collective/internationale, ces productions d'illégalismes au gré des rapports de forces contemporains, forment un tableau immédiatement cohérent avec la question des illégalismes soulevée dans le *Robespierre*. En l'occurrence, les illégalismes se produisent et

s'affrontent et ont vocation à le faire dès lors que le champ du droit se conçoit comme lieu d'enregistrement des rapports de forces dont les formes juridiques temporaires ne sont alors que le produit de cette trame illégaliste.

En contrepoint aux normalisations contemporaines de l'état d'exception indispensable au régime néolibéral de domination de classe (comme rébellion permanente et violente contre les gains historiques du mouvement ouvrier et des peuples), en contrepoint donc,

l'illégalité appartient à la logique interne du procès révolutionnaire. Pour Robespierre elle lui appartient deux fois. La première, parce que toute révolution est suspensive de la loi. Elle l'est par définition : la révolution abolit l'ordre antérieur. Elle est l'intervalle entre deux légalités [...] Elle est, en second lieu, le produit d'une raison coextensive à la nature, d'une raison qui rétablit la nature dans ses droits, lesquels sont, Robespierre l'affirme à suffisance, imprescriptibles.

Problème du droit naturel chez Robespierre, problème de la dictature du prolétariat comme bris et dépérissement de l'État chez Lénine, indissociables, dans un cas comme dans l'autre, de la question de la démocratie, de « l'inadmissible de la démocratie dans la démocratie bourgeoise<sup>5</sup> ». On va avoir l'occasion d'y revenir mais soyons d'ores et déjà tout à fait certains que les généralisations de la fantasmagorie cauchemardesque antitotalitaire n'ont pas tant à voir avec la liquidation des droits démocratiques, l'intimidation et la peur instituées en régime général de l'insécurité sociale, la négation de l'individu, la torture, ou le monopartisme : tout ceci, l'ordre dominant s'en charge avec un savoir-faire et un sens administratif exemplaires. C'est bien du côté de cet « inadmissible » qu'il faut chercher, et que sans grande peine, d'ailleurs, on trouve (entre élections volées, souci Trilatéral de corriger « l'excès de démocratie », exclusions multiples du droit de vote, etc.. Même dans ses formes domestiquées, de démocratie, il semble qu'il y en ait un peu toujours trop). Quoi qu'il en soit, entre illégalismes par en haut et illégalismes par en bas, entre Robespierre ici, Lénine là, les Territoires occupés là-bas, Joelle Aubron ici, se noue une logique serrée de figures, de contradictions et d'interventions placées sous le sceau de « l'inadmissible » qu'il faut donc apprendre à anticiper comme tel.

Récapitulons. G. Labica comme figure intellectuelle se constitue à la fois à travers un mode pédagogique de l'auto-effacement, mais aussi tout au long d'une série de problèmes et de figures au mieux, de la marginalité, au pire, de l'irré récupérable. En d'autres termes, si le prisme des divers axes problématiques est la question révolutionnaire, pour être conséquent, une certaine pratique de l'inconciliation par « l'inadmissible », du dissensus radical, doit primer. La chose paraît d'autant plus impérative en temps de « consensus », de dépassement des clivages droite-gauche, de « nouvel ordre mondial », entre autres expressions de fin de guerre froide au moment de la chute du mur, mais plus profondément peut-être, entre autres symptômes du nouveau statut idéologique de l'économie-expertise, « ni de droite ni de gauche », puisque relevant du seul et même « consensus » hégémonique, à savoir, « de Washington », en l'occurrence.

Reste alors le pire. Compte tenu de la trajectoire et de la pratique de Georges Labica, et au regard de la conjoncture idéologique du tournant des années 1990, une question vient constituer le point d'exacerbation de toutes les autres, la question de la violence.

Si on l'a vu réapparaître de manière plus saillante dans les débats intellectuels à gauche depuis quelques années, il demeure que la violence en tant qu'ensemble de problèmes occupe, de longue date et explicitement, une place centrale dans le travail de G. Labica. Son dernier livre, *Théorie*

*de la violence*, correspond à la tentative de faire aboutir de manière pleinement articulée cette récurrence ancienne disséminée au fil de ses travaux. L'une des thèses principales en est d'ailleurs déjà donnée dans la présentation du *Cahier bleu*, au milieu des années 1970 : « Quel marxiste [...] prétendra jamais que la violence est un concept<sup>6</sup> ? ». On la retrouve en bonne place dans *Démocratie et Révolution*, en présentation de l'édition séparée du chapitre sur « L'expropriation originelle<sup>7</sup> », et avant cela, dans les pages du *Robespierre*. Il y a nécessairement beaucoup à dire sur le sujet dès lors que par ignorance, par paresse, par simple habitude ou par mauvaise foi, on soupçonnera ou reprochera longtemps à Labica d'avoir été complaisant, d'avoir voulu légitimer, et qui sait, d'avoir voulu glorifier la violence. À l'heure d'une horloge apparemment arrêtée où la participation à nombre de débats reste conditionnée par la « condamnation » préalable « des violences » *quelles qu'elles soient*, la chose semble malheureusement prévisible. On peut alors au moins se contenter de dire que la réflexion de long terme de Labica sur ce sujet consiste d'abord en une invitation insistante à refuser les esquives du problème à peu de frais.

En ce qui le concerne, en tant que militant anticolonialiste en Algérie, ou dans divers épisodes de sa vie personnelle, la violence, assurément, ne l'a pas esquivé. Comme elle n'a pas esquivé – formulation qui devient franchement absurde à ce stade – l'ensemble du tiers-monde engagé dans les luttes de décolonisation de la Malaisie insurgée jusqu'à l'Amérique latine en passant par l'Algérie. En tant qu'intellectuel marxiste lui-même partie prenante de cette histoire, n'était-il pas la moindre des choses que d'entreprendre d'intégrer pleinement cette part décisive des luttes de libération (en l'occurrence) anticoloniales aux ressaisies conceptuelles et théoriques ultérieures ? Et n'est-il d'ailleurs pas tout à fait extraordinaire que la gauche, son « militantisme », ses « fronts » (uniques, populaires, de gauche), ses « stratégies », ses « rapports de forces », ses « mobilisations » (etc...) accepte que tout son propre vocabulaire militaro-politique historique ait pris un tour entièrement métaphorique depuis les années 1980 sans quasiment jamais se poser la question de savoir ce que pouvait signifier (pour sa légitimité à échelle de masse, pour ses projets de transformation sociale) le décrochage et la prise de distance historique de fait vis-à-vis de cette dimension pourtant cruciale de ses pratiques historiques comme de son héritage théorique ? De Saint-Just et Theobald Wolfe Tone jusqu'à Amirouche, en passant par les communards, les combattants de la guerre d'Espagne, la résistance, toute une partie du canon théorique marxiste toutes tendances ou presque confondues (de Hô Chi Minh à Trotski en passant par Lénine, Gramsci, Zhou Enlai, le Che, et par « le général » Engels lui-même, féru de questions militaires), les moments de séparation entre théorie, politique, et stratégie militaire comme violence organisée, ressemblent autrement plus à l'exception qu'à la règle. N'y a-t-il pas d'ailleurs quelque raison de regretter qu'Allende n'ait pas été chef militaire ? Et n'est-t-il pas quelque peu prévisible que les débats et autres forums sur les « alternatives » à gauche paraissent former une ronde de désolation lorsque la dimension historiquement centrale de la recherche de concrétisation des « alternatives » a disparu sans même que l'on se demande comment ? Sans même que l'on périodise cette disparition dont la trace aujourd'hui reste enregistrée dans la métaphorisation déjà évoquée ? S'il ne veut rien dire de regretter certaines phases passées de militarisation de la politique des dominés, on ne peut pas non plus faire comme si cette expérience historique massive et omniprésente n'avait pas eu lieu et que sa dissipation dans des conditions nouvelles dispensait de comprendre et de mesurer ce qu'il en coûte aujourd'hui en termes de capacités à projeter un avenir libéré des rapports capitalistes. Mais au-delà de l'histoire des expériences passées, il faut bien se poser aussi la question du besoin insurrectionnel, ne serait-ce que pour être en mesure de reconnaître les modalités

organisationnelles de ses prises en charge (effectives ou tentées) là où elles apparaissent aujourd'hui. Enfin, on ne peut pas non plus sous-estimer indéfiniment le fait que les quarante années environ de démilitarisation de la critique radicale dans un très grand nombre de régions du monde ont aussi correspondu à une poursuite de l'armement tous azimuts et de la sophistication des moyens coercitifs aux mains des classes dirigeantes de l'impérialisme néolibéral.

En l'absence d'un ensemble de considérations de ce type, le discours de la non-violence, de la « condamnation » préalable « des violences », pourrait n'être plus grand-chose d'autre qu'une modalité supplémentaire d'intériorisation des défaites, qui ne veut pas dire son nom. Par conséquent, laisser la violence impensée, c'est non seulement passer à côté de la réalité des rapports de forces les plus exacerbés jusqu'aux plus ordinaires, dans le grain fin de la vie du travail (de son organisation même) et des rapports de genres, mais en cela même, c'est aussi s'accommoder de l'assujettissement porté par l'injonction de « condamner les violences », sans distinctions élémentaires pourtant de rigueur pour toute démarche critique digne d'estime et dûment héritière d'une histoire pas si lointaine. Plus de dominants, plus de dominés et seuls demeurent les renvois « dos à dos » en attendant que s'engage la prochaine « spirale », le prochain « engrenage » sur fond de politicide structurel tout employé, depuis de longues années, à pathologiser et à culturaliser, dans un regain manifeste de l'orientalisme instrumental le plus agressif, une violence « islamiste » jetant tranquillement ensemble dans un même sac Al-Qaïda, le Hamas, le Hezbollah, les Frères musulmans égyptiens. Autant s'en tenir, à ce stade, aux types de formulations proposées par Georges Labica lui-même qui, avant d'en venir au fait que « la violence n'est pas un choix », rappelle

cette proposition que je ne me lasse pas de répéter : *la violence n'est pas un concept*. Le terme renvoie à une multitude de formes, des sanglantes aux paisibles, de la bombe à la discipline d'usine, du meurtre d'un forcené à l'existence du système, savoir, les rapports capitalistes de production. Partant, il n'est d'autre violence qu'en situation. Deux corollaires s'ensuivent. Opposer violence à non-violence, fût-ce en stipulant qu'il s'agit d'actions de masses, c'est soit nager en pleine métaphysique, soit ériger sa candeur en argument, soit dissimuler son impuissance, sa démission, son acquiescement à l'ordre établi ou toute autre arrière-pensée. La violence ne peut se passer d'une qualification quelle qu'elle soit. La définir par la « force » (Littré) ne fait que déplacer le problème. La plupart des dictionnaires et même des livres qui prétendent la prendre comme objet exprès se dispensent de la définir et se bornent à des énumérations descriptives selon différents domaines, dont le structurel (le système) est en général exclu. La belle âme n'a pas de mains, c'est bien connu<sup>8</sup>.

La question de la violence révolutionnaire occupe toute la place à laquelle on peut s'attendre dans le *Robespierre*. On peut observer, néanmoins, qu'elle n'apparaît pas en tant que telle dans les titres de chapitres ou de sous-chapitres. La Terreur elle-même n'est pas plus annoncée comme objet de traitement séparé dans le sommaire. C'est qu'il s'agit de saisir le sens « en situation » révolutionnaire de suspension du droit de l'ordre ancien, de tentative d'incarnation politique des catégories du droit naturel. Il y a donc ici un refus, *de fait*, de dissocier la Terreur du processus d'ensemble, comme entreprennent de le faire au même moment diverses révisions historiographiques de la Révolution française qui, dans leur version « modérée » tocquevillienne, s'attachent à séparer démocratie et révolution afin de congédier cette dernière vers la tradition intemporelle du mal totalitaire et criminel, en cours d'importation (on va y revenir).

Loin d'être une étude isolée et limitée à une intervention dans la conjoncture idéologique du bicentenaire, *Robespierre : une politique de la philosophie* poursuit donc le travail entrepris de longue date, travail singularisé par des pratiques de lecture et de pédagogie, des figures de la marges ou de l'inadmissible et une résilience particulière de visées politiques. À travers ces choix, Labica s'est démarqué assez nettement de ce qui a pu constituer la trame centrale des préoccupations philosophiques et critiques d'une période dans laquelle les choses de la théorie s'étaient en bonne partie déplacées vers Habermas, Rawls ou un hégémonisme « linguiciste » (du signe, du discours, de la construction discursive) succédant à un paradigme affaibli de l'économie politique marxienne. Chacun pourra librement juger les distances qui séparent les « adieux à la classe ouvrière » et les ruptures postmodernes avec la critique radicale de la « barbarie » capitaliste des uns, le grand-théorisme proto-utopique de l'agir communicationnel et de la justice des autres, et enfin la réactivation du nécessaire dissensus propre à l'appel au « devoir de haine ». Dans un ouvrage collectif contre la guerre de l'Otan au Kosovo, G. Labica précisait ainsi, en conclusion de sa contribution :

Enfin, reste la haine, ce « devoir de haine », que j'ai mis en avant. J'ai pris délibérément, en plaçant mon propos anti-impérialiste sous cet intitulé, le risque de le voir invalidé *a priori*. Hitler/Clinton opposé à Hitler/Milosevic (ou Saddam) : les satanisations réciproques ne sont-elles pas vouées à se heurter aux mêmes limites ? Il se peut bien. Mais ce risque, en large part dû à la conjoncture française dont la sérénité n'est pas le trait le plus marquant, est celui d'une provocation visant à tordre le bâton dans l'autre sens, autrement dit à briser avec tous les consensus, qu'ils soient résignés ou militants, à déranger les certitudes apprivoisées et à prendre le contre-pied des matraquages complaisants, alors que nos moyens d'expression sont d'une modestie scandaleuse en regard de ceux dont dispose la partie adverse. Est-il si évident, d'autre part, même pour les consciences religieuses, que la haine, sentiment ou attitude, soit aussi négative qu'on le prétend ? Sans convoquer les autorités d'un Descartes, d'un Spinoza ou, plus près de nous, d'un Nizan ou d'un Sartre, que l'on me permette de remémorer la « haine des tyrans », qui animait jadis les révolutionnaires de 89 et la « haine de classe » dont naguère les travailleurs ne faisaient pas fi. Je n'irai pas, par contre, jusqu'à annexer Bourdaloue en appelant à la « haine du péché » ! Devoir de haine, oui, n'ayons pas honte. Aujourd'hui l'aversion résolue envers l'impérialisme, « américain » prioritairement et jusqu'à nouvel ordre, représente pour toutes les victimes de la domination la propédeutique d'une détermination lucide et d'un engagement de solidarité active<sup>9</sup>.

Deux choses devraient, espère-t-on, apparaître clairement : le *Robespierre* s'inscrit dans une trajectoire d'ensemble et cette trajectoire, par la nature de sa composition même, situe Georges Labica à bonne distance d'un « air du temps » (humanitaro-mémorialiste, discoursiviste, culturaliste, globalement et agressivement antimarxiste, postimpérialiste, et post-ci et post-ça), « air du temps » irrespirable et auquel il s'agissait de « résister<sup>10</sup> » par tous les moyens de clarification encore disponibles. La situation de Labica qu'il ne faut pas craindre de décrire comme activement *mineure* est à lier à cette *in-actualité* revendiquée, inactualité qui est le propre du projet révolutionnaire dont la vocation est de rendre tout à fait et durablement inactuel l'ordre des choses actuellement existant, et de le faire à partir de ce qui ne relève déjà plus du connu, de l'éteint, du *déjà*. Depuis quelques années cependant, il apparaît que les positions défendues en période d'eaux basses sont sorties de leur moment de reflux. La redécouverte de l'impérialisme,

de la souffrance au travail (comme version, il est vrai, encore souvent assez médicalisée de l'exploitation capitaliste), la succession d'effondrements économiques et sociaux de l'Argentine à l'Asie du Sud-Est puis maintenant en Europe, la persécution froide, rationnellement irrationnelle et sans fin apparente du peuple grec par ses amis européens « qui lui veulent du bien », les émeutes de la faim, les révoltes de la jeunesse, étudiante ou pas, et enfin la « crise » financière érigée en institution mondiale... Voilà de quoi redonner à bien du monde une puissante nostalgie du futur et, incidemment, tout ceci valait bien une inflexibilité bien comprise.

Dans cette reconfiguration de la conjoncture idéologique, on peut noter le signal que constitue la circulation diffuse (certes, sur un registre savant) des problématiques de « l'événement » comme nom possible de ruptures radicales dans l'ordre du temps, du présent sans fin de la domination, de l'existant. Ce Robespierre lu par Georges Labica est d'abord le nom d'une confrontation avec le nouveau, « l'inédit » sur lequel les équipements philosophiques, mentaux, viennent buter. Toute la « dignité philosophique » de Robespierre tient ici dans cet étonnement d'où doit sortir une philosophie-à-même-la-conjoncture, saisie par elle et dans l'urgence de ses temps courts, de ses retournements ; philosophie qui ne vaut qu'en tant qu'elle se porte hors d'elle-même dans et par l'injonction d'une invention au jour le jour d'une politique de la révolution. « L'événement » peut constituer un mode d'hébergement conceptuel de la possibilité révolutionnaire historique. Mais jusqu'où, ou jusqu'à quand, si ne convergent pas sur lui les questions de ses forces, de leur organisation et de leurs visées stratégiques, notamment quant à la question du pouvoir ? Tout ceci peut ne pas avoir sa place dans les usages d'un événement toujours réductible à une radicalité de l'inconditionné et pour ainsi dire sans objet. Le *Robespierre*, maintenant à deux décennies des eaux sales de la guerre froide, a alors aussi vocation à contribuer à une pensée de l'invention proprement politique dans des conditions de nouveauté irréductible et pour une visée : la démocratie comme promesse faite, et jusqu'ici non tenue, ou simplement reniée parce qu'elle aussi, en vérité, irrécupérable car inadmissible pour le monde tel qu'il va.

Outre la diffusion savante de la radicalité de l'événement aujourd'hui, le livre sur Robespierre a vocation à participer de l'autre actualité de la Révolution française, invaincue par les révisions historiographiques installées avec le bicentenaire. Les travaux de Florence Gauthier, de Sophie Wahnich, de l'Institut d'histoire de la Révolution française, de la Société des études robspierriéristes, documentent ce glissement de conjoncture qu'ils ont eux-mêmes contribué à opérer. La réparation du présent livre chez l'éditeur qui s'est chargé de la réédition des discours de Robespierre (2000), de la publication du livre de Sophie Wahnich *La Liberté ou la Mort. Essai sur la Terreur et le terrorisme* (2003), de la réédition de Mathiez sur *La Réaction thermidorienne* (2010), et maintenant d'*Une histoire de la Révolution française* (2012), ne peut que participer de cette heureuse et nécessaire entreprise collective de recaptation des courants chauds circulant dans l'histoire, d'historiothermie, donc. Cette véritable lutte nous vaut qu'en France on ne soit pas encore parvenu à faire subir à la Révolution française le sort qui depuis bien longtemps a été réservé à la Révolution anglaise, sort contre lequel l'immense historien qu'était Christopher Hill a consacré une vie entière et des dizaines d'ouvrages admirables.

*Robespierre, 1990. Du droit à recommencer*

Ce qui incite à revenir sur ce livre, non pas, en référence à notre environnement immédiat, mais plutôt à celui des années 1980 et du début des années 1990. Au regard de la production de l'auteur dans cette séquence, l'ensemble problématique évoqué jusqu'ici au titre de sa trajectoire,

prend une consistance particulière. Elle se résume bien à la manière dont se disposent quatre ouvrages successifs et dont, en 1990, le *Robespierre* forme le quatrième moment d'aboutissement et de charnière. Les trois autres livres, eux aussi relativement courts, sont *Le Marxisme-léninisme : éléments pour une critique* (1984), *Le Paradigme du Grand-Hornu. Essai sur l'idéologie* (1987) et la même année, *Karl Marx. Les Thèses sur Feuerbach*. On observe minimalement la chose suivante : deux de ces ouvrages portent sur la production de l'idéologie comme « ciment » visant à se constituer en « structure intégrée » et en « totalité sans extérieur<sup>11</sup> » : dans un cas (*Le Paradigme du Grand-Hornu*), ciment des rapports sociaux capitalistes, dans l'autre (*Le Marxisme-léninisme*), le « ciment » est « une philosophie d'État, une philosophie pour l'État, une étatisation de la philosophie. Le marxisme-léninisme n'est rien d'autre que la raison d'État<sup>12</sup> ». Si les deux ne se ressemblent guère, la métaphore du ciment et du bâti vaut bien pour l'un et l'autre en tant qu'il y est affaire de stases, de productions de staticités des rapports de domination capitaliste ou de l'État stalinien (staticités au sens où il est à la fois question de tentatives d'arrestation du temps et de production de formes étatiques). En revanche, et dans une sorte de contrepoint, *Karl Marx. Les Thèses sur Feuerbach* et le *Robespierre* abordent les possibilités de *sortie* et de *départ*, tout juste ébauchées, l'une et l'autre limitées dans l'élaboration comme dans le temps (brièveté des notes de Marx comme de l'expérience robespierriste). Dans les deux cas est posée, théoriquement et pratiquement, la question de la philosophie à même l'ordre des choses, dépossédée de tout privilège de l'extériorité.

D'où les quelques observations suivantes. On retrouve donc une fois encore cette possibilité de la mise hors de soi politique de la philosophie, le mouvement vers la sortie, l'*Ausgang* déjà au centre du livre sur « le statut marxiste de la philosophie ». D'où cette « dignité philosophique » de Robespierre comme nom d'une puissance d'invention à même les conditions du *Novum*, de l'inouï révolutionnaire qui la produit. Deuxièmement, d'un point de vue rétrospectif, comme on l'a déjà observé, le lien est transparent avec les préoccupations du premier livre sur Ibn Khaldun quant à la question de la religion, qu'il s'agisse de la critique faite par Marx de la critique de la religion trouvée chez Feuerbach, ou des questions religieuses chez Robespierre : liberté des cultes, culte de l'Être suprême, « ce culte contre les cultes, cette religion sans religion ».

Ensuite, dans le champ du marxisme, le *Robespierre* contribue à rompre avec le paradigme historiographique des « révolutions bourgeoises » dont l'Incorruptible n'aurait été qu'un simple instrument petit bourgeois. On sait que cette affaire a été au cœur de quelques belles polémiques internes à la tradition marxiste, que ce soit entre historiens (E.P. Thompson contre Perry Anderson et Tom Nairn) ou entre philosophes (Ernst Bloch contre Max Horkheimer<sup>13</sup> pour ne prendre que ces deux exemples). Quoi qu'il en soit, pour G. Labica, Robespierre ne peut être rapatrié vers les seuls ordres des classes et de la détermination, le tout porté dans une seule et même temporalité historique nécessaire. Au prisme de la catégorie canonique de révolution bourgeoise, c'est toute cette nouveauté et cette temporalité propre qui se perdent de vue et avec elles, la sophistication marxiste même de la pensée des temps (périodes, moments, conjonctures – vocabulaire que Daniel Bensaïd n'a cessé de cultiver et d'enrichir), de la polyrythmie de la totalité.

Enfin, et l'essentiel est certainement là : avec le livre sur Robespierre s'énonce la revendication d'un droit imprescriptible, à savoir, le droit à recommencer. Dans l'environnement des années 1989-1991, il va de soi qu'il s'agit là aussi d'une position rendue pour le moins contre-intuitive : chute du mur, puis démantèlement de l'Union soviétique et fin du « siècle

court ». Ajoutons à cela les reculs, parfois désastreux, des grandes expériences anticoloniales et anti-impérialistes vécues trente ans plus tôt et dont l'auteur avait été lui-même partie prenante (en Algérie, mais aussi, dans une moindre mesure, à Cuba où le quotidien algérien *El Moudjahid* l'avait délégué en janvier 1963 pour établir un rapport sur les politiques d'alphabétisation). À divers titres, *Robespierre* est un lieu et un moment où se croisent des trajectoires à la fois théoriques, militantes et personnelles. Ce livre porte donc sur l'impératif des réinventions, des recommencements nécessaires et nécessairement à même les choses, pour tout deuil de « l'existant », tombé avec le mur et pour ne pas interminablement finir sous ses décombres.

Reste une chose, peut-être. En écrivant ce livre, l'auteur n'ignorait pas les débats et révisions historiographiques en cours à l'époque. Il va d'ailleurs de soi que le fait de consacrer cet ouvrage à Robespierre constituait un commentaire et une réponse de fait dans cette conjoncture idéologique. Il demeure qu'il n'en a rien dit de façon explicite, ni ici ni ailleurs. La première raison en était probablement que le débat était d'abord un débat entre historiens dans lequel une certaine rigueur savante pouvait interdire au philosophe d'intervenir. Mais il y a sans doute plus simple que cela. Le narcissisme national qu'a induit le bicentenaire de la Révolution française (certes, comme événement de portée historico-mondiale) a pu engendrer l'illusion selon laquelle le débat historiographique national était le centre du monde, lui-même de portée historico-mondiale, en quelque sorte. Dans ce scénario, il revenait à une courageuse avant-garde intellectuelle de dévoiler enfin la pathologie criminelle propre à toute expérience révolutionnaire passée quelle qu'elle fût et au-delà, de tout projet émancipateur qui, présupposant une rupture événementielle du temps historique et une anticipation du nouveau, trahirait alors invariablement un rapport « utopique » perverti aux « réalités » de l'existant. L'observation, ou l'anticipation de possibilités autres dont se nourrissent la critique et la lutte politique pouvaient maintenant relever génériquement de l'utopie, de l'utopie-abstraction jugée fondamentalement porteuse d'une violence malade, totalitaire et liquidatrice dans l'âme.

Nul besoin d'entrer dans la grammaire de cette entreprise d'abolition de l'idée même de possibilité et du futur, abolition et, dans le même geste, consignation des diverses expériences et conjonctures historiques à une seule et même fosse commune du passé où peuvent s'expédier tout un panthéon du mal, de Joachim de Flore et Thomas Münzer jusqu'à Robespierre et Lénine, les uns et les autres opportunément mêlés aux représentants des tyrannies fascistes dont le capital s'est pourtant toujours si bien accommodé. On en connaît bien maintenant un des principaux acquis : la version « révisée » de la démocratie comme patrimoine culturel ethnicisé dont la gestion relève plus de l'industrie du tourisme et du ministère de l'Intérieur, et à l'occasion, de la Défense lorsqu'elle devient produit à l'exportation, que de tout projet d'invention et d'extension de droits nouveaux.

Ce moment et ce succès de la critique antitotalitaire, en l'occurrence, dans sa veine historiographique de fin de guerre froide, est à bien des égards révolu<sup>14</sup>. Certes, son héritage persiste dans le processus culturel grand public<sup>15</sup>. Il vaut peut-être simplement la peine d'indiquer ou de rappeler que son moment français dans les années 1980 jusqu'au bicentenaire, en dépit de sa coloration nationale évidente, n'était guère autre chose qu'une version locale et assez secondaire d'une stratégie idéologique globale et inclusive, elle-même prolongeant une tradition conservatrice déjà vieille comme la Révolution française.

Sur le terrain de la tradition philosophique en général et de la propagande de guerre froide, on trouve chez Zeev Sternhell un panorama dans lequel, pour l'après-guerre, les figures de Jacob Talmon et plus encore d'Isaiah Berlin apparaissent comme centrales dans la « campagne contre

le communisme, par les Lumières françaises interposées<sup>16</sup> ». Jean-Jacques Rousseau, au tout premier chef, pouvait alors devenir pour I. Berlin, « un des plus monstrueux et des plus sinistres ennemis de la liberté dans toute l'histoire de la pensée moderne » et en tant que tel, faire figure de père spirituel de Robespierre, d'Hitler, des communistes<sup>17</sup>. Jean-Michel Besnier a montré dès 1983 comment cette entreprise « philosophique » a été acclimatée aux conditions françaises par le biais de la figure de Robespierre lui-même, lorsqu'il s'est agi de penser la Révolution contre la démocratie<sup>18</sup>. En outre, on ne peut que rappeler que cette offensive idéologique de la guerre froide n'aurait pu être menée avec cette ampleur sans le genre d'assistance logistique massive dont Frances Stonor Saunders a fait l'histoire dans *Qui mène la danse ? La CIA et la guerre froide culturelle*<sup>19</sup> et sans le relai de clubs aussi puissants que la Commission trilatérale à partir du milieu des années 1970. Le rapport sur la « crise de la démocratie » rédigé pour la Trilatérale envisageait, sous la plume de l'homme du « choc des civilisations », S.P. Huntington, rien moins qu'une correction de « l'excès de démocratie » suite aux politisations de masse survenues au cours des années soixante<sup>20</sup>. Aussi a-t-on les meilleures raisons d'entendre dans l'affrontement Tocqueville-Robespierre le bruit pas si distant de manœuvres stratégiques impérialistes (que l'on s'égarerait gravement à vouloir réduire à l'ordre d'une vulgaire « conspiration » pour alimenter le contrepoint plus sophistiqué d'une critique antisystémique vidée de toute intentionnalité stratégique de classe).

Georges Labica, ni dans le présent livre ni ailleurs, n'a voulu s'intéresser à ces « débats » là largement aux mains d'un réactionnariat militant d'intellectuels « haute-fidélité » (pour reprendre une expression fréquente de l'auteur). Toutefois, l'exigence de correction interdit de reproduire ici le genre de termes avec lesquels il put, à l'occasion, formuler sa caractérisation de l'adversaire impérialiste besogneux. Le recueil *Démocratie et Révolution*, paru au Temps des Cerises en 2003, de par son titre même (mais aussi de par la diversité des formes de son contenu, participant d'une histoire chaude plutôt que cadavérique) apporte dans tous les cas une réponse de fait à la désarticulation des deux mots et des deux projets entreprise sur les terrains philosophiques et historiographiques depuis alors plus de vingt ans en France.

---

1. Raison d'autant plus grande alors de saluer la publication, sous la direction d'Omar Lardjane, de *Georges Labica. Une philosophe en colère*, actes du colloque consacré à G. Labica, un an après sa disparition, les 15 et 16 février 2010 à Alger. Editions du CNRPAH, 2012. Pour une évocation de cet hommage collectif, cf. l'article d'Ahmed Ancer, journaliste à *El Moudjahid* puis à *El Watan*, <http://langues.superforum.fr/t582-georges-labica-lephilosophe-revolutionnaire>.

2. Lénine, « Socialisme et religion », décembre 1905, *Œuvres*, t. 10, nov. 1905-juin 1906, Éditions sociales, Paris et Éditions du progrès, Moscou, 1967.

3. *L'hypothèse du néoféodalisme. Le droit à une nouvelle croisée des chemins*, dir. José Lefebvre, PUF, 2006

4. Affaire du financement de la contre-révolution au Nicaragua sous les gouvernements R. Reagan et G. Bush Sr, par des ventes d'armes à l'Iran et des trafics de drogue (crack, répandu de manière souvent décrite comme épidémique dans la ville de Los Angeles dans les années 1980), affaire révélée par le journaliste Gary Webb, mort de deux balles dans la tête en 2004. L'enquête conclut au « suicide » du journaliste d'investigation.

5. *Le Cahier bleu*, Éditions Complexe, 1976, p. 15.

6. *Le Cahier bleu*, p. 14.

7. Georges Labica, « Un traité de la violence », présentation de *Karl Marx, L'expropriation originelle*, trad. J.P. Lefebvre, Les Nuits rouges, 2001.

8. « La violence ? Quelle violence ? » [http://www.lahaine.org/labica/b2-img/labica\\_violence.pdf](http://www.lahaine.org/labica/b2-img/labica_violence.pdf)

9. « Le devoir de haine », dans *Maîtres du monde, ou les dessous de la guerre des Balkans*, collectif, Le Temps des Cerises, 1999, p 248.

10. Pour faire aussi allusion à sa participation régulière aux réunions du SPRAT (Société pour résister à l'air du temps), lancé par

Daniel Bensaïd au début des années 1990.

11. *Le Paradigme du Grand-Hornu*, p. 19.

12. *Le Marxisme-léninisme*, Éditions Bruno Huysman, 1984, p. 58.

13. Cf. E.P. Thompson, « The Peculiarities of the English », dans *The poverty of Theory*, Merlin, 1978, et Ernst Bloch, *Droit Naturel et dignité humaine*, trad. D Authier et J Lacoste, Payot, 2002. On ne saurait néanmoins tout à fait ignorer l'arrière-plan aussi très personnel de l'une et l'autre de ces confrontations.

14. S'il devait encore préserver un intérêt aujourd'hui, ce serait plutôt au titre de l'allégorie qu'il fournit du monde du capital intégral dans lequel, en effet, l'utopie de l'entrepreneur et d'un monde social fait d'individus moralisés et fortifiés par la concurrence enfin libérée, la rationalité évaluative, et les marchés financiers comme instance abstraite porteuse de jugements et de sanctions contre les mauvaises conduites, la triade, donc, utopie-rationalité-abstraction en version néolibérale s'avère bel et bien universellement oppressive, meurtrière et froidement liquidatrice (on n'a certes pas encore tout vu). À titre d'allégorie involontaire ou d'accusation en miroir qui s'ignore, le cauchemar antitotalitaire, à sa manière insalubre, ne manque pas de pertinence critique.

15. Cf., par exemple, le documentaire diffusé sur France 3 (le 7 mars 2012), « Robespierre, bourreau de la Vendée ». Pour un commentaire et une réponse critique, cf. « “Robespierre, bourreau de la Vendée ?” : une splendide leçon d'antiméthode historique » par Marc Belissa, Université Paris Ouest Nanterre-La Défense et Yannick Bosc, Université de Rouen : <http://revolution-francaise.net/2012/03/15/476-robepierre-bourreau-de-lavendee-une-splendide-lecondanti-methode-historique>.

16. Zeev Sternhell, *Les anti-Lumières du XVIII<sup>e</sup> siècle à la guerre froide*, Fayard, 2006, p. 495.

17. Cité dans Sternhell, p. 512.

18. Jean-Michel Besnier, « La Révolution contre la démocratie ? Les analyses de la Terreur et leurs implications, ou, Que faire de Robespierre ? », *Revue de l'Institut catholique de Paris*, n° 13, Janvier-Mars 1985 (reprenant une conférence de 1983).

19. [1999] trad. D. Chevalier, Denoël, 2003.

20. M. Crozier, S.P. Huntington, J. Watanuki, *The Crisis of Democracy : Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*, New York University Press, 1975 (p. 113, pour « l'excès »).

## Introduction : une pensée de l'inédit

Pourquoi ajouter un nouveau *Robespierre* à une bibliographie qui compte déjà quelques sommes décisives et qui n'a cessé de s'étendre, malgré les réserves récemment encore manifestées, lors de la commémoration du bicentenaire de la Révolution de 1789, à l'endroit de l'Incorruptible ? Tout simplement parce qu'il m'a semblé que *la pensée politique* de Maximilien Robespierre méritait, en tant que telle, d'être prise au sérieux. Ce livre est donc d'un philosophe à l'écoute de l'un des siens.

Dont il convient d'emblée d'en souligner l'originalité.

Le caractère proprement novateur de la pensée de Robespierre, s'il n'a rien, pour l'époque, d'exceptionnel, puisque le partagent nombre de ses contemporains (Saint-Just, Marat, Grégoire, Couthon, de Gouges, Billaud, Roux, Babeuf, etc.), n'en prend pas moins une valeur emblématique. Il s'agit de penser la révolution au moment même où elle se produit, au moment où, tantôt à tâtons, tantôt avec fulgurance, elle entreprend de maîtriser intellectuellement ses actes, en inventant de toutes pièces sa terminologie. Cela n'a pas de précédent. Il est difficile, et beaucoup plus qu'on ne le croit, de cerner le concept de révolution, même pour nous qui bénéficions du corpus marxiste et d'un siècle et demi d'expériences historiques et théoriques. À plus forte raison pour Robespierre, qui est le produit de la Révolution, littéralement fait par elle, emporté par son mouvement, et s'acharnant, avec une opiniâtreté, cette fois, sans analogie, à la saisir, collant à ses processus, ne l'ayant ni vue venir, ni anticipée, mais la suivant, s'en laissant inspirer au jour le jour et tentant en vain, on le sait, d'en assurer le contrôle. Marx, sa vie durant, a préparé la révolution, il en a déterminé les conditions, prévu les acteurs et les forces motrices, établi les voies, les fins, et suggéré les perspectives, mais il ne l'a pas faite. Quoi qu'il en ait eu, et malgré les engagements épisodiques ou marginaux, il est demeuré spectateur, en 1848, comme sous la Commune. Lénine, dès les dernières années du XIX<sup>e</sup> siècle, prépare l'Octobre soviétique qui est sa création, l'aboutissement du travail sans relâche de deux décennies. Il a fait la révolution qu'il avait dans la tête et dont l'avènement le surprend en pleine rédaction, aussitôt suspendue, de *L'État et la Révolution*, qui jetait les bases de son avenir et en exposait les étapes. Il a dirigé la révolution, selon ses principes, fondé un nouveau type de pouvoir, gouverné une société, édicté les règles de ses possibles et mesuré ses contradictions. Davantage : il a pris les moyens, en fondant l'Internationale communiste, de son universalisation. Il en a orchestré la défense, assuré l'exemplarité, mondialisé la pratique. Avec Robespierre, absolument rien de semblable. En 1775, à dix-sept ans, le brillant lycéen de Louis-le-Grand se voit confier l'honneur de réciter le compliment d'usage au jeune couple royal, Louis XVI et Marie-Antoinette. Le 26 avril 1789, c'est un avocat de trente et un ans, jouissant d'une notoriété locale de bon aloi, bien intégré à son milieu, membre de l'Académie d'Arras et fier d'appartenir à la Société des Rosati, où il rimaille gentiment, qui est élu député du tiers état d'Artois aux États généraux. En contraste avec les grands ténors, à la réputation déjà acquise, de quelque nature qu'elle soit, les Condorcet, La Fayette, Barnave, Sieyès ou Mirabeau ; à la différence d'un Marat, dont il sera si proche, qui a publié quatorze ans auparavant ses *Chaînes de l'esclavage* (1774), Robespierre n'est qu'un anonyme, parmi des milliers d'autres. Ses interventions, pourtant nombreuses, à la Constituante,

passeront inaperçues. Or, il va naître de la Révolution, en même temps qu'elle, et il sera le plus intransigeant à l'incarner jusqu'à sa mort.

Car, il est juste de dire, avec l'ensemble de ses interprètes, que son existence va se confondre de bout en bout avec la trajectoire de la Révolution<sup>1</sup>, de 1789 à 1794, de sa première prise de parole, le 18 mai 1789, à la dernière, le 26 juillet 1794 (8 thermidor). Avec son exécution, comme le dira Laponneraye, et tant d'autres après lui : « La Révolution s'arrêta et rebroussa chemin » (*Robespierre*, p. 22). Le 7 janvier 1795, la boulangère Pommier avait déjà fait, à la stupeur de ses clients qui la dénoncèrent, ce constat : « Depuis qu'on a assassiné Robespierre, la contre-révolution est faite<sup>2</sup> ». Entendons-nous : la Révolution dans sa *radicalité*. À laquelle, consciemment et volontairement, Robespierre a consacré et sacrifié sa vie. Il le ressentait et l'annonçait, dès ses premiers vers chez les Rosati :

Le seul tournant du juste, à son heure dernière,  
Et le seul dont alors je serai déchiré,  
C'est de voir, en mourant, la pâle et sombre envie  
Distiller sur mon front l'opprobre et l'infamie,  
De mourir pour le peuple et d'en être abhorré<sup>3</sup>.

Il le répétera constamment, non sans un certain masochisme, jusqu'aux ultimes discours aux Jacobins (« Vous ne me verrez plus longtemps ») et à la Convention (« Quel ami de la patrie peut vouloir survivre... »). Au point que sa fin est assimilable à un suicide politique délibéré. Il n'est pas moins exact de reconnaître que l'Incorruptible – épithète qui s'impose dès septembre 1791 – fut l'objet, pour cette raison, d'une popularité inégalée, et peut-être, comme l'assure Massin, « aimé du peuple de France comme aucun chef politique, aucun gouvernement de son temps » (p. 6)<sup>4</sup>. En témoignent ses élections, dont la dernière, à la quasi-unanimité, à la présidence de la Convention (6 juin 1794) et ce fait qu'il circule toujours, même aux pires heures, à pied, sans aucune garde.

La pensée de la révolution, il faut y insister, la pensée d'un phénomène aussi global que celui de la Révolution française, n'a, à strictement parler, pas de prédécesseur. D'où l'emprunt, de la part des hommes de 1789, aux figures légendaires de l'Antiquité romaine. De cette nouveauté, Robespierre a été parfaitement conscient. En avril 1789, dans sa *Dédicace aux mânes de Jean-Jacques Rousseau*, il évoque « la périlleuse carrière qu'une Révolution *inouïe* vient d'ouvrir devant nous » (souligné par moi G.L.). Il déclare, le 25 décembre 1793 : « La théorie du gouvernement révolutionnaire est aussi neuve que la Révolution qui l'a menée. Il ne faut pas la chercher dans les livres des écrivains politiques, qui n'ont point prévu cette Révolution, ni dans les lois des tyrans qui, contents d'abuser de leur puissance, s'occupent peu d'en rechercher la légitimité ». Le neuf, c'est l'auto-création révolutionnaire, « la première république du monde » (novembre 1793), qui donne à la France, dit-il, dans son enthousiasme, « deux mille ans d'avance sur l'espèce humaine ». C'est « l'ère française » et son absolue nouveauté, que Destutt, dans sa *Grammaire*, oppose à Montesquieu. La primauté et l'originalité de la Révolution française, par rapport à la Révolution américaine, ont été également saluées par Condorcet et par Burke. Nul n'en a été plus convaincu que Robespierre : « Les Français sont le premier peuple qui ait établi la véritable démocratie, en appelant tous les hommes à l'égalité et à la plénitude des droits du citoyen » (4 février 1794).

Dernier trait enfin, lui aussi adéquat à l'inédit qui nous sollicite : *l'éloquence* de Robespierre, c'est-à-dire son œuvre. Il n'est pas question de considérer ici son style oratoire, sujet

controversé, encore que, s'il est vrai, comme le dit Korngold, qu'il « fut l'idole du beau sexe plus que tout autre homme de la Révolution » et que « chaque fois qu'il devait prendre la parole, les femmes s'écrasaient dans les tribunes » (p. 27 ; également p. 64, 85, 245), il faille au moins lui attribuer « l'éloquence du cœur ». Et, après tout, un ascète, un puceau, qui suscita quelques passions (celle de sa sœur, Charlotte, celle de Mlle Duplay), dont la vie sentimentale fut sans doute inexistante, pour cause de révolution, n'est-ce pas significatif qu'il ait séduit, par son verbe, les femmes de son temps ? Mais il s'agit de prendre acte de ce que Robespierre fut, par excellence, un homme de parole et uniquement cela. De ses plaidoyers de jeune avocat à ses longs exposés de la Convention : 100 interventions, à l'Assemblée, en 1790, plus de 300 en 1791 (Guillemin, p. 71), de 250 à 300 sous la Convention, 200 en 144 séances au Conseil général de la commune (Bouloiseau, A), p. 18-19), voilà l'œuvre, complétée des articles de son journal, *Le Défenseur de la Constitution*, de Lettres, d'un *Carnet* et de *Notes*, publiés par Mathiez. Au total, un millier de discours, souvent rédigés avec soin, répétés au moins deux fois le même jour, au Club et à l'Assemblée, reproduits avec le label officiel et diffusés dans toute la France, parfois improvisés, au gré des conjonctures et des débats. Mais pas d'œuvres en forme, encore que plusieurs textes, notamment ceux de la Convention (nous le verrons), méritent amplement ce statut, alors que Marat, de quinze ans son aîné, avait écrit plusieurs livres avant et pendant la Révolution, ainsi que Saint-Just, de neuf ans son cadet. Voilà bien une autre singularité, la pensée de la Révolution, sa parole, épouse son cours, fait de soubresauts, colle à ses actes, en discours, la soutient et la désavoue, cherche sa cohérence et tente de la prendre aux rets de la théorie, sans avants qui la préfiguraient, sans après qui en arrêteraient la figure. La chansonnette populaire de 1792, *Dernier compliment à M. Pétion*, a sans doute raison :

C'est l'homme le plus éloquent  
Après Robespierre<sup>5</sup>...

À ces spécificités avérées qui définissent la pensée politique du principal acteur de la Révolution, ce livre est consacré.

---

1. Ce ne fut le cas, on le sait, ni de Mirabeau, ni de Condorcet, ni de Danton, ni de Marat, ni d'Hebert, disparus, en cours de route, de diverses façons... ; non plus celui de Saint-Just, absent à l'ouverture.

2. Citée par D. Godineau, *Les tricoteuses*, Paris, Alinéa, 1988, p. 292.

3. M. R. *Œuvres*, t. I, p. 246.

4. Il « fut – écrit Soboul – et demeure l'Incorruptible, seul parmi nos hommes politiques, depuis bientôt deux siècles, à avoir mérité ce titre » (p. 225).

5. *Chansonnier révolutionnaire*, éd. de M. Delon et P.-E. Levayer, Paris, Gallimard, 1989, p. 83.

## Une politique de la philosophie

### *De la dignité philosophique de Robespierre*

À la différence de Kant, qui, dans sa célèbre préface à la *Critique de la raison pure*, plaçait la philosophie sous le signe d'une « révolution copernicienne », susceptible de « faire entrer la métaphysique dans la voie sûre d'une science », Robespierre nous offre la première pensée philosophique de la Révolution, la première pensée réelle, non métaphorique, d'un objet réel, sa première systématisation ou théorisation. Cela ne signifie nullement que n'aient pas existé d'autres réflexions sur l'événement révolutionnaire, avant sa survenue en France (chez les Américains, notamment chez Paine, qui fut un acteur de 1789), pendant (par exemple Condorcet) et après (Volney ou Constant). Mais la situation de Robespierre est privilégiée, parce qu'il fut le principal protagoniste de la Révolution française au moins depuis 1791, et même son chef incontesté bien au-delà des quelques mois de sa présence au Comité de salut public. N'a-t-on pas fréquemment parlé de sa « dictature », fût-elle « d'opinion » ? Ira-t-on jusqu'à voir en lui l'incarnation de ce philosophe (mot bien impropre !) dont avait rêvé Platon et, à sa suite, reconnaissons-le, toute une tradition de penseurs, désireux de servir de conseillers aux princes ? Pourquoi pas, sauf que, dans son cas, il n'y eut ni désir préalable, ni préparation. Et en quoi serait-il inférieur à ces chefs d'État, dont on vante, à l'envi, les trouvailles théoriciennes, en matière d'action politique, les Lénine, Mao, Nkrumah, Castro ou... de Gaulle ?

Apparaît alors une autre singularité, savoir que Robespierre, qui sut cependant, à diverses reprises, se montrer pragmatique, et même, selon Michelet, « calculateur opportuniste », fut exclusivement un homme de pensée, un politique de principes, et point un homme d'action. Quelles qu'en aient été les raisons (on invoque ses problèmes de santé), il est absent le 10 août 1792, dont on lui reconnaît la paternité ; absent également lors des « massacres » de septembre et de la proclamation de la Commune, avec laquelle il se solidariserait ; absent encore durant plusieurs semaines au moment de la Grande Terreur ; il refuse enfin l'insurrection qui pouvait le sauver en thermidor. Robespierre *parle*, et même pas dans des meetings de masse ; il parle au sein des institutions. « Ses discours sont ses actes, son épée » (Bouloiseau, B), p. 7). Hormis le bref voyage en Artois en octobre 1791, il ne bouge même pas de Paris alors que tant d'autres conventionnels s'activent dans les provinces, ou que Saint-Just est partout présent sur le front des armées.

De là, sa *dignité philosophique*. Dont le moins que l'on puisse dire est qu'elle n'a guère éveillé l'intérêt de nos compatriotes en philosophie, à la remarquable exception de Jaurès, jusqu'aujourd'hui. Un ouvrage récent, qui prétend faire autorité, le *Dictionnaire de philosophes* (PUF, 1984), ignore Robespierre, ainsi que Marat et Babeuf, retenant le seul Saint-Just. À nos historiens, nous devons tout. Mais la qualité de leurs travaux ne saurait compenser un silence qui refuse outrageusement de prendre la mesure des grandes figures révolutionnaires et, peut-être, derrière elles, l'incapacité de scruter les fractures sociales. Or, un tel impensé, un tel refoulé, fait le plus fort contraste avec le grand courant philosophique contemporain de et immédiatement postérieur à Robespierre. La Révolution et la figure de Robespierre, symbole du jacobinisme,

comme vient de le montrer avec éclat D. Losurdo, ont nourri l'idéalisme allemand, lui fournissant son objet de choix et sa plus sûre incitation à penser<sup>1</sup>.

Évoquons Kant, ce *Kant révolutionnaire*, récemment rappelé par A. Tosel<sup>2</sup>, qui salue encore, en 1798, l'événement historique « inoubliable » que fut la Révolution française, en tant que résistance au pouvoir despotique bafouant la dignité humaine<sup>3</sup>, qui, « sous l'impulsion de l'accélération de l'histoire, dans cet événement-avènement du droit », thématise sa propre doctrine (Tosel, p. 32). « Même, écrit-il, si le but visé par cet événement n'était pas encore aujourd'hui atteint, même si la révolution ou la réforme de la constitution d'un peuple échouait finalement, ou bien si, après une durée de quelque temps, tout retombait dans la primitive ornière... cette prophétie n'en perd rien de sa force. Car cet événement est trop important, trop mêlé aux intérêts de l'humanité, et d'une influence trop vaste sur toutes les parties du monde pour ne pas être remis en mémoire aux peuples à l'occasion de circonstances favorables, et rappelé lors de la reprise de nouvelles tentatives de ce genre<sup>4</sup> ». La Révolution, c'est le droit, la liberté, la souveraineté populaire. Ce « cri de la nature » (Kant), cette « inondation » qui emporte les digues (Fichte) doit continuer de résonner partout<sup>5</sup>. Et Kant sait de quoi il parle, attentif qu'il a été à l'actualité, le procès et la mort de Louis XVI, l'insurrection et le droit de résistance, qu'il condamne, sans renoncer « à sa prise de parti révolutionnaire » (Tosel, p. 23), ou la Terreur, qui l'effraie, mais qu'il ne dénonce pas, contrairement à beaucoup (cf. *infra*, p. 137-138, 146).

Pensons à Fichte publiant, dès 1793, ses *Considérations destinées à rectifier les jugements du public sur la Révolution française*. Il les ouvre, sur les traces de Kant, par ces phrases : « La Révolution française intéresse, ce me semble, l'humanité tout entière [...], un riche tableau sur ce grand texte : les Droits de l'homme et la dignité de l'homme<sup>6</sup>. » Il assure devoir « à la valeur de la nation française d'avoir été soulevé encore plus haut », autrement dit d'avoir pu écrire sa *Doctrine de la science*<sup>7</sup>. Or, Fichte, à travers la Révolution, légitime toute révolution. Aucun État, n'est immuable, aucun contrat n'est définitif ; l'individu, pas plus que le groupe, ne peut être aliéné. « Ceux qui sont sortis de l'ancienne union peuvent donc en former une nouvelle et fortifier leur lien par l'adjonction volontaire d'un plus grand nombre ; ils en ont parfaitement le droit. Si enfin l'ancienne union n'a plus d'adhérents, et si tous se sont volontairement tournés vers une nouvelle, la révolution *entière* est légitimement accomplie<sup>8</sup> ». Le « droit de révolution » (*Staat-änderung*) est aussi imprescriptible que la liberté. Il s'impose à toutes les classes de la société et à l'Église elle-même. « Je ne reconnais dans le monde visible d'autre tribunal que celui du droit naturel<sup>9</sup> » ; la formule conviendrait tout à fait à Robespierre (cf. *infra*, p. 114). L'idéal kantien de la « paix perpétuelle » devient, avec Fichte, grâce à la Révolution, un véritable programme politique et il fait sien, à l'inverse de Robespierre cette fois, la thèse girondine de l'exportation de la Révolution<sup>10</sup>.

La voix la plus enthousiaste demeure celle de Hegel louant le « superbe lever de soleil ». « Tous les êtres pensants ont célébré cette époque » et « sa joyeuse jeunesse... qui s'est levée dans le royaume de la science comme dans celui de la politique<sup>11</sup> ». Chez lui, philosophie et révolution ont partie liée, la première conçoit dans son essence la liberté, cet « être chez soi de l'homme », que la seconde a proclamée. « Aucune autre philosophie, écrit J. Ritter, dans son étude décisive<sup>12</sup>, n'a été autant et aussi intimement philosophie de la Révolution<sup>13</sup> » ; « on n'estimera jamais assez haut son influence [de la Révolution] sur la pensée de Hegel », souligne de son côté J. d'Hondt<sup>14</sup>. Il n'est pas jusqu'à la Terreur, qui ne donne l'occasion à Hegel de s'affronter à Robespierre (cf. *infra*, 148), et qu'on ne puisse considérer comme intégrée à sa pensée. « Hegel, remarque D. Losurdo, souligne "la puissance effroyable du négatif", et la négativité constitue une catégorie centrale de la *Logique*, dont la genèse ou dont la centralité ne

peut être justement comprise si on ne tient pas compte de l'expérience de la Révolution française comme le moment le plus élevé et le plus dramatique de la négativité... La catégorie de la négativité est modelée sur la base de l'expérience historique de la Révolution française et de la Terreur jacobine<sup>15</sup> ». La première fascination de la Terreur comme « despotisme de la liberté » est celle-là même de la figure de Robespierre, à qui Hegel emprunte directement l'expression. Engels rappellera que la philosophie de Hegel « a remis à l'honneur les héros de la Révolution française ». Lui et Marx retiendront la leçon, quand ils qualifieront Robespierre et Saint-Just « d'authentiques représentants des forces révolutionnaires, c'est-à-dire de la seule classe authentiquement révolutionnaire : la masse innombrable<sup>16</sup> ».

Marx projetait d'écrire une histoire de la Convention, pour laquelle il avait réuni une documentation considérable ; on devine la place qu'y aurait tenue Robespierre. Cependant ses jugements exprimés relèvent d'une tout autre problématique. L'Incorruptible aurait raté sa propre modernité, confondant 1789 avec l'Antiquité, et, en fin de compte, conduit une révolution bourgeoise<sup>17</sup>. Ce qui n'est vrai, quels que soient les arguments de l'historiographie marxiste, nous le verrons, que du résultat de la révolution, en fait de la contre-révolution de 1794. Lénine s'en est fait l'écho, qui range Robespierre parmi « les grands révolutionnaires bourgeois<sup>18</sup> » et écrit, dans son résumé de *La Sainte Famille* : « Robespierre, Saint-Just et leur parti ont succombé parce qu'ils confondaient la société à démocratie réaliste de l'Antiquité, fondée sur l'esclavage, avec l'État représentatif moderne, à démocratie spiritualiste, fondé sur la société bourgeoise... Après la chute de Robespierre, sous le Directoire, commence la réalisation prosaïque de la société bourgeoise<sup>19</sup>. »

Disons encore un mot, puisqu'il ne peut s'agir ici d'une recension en forme<sup>20</sup>, d'un témoignage, qui, plus près de nous, me paraît exemplaire, celui d'A. Gramsci. Voici son raisonnement dans *L'anti-Boukharine*. Il part de la comparaison de Carducci entre Kant et Robespierre, selon laquelle « le premier a décapité Dieu, le second le roi ». Il relève qu'elle a, selon Croce, transité par Heine, en venant de Hegel. Il écrit : « La philosophie de Kant, de Fichte et de Schelling contient sous forme de pensée la Révolution », et nous venons de voir qu'un tel jugement ne saurait être entendu au sens d'une adhésion passe-partout aux « Droits de l'homme », qu'il doit être pris au sens fort. Et Gramsci d'opposer, à l'instar du jeune Marx, l'Allemagne et la France, comme « philosophie » et « réalité effective ». Le principe de la volonté formelle, de la liberté abstraite, disent les *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, « resta chez les Allemands une tranquille théorie, alors que les Français voulurent la réaliser pratiquement ». Telle est, pour Gramsci, l'origine de la *XI<sup>e</sup> Thèse sur Feuerbach* : de l'interprétation du monde par les philosophes à la volonté de le changer, autrement dit de Kant à Robespierre, « la philosophie doit devenir politique pour devenir vraie<sup>21</sup> ». Robespierre se retrouve encore sous la plume de Gramsci, quand il assure que la dialectique qualité-quantité et la dialectique nécessité-liberté autorisent un rapprochement entre « Ricardo et Hegel et Robespierre<sup>22</sup> ».

### *Une pratique politique*

Que cela nous suffise pour avancer un argument. Avec Robespierre, nous n'avons affaire ni à une philosophie politique, au sens consacré du terme, élaboration d'une doctrine en vue du gouvernement, ou secteur d'une philosophie concernant les affaires de la Cité, dont la démarche *a priori* ne présuppose pas nécessairement un passage à la pratique ; ni à une philosophie de la politique, qui informerait préalablement l'action, ou s'en déduirait *a posteriori* ; ni à une utopie, pas plus au sens où Spinoza dénonçait les utopies philosophiques, au début de son *Traité*

*politique*, qu'au sens blochien du *Principe Espérance*. Il ne s'agit pas, non plus, d'une morale, quoi qu'on en ait dit et qu'il paraisse, qui tenterait de guider et même de prendre le pas sur la politique ; ni, moins encore, d'une « mystique », malgré la récente thèse développée brillamment par Henri Guillemin, retournant le jugement d'Aulard, qui qualifiait Robespierre de « mystique assassin » (p. 395). Sans doute chacun de ces jugements comporte-t-il une part de vérité, mais ils ne prennent signification entière, me semble-t-il, que sous la condition de voir dans le robespierrisme *une politique de la philosophie*. Je m'explique. Robespierre, si l'on accepte de tenir à l'écart les jugements passionnels qui ont surchargé sa mémoire (du « fou » au « monstre assoiffé de sang », la liste défie le recensement), fut un politique, dans la pleine acception du terme, vingt-quatre heures sur vingt-quatre, un homme de décision, attentif à l'événement, le décryptant, mesurant ses conséquences, sachant apprécier le rapport des forces et affirmant ses convictions avec la plus grande fermeté et, souvent, avec une exceptionnelle clairvoyance (cf. le cas de La Fayette, *infra*, p. 99).

Mais – l'a-t-on assez pris en compte ? – ce politique, qui devient chef de gouvernement, est brutalement confronté, par les circonstances, à une double inauguration : celle d'un pouvoir à inventer, celle de ses propres responsabilités à y prendre, l'une et l'autre le contraignant à endosser précisément ce rôle du politique. Sans préparation, ni références. Robespierre n'est ni Machiavel, qu'il détestait (25 avril 1792 ; cf. *infra*, p. 193), ni Lénine, ni quelque Bonaparte, ni l'un de nos énarques. Gardons-nous de le percevoir au travers des catégories que nous ont enseignées les deux siècles qui nous séparent de lui et de lui coller nos étiquettes. Dérangeons-les, au contraire. Pouvait-il prendre appui sur une classe, fût-elle la sienne, la petite bourgeoisie libérale, avant que les différents groupes sociaux antagonistes aient déterminé leur homogénéité et affirmé leur conscience de soi ? Sur une doctrine économique, dans un marasme qui avait tant de mal à formuler, de façon cohérente, les intérêts des uns et des autres, libre échange, redistribution de la propriété, égalitarisme, dirigisme ? Sur un parti, quand on dispute encore pour savoir s'il en a fondé un, le premier, celui des Jacobins ? Sur la « dialectique de l'histoire », dont il ne savait pas un traître mot, mais dont, par son action, il allait suggérer le concept à quelques penseurs allemands ? Sur une idéologie, dans le temps même où, au jour le jour, il bricolait celle qui, pour d'autres, était promise à devenir la sienne ? Robespierre a fait feu de ce dont il disposait. Tout d'abord, un profond sentiment de l'injustice qui demeure, après tout, la première motivation individuelle de la « sensibilité de gauche », comme on dit aujourd'hui. En témoigne, par exemple, sa plaidoirie dans l'affaire Déteuf (août 1782), où il réussit à s'attaquer à une puissante communauté de moines, tout en ménageant l'Église. De ce point de vue, il est, dès le départ, l'homme d'une seule antinomie, qui donne lieu à une seule alternative : celle qui existe entre les quelque 98 % du tiers état et le nombre infime des privilégiés, entre la monarchie et la démocratie, où, plutôt la république, terme qui a d'abord sa faveur. D'une part, l'immense majorité, de l'autre, une minorité ; d'un côté, l'égalité qui fonde la citoyenneté, de l'autre, la tyrannie. Sans doute affinera-t-il son analyse, découvrant d'autres lignes de clivage, au sein même du tiers entre possédants et non possédants, entre citoyens « actifs » et citoyens « passifs », entre révolutionnaires et contre-révolutionnaires, mais il ne reniera jamais son sentiment de départ. « Je suis du peuple, dit-il, je ne suis que cela » (2 janvier 1792).

Comme tous ses contemporains, il est également imbu des idées du siècle. Il connaît Locke. Il a lu Mably. Il admire l'*Esprit des lois*, et le juridisme de Montesquieu transparait souvent dans ses discours. Sa philosophie, on le sait, et il l'a assez proclamé, tout au long de son existence, est celle de Rousseau, dont tous les thèmes sont présents chez lui, de la critique sociale, à la souveraineté populaire et à l'Être suprême. Peut-on, pour autant, parler d'un « corpus », qui

serait sa base arrière et l'armerait dans toutes les situations ? Il ne semble pas et toute explication de la pratique politique de Robespierre, à partir de ses supposés principes, apparaît insuffisante, séduisante, mais facile, et, de surcroît, contradictoire avec l'inouï de la situation. Écoutons le bon Laponneraye qui, dans son enthousiasme, rend un fier service aux adversaires de son idole, quand il écrit, en tête des *Mémoires de Charlotte Robespierre*, pour présenter son « homme-principe » : « Les principes sont tout, les hommes ne sont rien ; périssent donc mille fois les hommes, périssent les générations, périssent les empires, pourvu que les principes survivent à tous les naufrages et à toutes les destructions. » Ses principes, Robespierre ne les a trouvés nulle part ailleurs que dans l'alchimie historique de la Révolution. Il avait de quoi les lire, mais ils se sont imposés à lui, comme des évidences concrètes. C'est ainsi qu'il était convaincu que les lois, les institutions et la Constitution (il fit paraître, de mai à août 1792, *Le Défenseur de la Constitution*) assureraient le bonheur public ; que le droit avait un caractère sacré et que les droits civils devaient prendre le relais des droits naturels, dont ils deviendraient enfin l'expression. Que vaut toutefois ce légalisme, à l'heure des violences qui forcent à reconnaître l'illégalité de la Révolution (5 novembre 1792 ; et *infra*, p. 123) ? Robespierre sait bien qu'il est intenable.

Il partage entièrement là-dessus l'opinion de son ami Saint-Just et celle de Marat, dont le radicalisme le choquait. Saint-Just, plus attaché que lui aux principes juridiques, plus proche de Montesquieu, pensait que « la Révolution doit s'arrêter à la perfection du bonheur et de la liberté publique par les lois » (*Institutions républicaines*), mais convenait que « ce n'est guère que par le glaive que la liberté d'un peuple est fondée » (Rapport à la Convention, 26 février 1794). Marat, en revanche, beaucoup moins formaliste, s'écrit : « Non, je ne cesserai jamais de m'élever contre la doctrine du respect superstitieux rendu aux lois », tout en affirmant : « Nous ne devons respect qu'aux lois sages, et soumission qu'aux lois justes » (*L'Ami du peuple*, 25 avril 1792). L'hostilité de Robespierre à toute forme de violence est patente et constante. Jeune avocat, il se prononce contre la peine de mort ; il réaffirme cette position au moment même du procès de Louis XVI. Il est, fin 1791, opposé à la guerre, en ce qu'elle ruine les peuples et ne profite qu'aux généraux et aux contre-révolutionnaires. Il est opposé à toute dictature, y compris la sienne. Il n'aime pas la Terreur, tente d'en limiter les effets, et désapprouve, à plusieurs reprises, la loi de prairial, élaborée par Couthon, qui refuse toute assistance aux suspects, et engage la Grande Terreur. Or, il a guillotiné le roi, approuvé et conduit, avec quel talent, la guerre contre les puissances, exercé la Terreur à l'encontre de ses meilleurs amis eux-mêmes (Danton, Desmoulins, etc.) et, de fait, la dictature. Il a voté la loi de prairial. Paradoxe ? Contradiction ? Reniements ou faiblesse ? Nullement. Mais une logique qui contraint les principes, les soumet au réel et les gauchit. Qu'aurait fait un Montesquieu au Comité de salut public ? Quelle aurait été l'attitude d'un Rousseau en face de Marie-Antoinette ? Questions sans réponses, mais qui sont celles de Robespierre ; d'où le rousseauisme, assurément, mais un rousseauisme épuré, radicalisé, converti de la rêverie à l'histoire et, en fin de compte, bien différent de celui du *Contrat social*. Le jugement d'Engels : « *Le Contrat social* de Rousseau avait trouvé sa réalisation dans l'ère de la Terreur<sup>23</sup> », ou la formule de Korngold : « Robespierre peut être appelé un "Rousseau au pouvoir" » (p. 26), doivent être entendus avec les plus grandes réserves, sauf à préciser que « Robespierre a traduit les hypothèses politiques abstraites de Rousseau dans la langue rigoureuse de l'action révolutionnaire » (Manfred, p. 368), car, Rousseau n'était pas, à proprement parler, un révolutionnaire<sup>24</sup>. Voilà qui est déterminant, une philosophie qui « devient vérité », qui passe des abstractions à la pratique, où elle se régénère, en redéfinissant ses propres concepts. Robespierre est bien « la sentinelle de la Révolution » (Massin, p. 24), d'une

révolution produisant sa politique, elle-même gouvernée par une seule maxime : assurer, en toutes circonstances, le salut de la Révolution, qui n'est autre que celui de son acteur, le peuple, et de sa finalité, la liberté.

### *La vertu*

Cinq années durant, Robespierre ne s'écartera pas de cette ligne. « La raison et l'éloquence : voilà les armes avec lesquelles il faut attaquer les préjugés ; leur succès n'est point douteux dans un siècle tel que le nôtre » (21 avril 1784). La raison : l'affaire du paratonnerre de Saint-Omer, en mai 1783, a fourni à l'avocat une première occasion d'en faire l'apologie, en prenant la défense d'un de ses collègues que le voisinage avait contraint de retirer le paratonnerre placé sur sa maison. « Les arts et les sciences sont le plus riche présent que le ciel ait fait aux hommes ; par quelle fatalité ont-ils donc trouvé tant d'obstacles pour s'établir sur la terre ? [...] Malheur à quiconque ose éclairer ses concitoyens ! L'ignorance, les préjugés et les passions ont formé une ligne redoutable contre les hommes de génie, pour punir les services qu'ils rendront à leurs semblables », et Robespierre d'évoquer Galilée, Descartes et Harvey. L'éloquence : à l'appui de ce qui en a été dit, considérons le vocabulaire de Robespierre. Il est riche d'enseignements, même s'il n'a pas encore subi de traitement informatique (Bouloiseau, A), p. 6).

Du côté de l'adversaire, voici le mot pugnace, *fripons*. Il désigne, au départ, les tyrans et les tenants de la monarchie, ainsi que leur « armée d'espions, de fripons stipendiés, qui s'introduisent partout, même au sein des sociétés politiques » (21 novembre 1793). Il est, par la suite, étendu à la variété des traîtres, dont la révolution invente la terminologie : *contre-révolutionnaires*, *faux-révolutionnaires*, *ultra* ou *citra-révolutionnaires*. Danton est un des pires d'entre eux, « le plus dangereux des ennemis de la patrie, s'il n'en avait été le plus lâche » (7 mai 1794). Le sont également « les administrateurs suprêmes de nos finances [...], des Brissotins, des Feuillants, des aristocrates et des fripons connus : ce sont les Cambon, les Mallarmé, les Ramel ; ce sont les compagnons et les successeurs de Chabot, de Fabre d'Églantine et de Julien (de Toulouse) » (26 juillet 1794). L'ultime discours du 8 thermidor (*ibid.*) se clôt sur leur dénonciation : « Je suis fait pour combattre le crime, non pour le gouverner. Le temps n'est point arrivé où les hommes de bien peuvent servir impunément la patrie : les défenseurs de la liberté ne seront que des proscrits, tant que la horde des fripons dominera. » Chez Saint-Just, l'acception sera plus spécifiée, qui vise les fonctionnaires corrompus : « On chasse un fripon d'une administration, il entre dans une autre » (rapport à la Convention, 10 octobre 1793) ; « beaucoup d'emplois sont pour des fripons enrichis par la liberté, et pour des comptables qui font la guerre à la justice » (rapport du 26 février 1794). « Plus les fonctionnaires se mettent à la place du peuple, moins il y a de démocratie » (*ibid.*) : voyons-là un trait de lucidité antibureaucratique, promis à un bel avenir. Le mot est évidemment chez Marat et bien d'autres. Il a un sens très fort, perdu aujourd'hui, où l'on dirait, de façon à peu près équivalente, « fripouilles » ou « canailles ». Le « fripon », c'est celui qui vole par ruse (Voltaire), qui trompe sans scrupule (par exemple le Tartuffe de Molière). Étymologiquement, *friper*, c'est manger goulûment. *Impolitique*, qui a disparu de notre usage, n'est guère moins rude. Déjà employé par Mirabeau, au sens de contraire à la bonne politique, soit dans l'État, soit dans le privé, l'impolitique va, chez Robespierre, jusqu'à fustiger les distinctions dans le vêtement des prêtres et des militaires (25 avril 1792). « Dans le système de la Révolution française, ce qui est immoral est impolitique, ce qui est corrupteur est contre-révolutionnaire », car il s'agit de « préparer la contre-révolution politique par la contre-révolution morale » (5 février 1794).

L'antidote, c'est la *vertu*, comme force morale, courage, ferme disposition à faire le bien et

fuir le mal, qu'on rencontre chez La Mothe Le Vayer, mais aussi chez Diderot, Voltaire, Montesquieu et, bien sûr, Rousseau. Littré rappelle qu'en sanskrit *vera* signifie « héros ». Chez Robespierre, la chose n'a rien de métaphysique, il s'agit encore et toujours d'assurer la Révolution. Condorcet exprime parfaitement une idée qui lui aurait convenu, malgré les violents désaccords qui les séparaient : « Le degré de vertu auquel un homme peut atteindre un jour est aussi inconcevable pour nous que celui auquel la force du génie peut être portée. Qui sait, par exemple, s'il n'arrivera pas un temps où nos intérêts et nos passions n'auront pas plus d'influence sur les jugements qui dirigent la volonté que nous ne les voyons en avoir aujourd'hui sur nos opinions scientifiques ; où cette action contraire au droit d'un autre sera aussi physiquement impossible qu'une barbarie commise de sang-froid l'est aujourd'hui à la plupart des hommes<sup>25</sup> ? » Car la vertu n'est pas seulement morale (cf. *Œuvres*, t. VII, p. 747), elle est profondément politique et républicaine. « Le ressort essentiel des républiques est la vertu, comme l'a prouvé l'auteur de *L'Esprit des lois*, c'est-à-dire la vertu politique, qui n'est autre chose que l'amour des lois et de la patrie : leur constitution même exige que tous les intérêts particuliers, toutes les liaisons personnelles, cèdent sans cesse au bien général » (21 avril 1784). « Élevons nos âmes à la hauteur des vertus républicaines et des exemples antiques... Ô vertu, es-tu moins nécessaire pour fonder une république que pour la gouverner dans la paix ? » (25 décembre 1793).

La vertu a partie liée avec l'éloquence, comme le proclame déjà le jeune Robespierre, évoquant Rousseau, « le plus vertueux des hommes : aujourd'hui, plus que jamais, nous avons besoin d'éloquence et de vertu ». Sans vertu, les principes ne sont rien (« Sur la faction de Fabre d'Églantine », cité par Poperen, III, p. 138). Il faut opposer « toutes les vertus et tous les miracles de la république à tous les vices et à tous les ridicules de la monarchie » (5 février 1794). Si « la première source des malheurs d'un peuple ce sont les vices de son gouvernement » (*Mémoires authentiques de M. R.*, cité par Mazauric, p. 79), c'est ce dernier qu'il convient de changer afin que « la liberté et le bonheur public dépendent de la nature du gouvernement et du résultat des institutions politiques » (*Le Défenseur de la Constitution*, juillet-août 1792). L'idée est chère à Saint-Just : « Un peuple n'a qu'un ennemi dangereux : c'est son gouvernement » (rapport du 10 octobre 1793) ; et à Marat : « Pour rester libre, il faut être sans cesse en garde contre ceux qui nous gouvernent » (*Les chaînes...*, p. 141). La défense du droit à l'insurrection sera, on le devine, la première conséquence de ces jugements concomitants, et la sanction de tout retour du despotisme ou de la corruption. « Or, quel est le principe fondamental du gouvernement démocratique populaire, c'est-à-dire le ressort essentiel qui le soutient et le fait mouvoir ? C'est la vertu ; je parle de la vertu publique qui opéra tant de prodiges dans la Grèce et dans Rome, et qui doit en produire de bien plus étonnants dans la France républicaine ; de cette vertu qui n'est autre chose que l'amour de la patrie et de ses lois. Mais comme l'essence de la république ou de la démocratie est l'égalité, il s'en suit que l'amour de la patrie embrasse nécessairement l'amour de l'égalité [...] Non seulement la vertu est l'âme de la démocratie [Saint-Just : « l'âme d'une constitution » ; « Des supplices et de l'infamie », *Esprit de la Révolution*], mais elle ne peut exister que dans le gouvernement » (5 février 1794).

L'enjeu est clair : le contrôle de la représentation politique, à défaut de la démocratie directe (cf. *infra*, p. 138, 195). Le jugement de Hegel est impeccable : « Robespierre posa le principe de la vertu comme l'objet suprême, et l'on peut dire que *cet homme prit la vertu au sérieux*<sup>26</sup>. » Car, la vertu déploie une chaîne notionnelle, dont nous avons déjà remarqué quelques maillons. La *liberté* et l'*égalité*, qui font irréductiblement pièce à tous les privilèges, fondent la *citoyenneté*, dont l'extension à l'ensemble du corps social demeure à réaliser. Robespierre, en décembre

1790, propose, le premier, de leur adjoindre la *fraternité*, sur le drapeau de la garde nationale. Que tous les hommes soient considérés comme « frères », n'est-ce pas une garantie pour la vertu républicaine ? La *patrie*, catégorie objective et subjective à la fois, fait son apparition, en corollaire de celle de la *nation*, née en 1789, qui va s'affirmer sous la double pression de la menace étrangère, de la guerre (dénonciation des « décrets nationicides » aux Jacobins, le 21 juin 1791, après la fuite du roi) et de l'insurrection : « La nation ne déploie véritablement ses forces que dans les moments d'insurrection » (25 janvier 1792), quand, ne l'oublions, pas cette catégorie est largement vidée de sens pour les monarques, leur noblesse et leurs généraux. *République* ou *démocratie*, « ces deux mots sont synonymes » (5 février 1794), encore qu'il reste au second à franchir le cap du politique au social.

### *Le peuple*

Mais le terme clef, dans cet ensemble, est, à l'évidence, celui de *peuple*. Il est indispensable d'interroger ses connotations, sans se dissimuler à quel point elles sont, chez Robespierre, problématiques. Annie Geffroy vient récemment de le montrer, en analysant les occurrences d'un corpus de 22 discours, entre 1789 et 1794<sup>27</sup>. Elle rappelle l'ambiguïté originelle de la notion, entre « peuple-nation », qui englobe l'ensemble de la collectivité politique, et « peuple-classe », qui la limite aux couches inférieures. Elle signale, au moment des débats concernant la dénomination de l'Assemblée du tiers, l'intelligente et significative prise de position de Mirabeau proposant « assemblée des représentants du peuple », justement parce que *peuple*, signifiant à la fois « trop et trop peu » est un mot qui « dans son exquise simplicité... se prête à tout », et peut satisfaire à la fois le tiers et les ordres privilégiés. La polysémie de l'emploi chez Robespierre laisse ouverte, entre « mandataire » et « représentant », la question de son propre choix pour la démocratie directe ou représentative et permet de relever son évolution. La belle unité de la catégorie, fût-elle imaginaire, se fracture cependant aux jours sombres : « Il y a deux peuples en France : l'un est la masse des citoyens, pure, simple, altérée de la justice et amie de la liberté ; c'est ce peuple vertueux qui verse son sang pour fonder la République, qui en impose aux ennemis du dedans et ébranle les trônes des tyrans ; l'autre est ce ramas d'ambitieux et d'intrigants ; c'est ce peuple babillard, charlatan, artificieux [...] ce peuple de fripons, d'étrangers, de contre-révolutionnaires hypocrites, qui se place entre le peuple français et ses représentants pour tromper l'un et calomnier les autres [...] Tant que cette race impure existera, la République sera malheureuse et précaire » (26 mai 1794). Approchons-nous encore davantage. Le *peuple*, c'est d'abord un ensemble de qualités et de pouvoirs potentiels. Il est vertueux : « Dans cette Révolution qui plus qu'aucune autre a montré la vertu du peuple, et la scélératesse de ses oppresseurs » (*Le Défenseur*, juillet 1792) ; « la vertu est naturelle au peuple » (5 février 1794) ; « ce peuple sensible et fier est vraiment né pour la gloire et la vertu » (7 mai 1794). « C'est le peuple qui est bon, patient, généreux [...] L'intérêt, le vœu du peuple est celui de la nature, de l'humanité ; c'est l'intérêt général [...] Aussi qui a fait notre glorieuse Révolution ? [...] Le peuple seul pouvait la désirer et la faire ; le peuple seul peut la soutenir par la même raison » (5 décembre 1790) ; « Tout ce que la Révolution française a produit de sage et de sublime est l'ouvrage du peuple » (15 décembre 1793). C'est pourquoi « il faut armer le peuple, ne fût-ce que de piques » (« Sur la guerre », *Œuvres*, t. VIII, p. 63). Le peuple est le détenteur de la souveraineté nationale : la Convention est chargée non seulement de faire respecter ses droits, mais également son « caractère » (21 novembre 1793) ; « depuis que le peuple français a manifesté sa volonté, tout ce qui lui est opposé est hors le souverain ; tout ce qui est hors le souverain est ennemi » (Saint-Just, rapport du 10 octobre 1793) ; « Il faut se rappeler que les

gouvernements, quels qu'ils soient, sont établis par le peuple et pour le peuple ; que tous ceux qui gouvernent, et par conséquent les rois eux-mêmes, ne sont que les mandataires et les délégués du peuple » (21 septembre 1789) ; « Partout où le peuple n'exerce pas son autorité, et ne manifeste pas la volonté par lui-même, mais par des représentants, si le corps représentatif n'est pas pur et presque identifié avec le peuple, la liberté est anéantie » (18 mai 1791) ; Marat, dès septembre 1789, dans le n° 5 de *L'Ami du peuple*, était encore plus net : « Quant à ses représentants, leur autorité doit toujours être limitée. »

Qui est ce peuple auquel Robespierre déclare sans ambages appartenir (cf. *supra*, cit., p. 61) et dont le soutien, jusqu'en thermidor, lui a été assuré ? Il me semble que, dès son choix par les savetiers, « la corporation la plus pauvre d'Arras » (Poperen, I, p. 16), et davantage encore par la suite, quand son discours se radicalisera, le « peuple-classe », largement entendu, l'emporte de loin sur le « peuple-nation ». Avant d'y revenir de façon plus circonstanciée, mentionnons le ferme rejet de la distinction entre citoyens passifs et citoyens actifs, traduite dans l'opposition entre « gens de bien » et « gens de rien » (« Sur le marc d'argent », avril 1791). L'antithèse entre riches et pauvres est constante. Elle alimente notamment le premier grand discours contre les Girondins : « Ils ont séparé les intérêts des riches de ceux des pauvres » (10 avril 1793) et trouve un écho, pour ne rien dire de Marat, chez Saint-Just, quand il s'élève, dans son rapport à la Convention du 26 février 1794, contre la mendicité : « Les malheureux sont les puissances de la terre ; ils ont le droit de parler en maîtres aux gouvernements qui les négligent ». L'aristocratie de « riches » n'est-elle pas « la plus insupportable de toutes » ? N'ont-ils pas « prétendu que les propriétaires seuls étaient dignes du nom de citoyens » ? Ne se sont-ils pas « emparés de toute la puissance sociale » (avril 1791)<sup>28</sup> ? L'engagement aux côtés des « sansculottes » et la défense de la Commune (novembre 1792 : réponses à Louvet et Pétion) ne souffrent d'aucune ambiguïté. Le vocabulaire sait se faire précis, qui, à plusieurs reprises, évoque la « classe laborieuse » (été 1791 : « Adresse aux Français » ; *Robespierre Le Défenseur*, juillet août 1792). La « conscience de classe » est-elle étrangère à une déclaration comme celle-ci : « les dangers intérieurs viennent des bourgeois ; pour vaincre les bourgeois, il faut rallier le peuple [...] il faut que le peuple s'allie à la Convention et que la Convention se serve du peuple » (*Carnets*, 1<sup>er</sup> juin 1793) ? Entre le 31 mai et le 2 juin 1793, Robespierre note encore, dans son carnet personnel : « Les dangers intérieurs viennent des bourgeois, il faut rallier le peuple. Tout était disposé pour mettre le peuple sous le joug des bourgeois et faire périr les défenseurs de la république sur l'échafaud. Ils ont triomphé à Marseille, à Bordeaux, à Lyon ; ils auraient triomphé à Paris sans l'insurrection actuelle. Il faut que l'insurrection actuelle continue jusqu'à ce que les mesures nécessaires aient été prises pour sauver la république. Il faut que l'insurrection s'étende de proche en proche sur le même plan ; que les sans-culottes soient payés et restent dans les villes. Il faut leur procurer des armes, les colérer, les éclairer. Il faut exalter l'enthousiasme républicain par tous les moyens<sup>29</sup> ». La même confiance s'étend aux *peuples* avec lesquels il convient de s'unir dans les luttes contre les tyrans (cf., par exemple, « Sur les relations avec les peuples étrangers », février 1793). Est-il, pour autant, légitime de parler de lutte de classes ? Non, au sens où Robespierre aurait conduit celle du prolétariat de son temps, en vérité bien peu nombreux. On sait qu'il laissa passer sans réagir la loi Le Chapelier, interdisant les coalitions et les grèves. Est-ce parce qu'il s'attendait à voir le gouvernement passer rapidement aux mains du peuple, comme l'avance Korngold et que, fidèle en cela à Rousseau, « il ne voulait pas que des intérêts spéciaux – fussent-ils ceux de la classe laborieuse – vinsent en compliquer ou en gêner l'exercice » (p. 95) ? Il était très en retrait de Marat, dont il se défend, non sans quelque lâcheté, alors qu'il était lecteur assidu de *L'Ami du peuple*, d'avoir partagé les opinions (5 novembre 1792) ; contrairement à Saint-Just, qui lui

rendra justice (rapport du 26 février 1794). Il détestait les hébertistes et les Enragés, auxquels il reprochait, non sans raison, leur radicalisme démagogique. Oui, cependant, dans la mesure où il œuvra sans relâche pour l'accomplissement de l'égalité, en faveur des plus démunis, des malheureux, des pauvres, paysans et travailleurs des villes, pour l'élargissement de la démocratie sociale et la poursuite de la Révolution. Il fut, en ce sens, selon l'expression de Mazauric, « l'homme du rassemblement populaire » (p. 31). Précisons : de ce peuple, composite, divers, à ses propres yeux, qui représentait l'immense majorité de la population française et qui venait à la politique, dans d'incontournables contradictions.

Nous allons nous efforcer de le faire apparaître, à travers les grands axes de cette politique de la philosophie que littéralement Robespierre a inaugurée.

Au lendemain de la fête de la Fédération (14 juillet 1791), le club des Jacobins connaît sa première scission ; son aile modérée fonde les « Feuillants », consacrant ainsi, un peu plus de deux ans après son inscription au « Club breton », l'influence prépondérante de Robespierre. Dans la nuit du 20 juin, Louis XVI a tenté de fuir ; le 17 juillet, à la suite de la pétition et du rassemblement populaire exigeant l'abolition de la monarchie, ont lieu les massacres du Champ-de-Mars qui provoquent « une esquisse de Terreur blanche » durant quelques jours (Guillemin, p. 67). C'est le moment, pour Robespierre, d'établir un premier bilan et, en répondant aux accusations dont il est l'objet, d'énoncer sa profession de foi. Son « Adresse aux Français » est l'acte de naissance de l'Incorruptible. Avant de dresser le tableau (« la cause de nos maux ») de la situation dramatique qui prévaut, à la veille de la dissolution de la première assemblée, il commence par rappeler les principes qui ont conduit son action sous la Constituante. « Ce n'est pas moi qu'ils attaquent : ce sont mes principes, *c'est la cause du peuple* » (souligné par moi, G. L.). Non sans habileté et avec un incontestable talent oratoire, il proteste de son adhésion à la Déclaration des droits pour en radicaliser l'esprit, à l'encontre de ceux qui en ont déjà limé le tranchant ou l'ont oubliée.

J'avoue que je n'ai jamais regardé cette Déclaration des droits comme une vaine théorie, mais bien comme des maximes de justice universelles, inaltérables, imprescriptibles, faites pour être appliquées à tous les peuples [...] Pénétré de ces idées, j'ai pensé que tous les décrets de l'Assemblée nationale, que toutes mes opinions du moins ne devaient être que les conséquences de ce double principe, auquel peut se réduire la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, *l'égalité des droits et la souveraineté de la nation*. J'ai cru que l'égalité des droits devait s'étendre à tous les citoyens. J'ai cru que la nation renfermait aussi la classe laborieuse, et tous, sans distinction de fortune. Je savais que ceux qui étaient les premières victimes des injustices humaines ne pouvaient être étrangers aux soins de ceux qui étaient envoyés pour les réparer ; je savais que j'étais le représentant de ceux-ci, au moins autant que les autres ; et, s'il faut que je l'avoue, je tenais à leurs intérêts par ce sentiment impérieux qui nous porte vers les hommes faibles, qui m'avait toujours attaché à la cause des malheureux, autant que par la connaissance raisonnée de mes devoirs. J'ai donc appliqué ces principes simples et féconds à tous les objets de nos délibérations<sup>30</sup>.

Robespierre, ou l'homme qui a pris au sérieux la Déclaration des droits pour servir la « cause du peuple » (14 occurrences de cette expression dans le corpus d'A. Geffroy). Car le peuple ne se sert pas lui-même. Il est représenté. Il demeure à distance du pouvoir qui s'exerce en son nom et qu'il ne conteste ou ne tente de rectifier qu'en période de grandes crises, le 17 juillet, le 10 août 1792. C'est-à-dire, d'une part, la disparité entre les intérêts de ses représentants et les siens

propres, eux-mêmes divers ; d'autre part, la nécessité de permettre l'expression des plus exclus et d'abord de leur donner conscience de leurs droits. Robespierre est convaincu de ces difficultés. Ce serait une erreur de croire que l'idéalisation qu'il fait des vertus populaires, et que nous avons rappelée, est une marque de naïveté ou d'idéalisme. Elle a valeur pédagogique. Il s'agit de former l'*opinion publique*, « le seul juge compétent des opinions privées, le seul censeur légitime des écrits » (9 mai 1791). Robespierre ne se fait nulle illusion sur l'ampleur de cette tâche.

Le vrai moyen de témoigner son respect pour le peuple n'est point de l'endormir en lui vantant sa force et sa liberté, c'est de le défendre, de le prémunir contre ses propres défauts ; car le peuple même en a. *Le peuple est là* est dans ce sens un mot très dangereux<sup>31</sup>. Personne ne nous a donné une idée plus juste du peuple que Rousseau, parce que personne ne l'a plus aimé. Le peuple veut toujours le bien, mais il ne le voit pas toujours [...] Les mandataires du peuple voient souvent le bien, mais ils ne le veulent pas toujours [...] parce qu'ils veulent tourner l'autorité qu'il leur confie au profit de leur orgueil [...] Lorsqu'il s'éveille et déploie sa force et sa majesté, ce qui arrive une fois dans des siècles, tout plis devant lui [...] Le peuple ne reconnaît les traîtres que lorsqu'ils lui ont déjà assez fait de mal pour le braver impunément [...] (2 janvier 1792).

Ce peuple, il faut le débarrasser des « préjugés aristocratiques » ou « religieux », tantôt le calmer, tantôt lui montrer la voie de ses intérêts et lui dénoncer ses ennemis, tantôt le suivre – ce sera le cas pour l'instauration du culte de l'Être suprême (cf. *infra*, chap. IV). D'où les multiples invocations lyriques : « Ô peuple sublime ! » (7 mai 1794), qui rejoignent, dans le registre inversé des tempéraments, les sévères objurgations d'un Marat : « Aveugles citoyens ! » (*L'Ami du peuple*, 13 juin 1790). D'où la vigilance sourcilleuse et la *défiance* élevée à la hauteur d'un principe : « Législateurs patriotes, ne calomniez point la défiance... [elle] est la gardienne des droits du peuple ; elle est au sentiment profond de la liberté ce que la jalousie est à l'amour » (9 décembre 1791) ; défiance contre les fripons de tous poils, les traîtres de l'intérieur et de l'extérieur, les corrompus, les contre-révolutionnaires de droite, du centre et de gauche, tous « ennemis du peuple », qui s'exacerbera et deviendra obsessionnelle quand Robespierre lui-même se trouvera coupé des masses, quand cet apologiste du législatif ne fera plus tourner qu'un exécutif isolé de la représentation nationale elle-même.

---

1. Cf. *Hegel Questione nazionale Restaurazione*, Università degli studi di Urbino, 1986 ; *Hegel und das deutsche Erbe*, Köln, Pahl-Rugenstein, 1989 ; et *infra*, notes.

2. Paris, PUF, coll. « philosophies », 1988.

3. *Le conflit des facultés*, Paris, trad., Vrin.

4. *Ibid.*, p. 105.

5. Cf. Domenico Losurdo, « Les catégories de la révolution dans la philosophie classique allemande », in *Philosophies de la Révolution française*, Paris, Vrin, 1984, p. 167 et sq.

6. Paris, trad., Payot, 1974, p. 79.

7. *Ibid.*, p. 276.

8. *Ibid.*, p. 164.

9. *Ibid.*, p. 255.

10. Cf., D. Losurdo, « Fichte, la rivoluzione francese e l'ideale della pace perpetua », in *Il pensiero*, nuova serie, vol. XXIV-XXV, 1983-1984, Edizioni dell'Ateneo, p. 134 et 138.

11. 1817, Préface de l'*Encyclopédie*.

12. *Hegel et la Révolution française*, Paris, Beauchesne, 1970.
13. *Ibid.*, p. 19.
14. *Hegel, philosophe de l'histoire vivante*, Paris, PUF, 1966, p. 33.
15. *Op. cit.*, note (5), p. 180.
16. *Idéologie allemande*, Paris, trad. Éditions sociales, p. 204.
17. On se reportera utilement à *Marx-Engels, Sur la Révolution française*, Anthologie de Claude Mainfroy, Paris, Messidor-Éditions sociales, 1985.
18. *Œuvres*, Paris/Moscou, t. 21, p. 225.
19. *Œuvres*, t. 38, p. 30.
20. Voici, par exemple, ce qu'écrivit Michelet : « Brillant éclair au ciel. Le monde en tressaillit. L'Europe délira à la prise de la Bastille ; tous s'embrassaient (et dans Pétersbourg même) sur les places publiques. Inoubliables jours ! [...] Le maître du devoir (ce roc de la Baltique), Kant s'émut. On y vit pleurer le vieux Klopstock, et ce fier enfant Beethoven... Fichte le grand stoïcien » (*Histoire...*, Préface de 1869, p. lviii et lx). Jaurès, de son côté, consacre plusieurs centaines de pages à l'examen des jugements sur la Révolution en Europe, en particulier en Allemagne (Wieland, Klopstock, Schiller, Schelling, Hegel, Forster, Fichte) et en Angleterre (A. Smith, Pitt, Burke, Paine, Cowper, Wordsworth, R. Burns, Godwin). Voir également Jean-Jacques Lecercle, *Frankenstein : mythe et philosophie*, Paris, PUF, 1987, pour l'attitude de Shelley.
21. Cf., *Gramsci, Textes*, A. Tosel éd., Paris, Éditions sociales, 1983, p. 204-205 ; et G. Labica, *Karl Marx, Les Thèses sur Feuerbach*, Paris, PUF, coll. « philosophies », 1987.
22. *Il materialismo storico*, Roma, Editori Riuniti, 1977, p. 112. On sait également quel intérêt Gramsci accordait au jacobinisme ; cf., pour un aperçu d'ensemble sur cette question, l'article « Jacobinisme » du *Dictionnaire critique du marxisme* ; cf. également Franco Pierini, *Gramsci e la storiologia della rivoluzione*, Torino, Edizioni Paoline, 1978 (recensement complet).
23. *Anti-Dühring*, Paris, Éditions sociales, 1977, p. 293.
24. Cf. Y. Vargas, *Rousseau, Économie politique*, Paris, PUF, coll. « Philosophies », 1986, p. 58.
25. *Fragment sur l'Atlantide*, rééd. A. Pons, Paris, Garnier-Flammarion, 1988, p. 323.
26. Siècle des Lumières et Révolution, in *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, trad. Paris, Vrin, 1963, p. 342 ; souligné par moi, G. L.
27. « Le peuple selon Robespierre », in *Permanences de la Révolution*, Paris, La Brèche, 1989, p. 179 et sq.
28. La bourgeoisie possède déjà 30 % des terres, les paysans 35 % ; on compte 3 millions de mendiants et il y a 70 000 indigents à Paris sur 600 000 habitants ; un salarié des villes dépense de 50 à 70 % de son salaire pour acheter du pain. Selon Guillemin (p. 144), on pouvait dénombrer 500 000 personnes dans l'aisance sur une population de 27 millions (en fait 24 millions).
29. Cité par J. Jaurès, *Histoire...*, t. 4, *La Convention*, 2, p. 1591.
30. On trouve ici une note de Robespierre, significative de son tempérament : « C'est à regret que je parle quelquefois des individus ; mais ce sont les individus qui, dans les grandes crises, décident du salut public. »
31. Allusion à un passage du discours du 18 décembre : « Si on nous trahit, a dit encore le député patriote que je combats, *le peuple est là.* »

## La cause du peuple

### *De la démocratie*

Le peuple, donc, « cette multitude d'hommes dont je défends la cause » (avril 1791), et ses droits : toutes les interventions de Robespierre à la Constituante n'ont eu d'autre but que de les affirmer et de proposer leur constante extension, celle-là même de la *démocratie*. À en juger par la modicité des succès qu'il obtint, on mesure la force des résistances auxquelles il se heurta. Le peuple, en tout cas, en eut connaissance<sup>1</sup> et lui en sut gré, qui l'ovationna, ainsi que Pétion, le 30 septembre. J'en rappelle pour leur cohérence, à la fois politique et philosophique et en laissant le plus possible la parole aux textes, les principales étapes.

Dès le 20 juillet 1789, Robespierre prononce la première de ses quelque 200 interventions. Il s'oppose à la proposition de Lally-Tollendal de faire appel à la force armée pour réprimer tout mouvement populaire : « Si l'on déclare rebelles les citoyens qui se sont armés pour notre salut, qui repoussera ces tentatives contre la liberté ? » Le 21 octobre, il est l'un des rares à s'élever contre le vote de la loi martiale, à la suite de la marche sur Versailles des femmes de Paris. « On demande des soldats ! Et n'est-ce pas dire : le peuple se révolte, demande du pain, nous n'en avons pas, il faut l'immoler ? L'un demande une loi martiale, et qui l'exécutera ? Sera-ce des soldats-citoyens ? Vont-ils tremper leurs mains dans le sang de leurs frères dont ils partagent les maux ? Non ! »

Le 21 septembre, lors de la discussion sur le gouvernement (monarchique) qui suit le vote de la Déclaration des droits, se pose la question de la nature du veto royal (absolu : Mirabeau ; suspensif : Barnave). « Celui qui dit qu'un homme a le droit de s'opposer à la loi, dit que la volonté d'un seul est au-dessus de la volonté de tous. Il dit que la nation n'est rien, et qu'un seul homme est tout. S'il ajoute que ce droit appartient à celui qui est revêtu du pouvoir exécutif, il dit que l'homme établit par la nation, pour faire exécuter les volontés de la nation, a le droit de contrarier et d'enchaîner les volontés de la nation ; il a créé un monstre inconcevable en morale et en politique, ce monstre n'est autre chose que le *veto royal*. » Deux autres circonstances donnent à Robespierre l'occasion de revenir sur la même question : « Les mesures à prendre après la fuite du roi » (21 juin 1791), où il fait le procès de l'Assemblée qui se rend complice et « trahit les intérêts de la nation » ; et « sur l'inviolabilité royale » (14 juillet 1791), où il s'écrie : « Le roi est inviolable ! Mais les peuples ne le sont-ils pas aussi ! Le roi est inviolable par une fiction, les peuples le sont par le droit sacré de la nature ; et que faites-vous en couvrant le roi de l'égide de l'inviolabilité si vous n'immolez l'inviolabilité des peuples à celle des rois ? »

Le 18 novembre 1790, Robespierre soutient la pétition d'Avignon pour sa réunion à la France. Il en profite pour développer ses thèses sur la souveraineté. « L'autorité des princes n'est qu'une portion de la souveraineté du peuple mise en dépôt entre leurs mains ; ils ne peuvent donc ni la vendre, ni l'aliéner en aucune manière. Le peuple même ne le peut, parce qu'il ne peut se dépouiller de ces droits essentiels, attachés à la nature de l'homme, que la société a pour but de protéger et de maintenir, et qu'elle ne peut jamais détruire. La souveraineté réside également dans tous les citoyens qui forment l'association politique. Une partie d'entre eux ne peut en

dépouiller l'autre ; une partie ne peut retrancher l'autre de la société pour la soumettre à un pouvoir étranger. La nation provençale elle-même n'aurait pu céder les Avignonnais au pape... »

L'exigence de l'égalité entre tous les citoyens est manifeste dans plusieurs interventions. Elle rappelle l'Assemblée au respect de la Constitution. C'est le cas du « Discours sur l'organisation des gardes nationales » (5 décembre 1790). Robespierre s'insurge contre l'idée que les gardes puissent être considérées comme une armée. « Les gardes nationales ne peuvent être que la nation entière armée pour défendre, au besoin, ses droits [...] Dépouiller une portion quelconque des citoyens du droit de s'armer pour la patrie et en investir exclusivement l'autre, c'est donc violer à la fois et cette sainte égalité qui fait la base du pacte social, et les lois les plus irréfragables et les plus sacrées de la nature... ce principe ne souffre aucune distinction entre ceux que vous appelez citoyens actifs et les autres [...] il est impossible que les gardes nationales deviennent elles-mêmes dangereuses pour la liberté, puisqu'il est contradictoire que la nation veuille s'opprimer elle-même. » Le discours, lu chez les Cordeliers, « Sur la nécessité de révoquer le décret sur le marc d'argent » (avril 1791), est encore plus éloquent. Le système électoral qui limitait le droit de vote aux citoyens payant une contribution directe égale à la valeur locale de trois journées de travail, excluait 3 millions de citoyens sur 7. Il trouve en Robespierre un adversaire résolu. Afin de révoquer la distinction entre « actifs » et « passifs », il ne se borne pas à mettre, de nouveau, l'Assemblée en contradiction avec la Déclaration, il invoque les Lumières, où se croisent « les routes de la raison et de la nature », fustige les « riches » et présente le peuple comme le garant absolu de la Révolution : « Êtes-vous donc fait pour l'apprécier [le peuple] et pour connaître les hommes, vous qui... ne les avez jugés que d'après les idées absurdes du despotisme et de l'orgueil féodal ; vous qui... avez trouvé simple de dégrader la plus grande partie du genre humain, par les mots de *canaille*, de *populace* ; vous qui avez révélé au monde qu'il existait des gens sans naissance, comme si tous les hommes qui vivaient n'étaient pas nés ; des *gens de rien* qui étaient des hommes de mérite et d'*honnêtes gens*, des *gens comme il faut*, qui étaient les plus vils et les plus corrompus de tous les hommes [...] Les abus sont l'ouvrage et le domaine des riches, ils sont les fléaux du peuple : l'intérêt du peuple est l'intérêt général, celui des riches est l'intérêt particulier ; et vous voulez rendre le peuple nul et les riches tout puissants ! » Versons, au passage, au dossier de la polysémie du mot *peuple*, cette rigoureuse définition : « Jusqu'ici, je me suis prêté au langage de ceux qui semblent vouloir désigner par le mot peuple une classe d'hommes séparée, à laquelle ils attachent une certaine idée d'infériorité et de mépris. Il est temps de s'exprimer avec plus de précision, en rappelant que le système que nous combattons proscrit les neuf dixièmes de la nation, qu'il efface même de la liste de ceux qu'il appelle les citoyens actifs, une multitude innombrable d'hommes que les préjugés même de l'orgueil avaient respectés, distingués par leur éducation, par leur industrie et par leur fortune même. » « Peuple », dès lors, l'ensemble des dominés, moyenne et petite bourgeoisie incluse. Que Robespierre défend encore, à propos de droit de pétition (9 mai 1791), contre Le Chapelier : « Il n'est pas permis à l'Assemblée d'accorder exclusivement le droit de pétition aux citoyens actifs. » Il y reviendra encore, le 29 juillet 1792 : « Par quelle fatalité est-il arrivé que les seuls amis fidèles de la Constitution, que les véritables colonnes de la liberté soient précisément cette classe laborieuse et magnanime que la première législature a dépouillée du droit de cité ? Expiez donc ce crime de lèse-nation et de lèse-humanité en effaçant ces distinctions injurieuses qui mesurent les vertus et les droits de l'homme sur la quotité des impositions. » Dans le même esprit il proposait, le 19 juin 1791, d'indemniser les électeurs les plus démunis qui sacrifieraient une journée de travail pour participer aux assemblées électorales. Il exigeait également que les magistrats soient élus (15 décembre), que les

administrateurs rendent des comptes (28 décembre) ou que la commune entière, et non les seuls notables, ait le droit de voter l'impôt (7 janvier).

Au chapitre de l'égalité encore, le plaidoyer en faveur du droit de vote pour les comédiens et les juifs, curieusement amalgamés par la Constituante. « Comment a-t-on pu opposer aux juifs les persécutions dont ils ont été les victimes chez les différents peuples ? Ce sont au contraire des crimes nationaux que nous devons expier, en leur rendant les droits imprescriptibles de l'homme, dont aucune puissance humaine ne pouvait les dépouiller. On leur impute encore des vices et des préjugés ; l'esprit de secte et d'intérêt les exagère ; mais à qui pouvons-nous les imputer si ce n'est à nos propres injustices ? »

Le 9 mai et le 22 août 1791, Robespierre plaide en faveur de la complète liberté de la presse : « La presse libre est la gardienne de la liberté » ; « La liberté de publier ses pensées étant le premier boulevard de la liberté ne peut être limitée ni gênée en aucune manière, si ce n'est dans les États despotiques. » Lui, le puritain, qui se hérisse devant les publications licencieuses et la vente des images obscènes (7 juillet 1791), fait preuve d'une belle confiance : « Laissez aux opinions bonnes ou mauvaises un essor également libre, puisque les premières seulement sont destinées à rester. »

Les 13 mai et 24 septembre 1791, Robespierre, membre de la Société des amis des Noirs, fondée par l'abbé Grégoire, dénonce avec véhémence, le lobby colonial, que l'Assemblée s'apprêtait à suivre (et qu'elle suivra) : « Je le répète : périssent les colonies, si les colons veulent, par les menaces, nous forcer à décréter ce qui convient le plus à leurs intérêts. »

C'est également en mai 1791 que Robespierre obtient son plus franc succès de parlementaire, en faisant voter à la quasi-unanimité la nonréligibilité des Constituants à l'assemblée suivante, au nom des généreux exemples de l'Antiquité et du nécessaire désintéressement des législateurs. En fait, comme le dit Massin, il pensait que ses collègues étaient « presque tous pourris » (p. 54). Il le laisse transparaître, quand il expose sa méfiance à l'égard des orateurs trop habiles qui manipulent l'opinion et quand il avoue : « Je n'aime point cette science nouvelle qu'on appelle la tactique des grandes assemblées : elle ressemble trop à l'intrigue : la vérité et la raison doivent seules régner dans les assemblées législatives » (16 mai). En revanche, le 29 septembre, la veille de la séparation de l'Assemblée, il défend l'existence et les droits des sociétés et des clubs, que les Feuillants contestaient, convaincu qu'il est de la nécessité de maintenir, avec les Jacobins, dont le réseau provincial ne cesse de s'étendre, une organisation du mouvement révolutionnaire indépendante, autrement dit une structure de contre-pouvoir et de contrôle de l'opinion.

Dans cette impeccable logique démocratique, on ne peut omettre de relever une lacune, à nos yeux d'importance : l'égalitarisme robespierriste laisse les femmes de côté. Les droits de l'homme demeurent exclusivement ceux du sexe mâle. Il est très en retrait d'un Condorcet, et même d'un Saint-Just, mesurant la liberté d'un peuple à la liberté des femmes. Comme Marx, cinquante ans après lui, il est prisonnier de l'idéologie dominante. Ne le toucheront aucunement les justes encouragements d'Olympe de Gouges, qui énonce dans sa Déclaration : « Article 4 : [...] l'exercice des droits naturels de la femme n'a de bornes que la tyrannie perpétuelle que l'homme lui oppose [...] Article 10 : [...] la femme a le droit de monter sur l'échafaud, elle doit avoir également celui de monter à la tribune [...] Article 13 : elle a part à toutes les corvées, toutes les tâches pénibles, elle doit avoir donc part à la distribution des places, des emplois, des charges, des dignités et de l'industrie [...] ». Non seulement Robespierre n'entendra pas, mais il laissera Olympe, qui, bien sûr, était folle, aller effectivement à l'échafaud, sous le crime de... fédéralisme.

## De la guerre

En congé de représentation durant un an, jusqu'à son élection à la Convention, en septembre 1792, le défenseur de la cause du peuple ne perdra pas le contact avec les masses, grâce aux canaux du club des Jacobins qui répercute, influence et gauchit les débats de la Législative, de ses deux publications successives, *Le Défenseur de la Constitution*, dont on comprend désormais comme il était bien nommé, et la *Lettre à ses commettans*, et à ceux de la Commune, à partir d'août. La grande affaire de cette période est celle de *la guerre*. Elle va nous permettre de dégager de nouveaux enseignements concernant la pensée politique de Robespierre.

À peine rentré de sa tournée triomphale d'Arras (octobre-novembre 1791), Robespierre rencontre aux Jacobins une telle ambiance belliciste qu'il s'y rallie tout d'abord. Une véritable conjuration objective emporte les meilleures têtes. À l'intérieur, le danger contre-révolutionnaire augmente, sous la pression du clergé anticonstitutionnel et du complot aristocratique ; à l'extérieur, les cours se concertent et profèrent, le nombre des émigrés s'accroissant, des menaces de plus en plus précises. D'authentiques républicains, tel Brissot, pensent qu'une guerre offensive présentera « quatre avantages capitaux : débarrasser la Révolution de la menace extérieure des émigrés et des rois ; mettre au pied du mur Louis XVI et voir s'il est sincèrement fidèle à la Constitution (!) ; fournir un dérivatif au mécontentement populaire, et employer l'indignation des sans-culottes à vaincre l'ennemi ; enfin, sauver l'assignat et augmenter la prospérité du commerce et de l'industrie en ouvrant les marchés européens à la bourgeoisie française victorieuse » (Massin, p. 80) ; « Brissot espérait résoudre la crise économique au moyen d'une guerre heureuse » (Korngold, p. 129). En moins de quinze jours, Robespierre prend conscience de la gravité de la situation. Sans souci de sa popularité, il va se lancer à contre-courant, pratiquement seul, à l'exception de Marat et de Billaud-Varenne<sup>2</sup>.

On peut distinguer trois périodes chronologiques successives dans les positions de Robespierre sur la question de la guerre, dont on devine qu'elle n'est nullement isolée de l'ensemble de sa politique, et qu'elle le sera de moins en moins. La première, centrée autour des trois discours des Jacobins, du 18 décembre 1791, du 2 et du 25 janvier 1792, expose les raisons qui poussent à refuser d'engager le conflit. La seconde, en mi-juin, préconise les mesures pour la gagner, une fois qu'elle a été déclarée et que les premiers revers se sont produits. La troisième, avec la Convention et le passage du pouvoir politique au Comité de salut public, permet de découvrir une nouvelle conduite de la guerre. Il n'est pas de textes de 1793 qui n'y fassent quelque allusion. À défaut de pouvoir reprendre ses séquences, j'en dégagerai les constantes. Robespierre y fait preuve de la plus intransigeante lucidité, à partir des deux points d'appui, chez lui désormais inébranlables. *La cause du peuple*, expression qui revient encore le 2 janvier, ne lui sert pas seulement à justifier sa propre attitude : « Je ne suis pas le défenseur du peuple ; jamais je n'ai prétendu à ce titre fastueux ; je suis du peuple, je ne suis que cela ; je ne veux être que cela ; je méprise quiconque a la prétention d'être quelque chose de plus » ; elle définit la tâche de la représentation nationale, de façon exclusive : il faut « éclairer » le peuple et non « l'endormir ». *Le salut de la Révolution* fonde la vigilance la plus aiguë : ce n'est pas tous les jours le 14 juillet (25 janvier). Ajoutons que les pronostics de la première période seront vérifiés par la troisième et que ses propositions se révéleront adéquates à la situation. L'évolution des événements confirmera l'analyse de Robespierre, ses craintes aussi bien que ses mises en garde.

*L'intérieur et l'extérieur*. La thèse de fond qui représente le non-vu des républicains bellicistes, c'est l'étroite liaison entre la menace intérieure et la menace extérieure, résumée par la fameuse formule : « La véritable Coblençe est en France » (2 janvier). La menace intérieure est même la

plus grave, la seconde ne fait que la recouvrir et la dissimuler : « C'est la guerre des ennemis de la Révolution française contre la Révolution française. Les plus nombreux, les plus dangereux de ses ennemis sont-ils à Coblenz où s'étaient concentrés et s'agitaient les émigrés ? Non, ils sont au milieu de nous » (18 décembre). Il existe un « plan », un « complot », un « piège », fomentés par une « ligue », à la tête de laquelle se trouvent la Cour et le ministre des Affaires étrangères, Montmorin. Ils sont associés, par de multiples réseaux aux princes européens, suscitent des troubles, appuient les « prêtres séditeux » et les contre-révolutionnaires et usent largement du droit de veto pour avilir et manipuler l'Assemblée. À leur égard, s'impose l'apologie de la *défiance* (cf. *supra*, p. 82). Robespierre malmène ses amis : « Eh ! Ne ressemblez-vous pas à un homme qui court incendier la maison de son ennemi, au moment où le feu prend la sienne ? » Il les exhorte à ne point « faire avorter la Révolution, à force d'imprudences et d'enthousiasme », à n'être point dupes « d'un projet formé dès longtemps par les ennemis intérieurs de notre liberté ». Anacharsis Cloots est particulièrement visé pour « son effervescence philanthropique », mais, derrière lui, les vrais responsables s'appellent Brissot, Gensonné, Vergniaud, boute-feux des Jacobins. Avec la troisième période, les choses s'étant considérablement aggravées, et les trahisons étant établies, les actes d'accusation se substitueront à l'argumentation politique. Les grands réquisitoires des 6 et 10 avril 1793 dénonceront « la conspiration tramée contre la liberté » : « Tous les ambitieux qui ont paru jusqu'ici sur le théâtre de la Révolution ont eu cela de commun, qu'ils ont défendu les droits du peuple aussi longtemps qu'ils ont cru en avoir besoin. Tous l'ont regardé comme un stupide troupeau [...] » Robespierre exigera, entre autres mesures, la démission de Brissot du Comité de défense générale et fera « décréter d'accusation » les chefs de la Gironde. La question de la guerre, de la sorte, aura provoqué la radicalisation de la Révolution, par l'épuration de ses éléments les plus douteux<sup>3</sup>.

*Le « système » de la guerre.* À diverses reprises, prenant de la hauteur par rapport aux circonstances, Robespierre définit la guerre comme un « système », « le plus grand des pièges », dit-il (25 janvier). Il en expose méthodiquement les implications, à travers de longs historiques, qui manifestent sa connaissance du rapport des forces en Europe, ainsi que de la révolution américaine, dont il récuse l'exemplarité<sup>4</sup>, et qu'il entremêle de références nourries à l'Antiquité. Ses implications, les voici. La guerre, *toute* guerre qui n'est pas « nécessaire pour acheter la liberté », renforce et privilégie le pouvoir exécutif jusqu'à la dictature. Elle détourne l'attention du peuple du soin de « ses droits civils et politiques » vers l'extérieur. Elle donne carte blanche aux généraux et « livre la police de nos villes frontières aux commandants militaires ». Elle suspend « les lois qui protègent les droits des citoyens ». Elle exige « l'obéissance passive » des soldats et justifie de les « punir *arbitrairement* ». Elle met les puissances ennemies en position favorable. Elle ruine des finances « encore couvertes de ténèbres ».

*Le césarisme.* C'est le pire danger porté par la guerre. Robespierre ne manque pas de le rattacher à ses modèles anciens : « César et Pompée faisaient déclarer la guerre pour se mettre à la tête des légions, et revenaient asservir leur patrie avec les soldats qu'elle avait armés » (18 décembre et 2 janvier). Il n'avait jamais été tendre avec l'armée. Le 16 janvier 1790, le lendemain de l'émeute qui avait opposé les ouvriers de l'arsenal de Toulon à l'amiral qui les commandait et refusait d'accepter des non-bourgeois dans la garde nationale, il avait, dûment mandaté par les élus toulonnais, exigé des sanctions contre l'amiral. Le 28 avril de la même année, il avait proposé que les conseils de guerre soient composés pour moitié d'officiers et de soldats, et le 3 septembre, sous les huées, il s'était opposé au décret félicitant Bouillé, commandant de l'armée de Metz qui avait écrasé les régiments de Nancy réclamant leur arriéré de solde. Cette méfiance

systematique envers les chefs militaires, soupçonnés de demeurer inféodés à l'ancien régime et de servir ses intérêts contre-révolutionnaires, va trouver l'occasion, dès le début de 1792, de s'exercer contre le plus prestigieux d'entre eux. Le héros de la Révolution française, cependant salué comme tel<sup>5</sup>, La Fayette va être, jusqu'à sa trahison après le 10 août 1793, sa cible préférée. Les honneurs dont on l'entoure ne sont pas seulement excessifs, ils masquent son emprise sur l'état-major, sa complicité avec la cour et ses ambitions personnelles. Robespierre ne craint pas de lui imputer la responsabilité des massacres du Champ-de-Mars et d'en faire « le plus dangereux ennemi de notre liberté » (*Le Défenseur...* n° 1, mai 1792). Répondant aux lettres adressées par La Fayette à l'Assemblée nationale et au roi, il lui interdit de se poser en donneur de conseils : « Que deviendra la liberté si vous pouvez proposer impunément vos commentaires comme la règle de conduite de nos représentants [...] vous intriguez, vous intriguez ; vous êtes digne de faire une révolution dans une cour, il est vrai ; mais arrêter une révolution du monde, cette œuvre est au-dessus de vos forces. Le ciel reposera-t-il sur les épaules d'un Pygmée [...] Vous avez beau affecter de dire : *mes soldats, ma brave armée* ; l'armée dont vous êtes le premier officier est brave sans doute, mais elle n'est point à vous » (*ibid.*, n° 6, juin 1792). La Fayette ne supporte même pas la comparaison avec Cromwell, qui « au moins avait du courage, du génie, de l'éloquence » ; il fait, auprès de lui, figure de nabot. Et Robespierre de se faire prophétique : « Songez à l'ascendant que peuvent usurper au milieu d'une révolution ceux qui disposent des forces de l'État... » ; c'est Napoléon déjà qui se profile. Dans ces premières années, il est vrai que le problème posé par l'armée est celui de son encadrement, puisque la noblesse est toujours à sa tête. En cas de victoire, « quelle influence un général, une armée victorieuse n'exerce-t-elle pas au milieu des partis divers qui divisent la nation ! [...] Comment, au milieu de l'enthousiasme universel, l'Assemblée législative aurait-elle un autre esprit que celui du général victorieux et du monarque dont il serait l'organe et l'appui ! » (25 janvier). En cas de défaite, ce sont les désordres et l'invocation de l'indiscipline, qui n'est « autre chose qu'une éternelle accusation contre le civisme des soldats citoyens qui ont commencé la Révolution ». C'est pourquoi Robespierre ne pleure pas l'assassinat par ses troupes du général Dillon, qu'il ait été « innocent ou coupable, inepte ou perfide » (mai 1792). En cas de victoire, c'est le succès de l'ancien régime et le danger césariste. Dans les deux cas, le résultat c'est l'enterrement de la Révolution. Or, les premières batailles amènent les premiers revers. La guerre de conquête, quant à elle, n'a fait que susciter une nouvelle ambition militaire, celle de Dumouriez, qui trahira également en avril 1793, et dont Brissot et la Gironde ont couvert, par aveuglement ou complicité ouverte, les agissements, comme ils avaient couvert ceux de La Fayette (cf. 8 mars 1793, 3, 6 et 7 avril).

*Guerre révolutionnaire et armée du peuple.* Il est donc deux sortes de guerres, celle qui conforte les puissants en associant ennemi extérieur et ennemi intérieur, celle de la liberté, où le peuple défend ses conquêtes en même temps que ses foyers. Robespierre ne cessera d'opposer la seconde à la première. « Connaissez-vous un peuple qui ait conquis sa liberté, en soutenant à la fois une guerre étrangère, domestique et religieuse, sous les auspices du despotisme qui la lui avait suscitée, et dont il voulait restreindre la puissance ? » Une fois que la guerre ne peut plus être différée, ainsi que Robespierre le réclame jusqu'au dernier moment, une fois qu'elle a été déclarée, la seule règle qui s'impose consiste à « la faire tourner au profit de la Révolution » (*Le Défenseur...*, mai 1792), à la rendre « utile à la liberté » (27 avril). Si elles ne sont pas faciles à faire adopter, les mesures nécessaires n'en sont pas moins claires. Il faut mettre les responsables en accusation, ministres et généraux, et, contre ces derniers soutenir les soldats : « La majorité des soldats est bonne [...], est patriote, je le sais ; mais la majorité des chefs et des officiers l'est-

elle ? » (25 janvier). Il faut épurer les états-majors, « destituer les généraux prévenus d'incivisme et de trahison, et les remplacer par les citoyens fidèles que l'opinion publique désigne » (*Lettre à ses commettans*, 8 mars 1793). Ce qui ne sera fait qu'à partir de l'été 1792. « Le Comité de salut public fera guillotiner les uns après les autres toute une série de généraux : Lécuyer, Romé, Buisguyon, Biron, Rossi, d'Ortomont, Larocque, Chancel, Quétineau, Balleroy... parallèlement, des jeunes gens, des soldats sortis du rang accèdent, brûlant les étapes, à de grands commandements ; Jourdan, trente et un ans, va diriger l'armée du Nord ; Pichegru, trente-deux ans, l'armée du Rhin ; Hoche, vingt-cinq ans, l'armée de la Moselle » (Guillemin, p. 237). On sait que Saint-Just sera l'artisan, par excellence, de ce « retournement, malgré les réserves d'un Carnot, beaucoup plus classique ». En outre, « pour faire la guerre utilement aux ennemis du dehors, il est une mesure générale absolument indispensable : c'est de faire la guerre aux ennemis du dedans, c'est-à-dire à l'injustice, à l'aristocratie, à la perfidie, à la tyrannie » (mai 1792). Ce programme sera tenu. Et ce n'est pas sans lyrisme que le 5 décembre 1793, dans la *Réponse de la Convention nationale aux manifestes des rois ligués contre la République*, Robespierre s'en félicitera, en annonçant la nouvelle offensive à conduire, contre la guerre d'opinion, cette fois. Dès le 3 avril 1793, il avait réclamé la levée d'« une armée révolutionnaire ; il faut que cette armée soit composée de tous les patriotes, de tous les sans-culottes ; il faut que les faubourgs fassent la force et le noyau de cette armée. » Il avait, le 5 novembre 1792, dans sa *Réponse à l'accusation de J.-B. Louvet*, chaleureusement félicité Danton de son appel au peuple de Paris à « courir au devant des Prussiens », après les victoires, à l'automne, de Valmy et de Jemmapes. Il proscrivait d'entrée le recours à un Brutus. « Ce n'est point Brutus que j'invoque ce sont les Romains ; ce n'est point le couteau des tyrannicides que j'appelle, c'est le glaive des lois ; je veux que la hache des consuls s'incline devant le peuple et qu'elle frappe, s'il le faut, les fils mêmes de Brutus ; [...] Je demande [...] un général qui ne soit ni un esclave, ni un tyran. » (25 janvier 1792)

*Le refus d'exporter la Révolution.* Il est une autre conséquence de tels principes que Robespierre, tout à fait à contre-courant, oppose, très tôt (2 janvier 1792), à Brissot et aux partisans d'une exportation de la Révolution, comme justification morale de la guerre<sup>6</sup>. Exporter quoi ? « Avant que les effets de notre révolution se fassent sentir chez les nations étrangères, il faut qu'elle soit consolidée. Vouloir leur donner la liberté avant de l'avoir nous-mêmes conquise, c'est assurer à la fois notre servitude et celle du monde entier [...] remettez l'ordre chez vous, avant de porter la liberté ailleurs. » Ce n'est pas tout : « La plus extravagante idée qui puisse naître dans la tête d'un politique est de croire qu'il suffise à un peuple d'entrer à main armée chez un peuple étranger pour lui faire adopter ses lois et sa Constitution. Personne n'aime les missionnaires armés (*ibid.*). » Est-ce à dire qu'il faille renoncer à toute exemplarité et à toute aide vis-à-vis des autres peuples qui subissent des tyrannies. Il n'en est évidemment rien. Robespierre proteste contre la guerre de conquête, les pillages et les rapines censés renflouer les caisses de l'État. Il déplore le refus d'assistance aux « patriotes belges et liégeois », qui s'étaient soulevés contre leur oppresseur autrichien et tournaient leur espoir vers la France. « Il fallait, dès l'origine, il faut encore aujourd'hui déclarer solennellement que les Français n'useront de leurs forces et de leurs avantages que pour laisser à ce peuple la liberté de se donner la Constitution qui lui paraîtra la plus convenable » (mai 1792). Dans son écrit « Sur les relations avec les peuples étrangers » (*Lettre à ses commettans*, février 1793), il affine encore sa doctrine. Si, en règle générale, « le véritable objet de notre politique doit être de détacher les peuples de la cause des tyrans ligués contre nous », ce ne peut être que par un travail de persuasion et d'instruction, qui s'adapte, « sous plusieurs rapports au caractère et à la situation des différents peuples ». Il en donne divers

exemples qui manifestent son attention à la fois aux rapports de forces internes à chaque pays et à l'état d'esprit de leurs populations, au poids en particulier des préjugés religieux et du désir d'égalité. Il conclut sur une recommandation dont on souhaiterait qu'elle ait fait école : « On peut aider la liberté, jamais la fonder par l'emploi d'une force étrangère [...] Ceux qui veulent donner des lois les armes à la main ne paraissent jamais que des étrangers et des conquérants, surtout à des hommes qu'il faut désabuser et apprivoiser avec la République et avec la philosophie. Tout ce que nous avons à faire pour le moment, c'est de foudroyer les tyrans qui nous font la guerre et de nous unir aux peuples contre eux ; avec le temps, la raison, notre exemple et la paix feront le reste pour la perfection des gouvernements et de l'espèce humaine. »

À cet ensemble de thèses, à la rigoureuse cohérence, laissons au lecteur le soin de rechercher les illustrations historiques postérieures qui en vérifient le bien-fondé et les successeurs qui les ont reprises à leur compte, avec une semblable préoccupation de sauvegarde des intérêts des masses et de la Révolution. Gageons qu'il ne sera pas en peine.

Enfin, nous ne pouvons clore le chapitre de la « cause du peuple » sans aborder l'ultime question des vues de Robespierre en matière économique et sociale.

*Du droit à l'existence :*

*L'économie politique populaire*

Il s'agit là d'un des points les moins controversés, tant il paraît entendu, chez les meilleurs et les plus robespierristes des connaisseurs, que l'Incorruptible fut à ce point accaparé par le politique, qu'il se soucia fort peu, sinon pas du tout, des « réalités économiques et même sociales » (Massin, p. 81, et *passim*). Or, rien n'est moins assuré.

En février 1792, le dramatique manque de pain suscite des émeutes un peu partout, Simoneau, le maire d'Etampes, un spéculateur, est tué dans un affrontement qui oppose la force armée, mobilisée par lui, aux habitants hostiles à la libre circulation des grains. La Législative, épouvantée, organise, pour commémorer cette mort, une « fête de la loi », le 3 juin. La devise retenue, « Liberté, égalité, propriété », prend le contre-pied du mot d'ordre « Liberté, égalité fraternité », affiché, quinze jours auparavant (le 15 avril), lors de la « fête de la liberté ». Robespierre, qui s'était déjà élevé, aux Jacobins, contre toute manifestation en l'honneur de Simoneau, prend prétexte de la pétition adressée par Pierre Dolivier, curé constitutionnel de Mauchamps, à l'Assemblée, pour faire connaître, avec la dernière vigueur, sa position. Dolivier prenait chaleureusement la défense des déshérités, ouvriers et journaliers, et de leur droit de ne pas mourir de faim, en face de la loi, servie par le maire, qui interdisait de « mettre aucun obstacle à la liberté du commerce des grains ». « Je prétends donc que, dans ces circonstances, la denrée alimentaire ne doit pas être abandonnée à une liberté indéfinie qui sert si mal le pauvre. » Le droit de propriété ne sera pas plus violé, à l'égard des marchands de céréales, qu'il ne l'a été, lors de la taxation de la viande et du pain, pour les bouchers et les boulangers. Et, protestant contre « l'aristocratique mode électoral » qui excluait « les trois-quarts des citoyens », Dolivier ne craignait pas d'avancer ce principe : « Quoi qu'en disent ceux qui méprisent aujourd'hui ce qu'ils appellent la populace, la classe infime du peuple est bien plus près de la philosophie du droit, autrement dit de l'équité naturelle, que toutes les classes supérieures qui ne font que s'en éloigner progressivement » (cité d'après J. Jaurès, *Histoire...*). Robespierre publie intégralement, dans le n° 4 du *Défenseur de la Constitution*, le texte de la pétition auquel il déclare se rallier : « Depuis le boutiquier aisé jusqu'au superbe patricien, depuis l'avocat jusqu'à l'ancien duc et pair, presque tous semblent vouloir conserver le privilège de mépriser l'humanité sous le nom de

peuple. Ils aiment mieux avoir des maîtres que de voir multiplier leurs égaux [...] Tout ce qui les intéresse, c'est de savoir en quelle proportion le système actuel de nos finances peut accroître, à chaque instant du jour, les intérêts de leurs capitaux » (6 juin).

La redistribution des terres et l'égalitarisme agraire, qui sera le rêve de Babeuf, étaient déjà à l'ordre du jour. Quelques mois plus tard, nous nous trouvons au centre du débat sur la question de la propriété avec le discours *Sur les subsistances*, prononcé à la Convention, lors de la séance du 2 décembre 1792, au plus fort d'une crise marquée par l'augmentation des prix et la raréfaction des grains, ainsi que par l'émission inconsidérée des assignats. La thèse défendue par Robespierre est celle du *droit à l'existence*, considéré comme le plus fondamental. Elle suppose la double critique de la propriété et de la liberté du commerce. Robespierre part de la contradiction entre la richesse du sol de la France et la situation de disette qui « ne peut être imputée qu'aux vices de l'administration ou des lois elles-mêmes ». Il montre qu'en la matière, la Révolution n'a nullement bouleversé l'ordre ancien, au contraire : « La liberté indéfinie du commerce, et des baïonnettes pour calmer les alarmes ou pour apaiser la faim, telle fut la politique vantée de nos premiers législateurs. » Il dénonce le « système » des propriétaires, fondé sur la dissimulation des marchandises essentielles, la liberté de les mettre ou non en circulation et « la certitude de l'impunité ». « Dans ce système, tout est contre la société ; tout est en faveur des marchands de grains. » Il lui oppose, avec la véhémence qu'il met au service de ce genre de cause, le respect précisément de l'existence. « Le négociant peut bien garder dans ses magasins les marchandises que le luxe et la vanité convoitent jusqu'à ce qu'il trouve le moment de les vendre au plus haut prix possible ; mais nul homme n'a le droit d'entasser des monceaux de blé à côté de son semblable qui meurt de fin. Quel est le premier objet de la société ? C'est de maintenir les droits imprescriptibles de l'homme. Quel est le premier de ces droits ? Celui d'exister. La première loi sociale est donc celle qui garantit à tous les membres de la société les moyens d'exister ; toutes les autres sont subordonnées à celle-là ; la propriété n'a été instituée ou garantie que pour la cimenter ; c'est pour vivre d'abord que l'on a des propriétés. Il n'est pas vrai que la propriété puisse jamais être en opposition avec la subsistance des hommes. » Suivent des propositions de mesures destinées à interdire le stockage et à assurer la circulation (ce qui compte, c'est qu'elle « ait lieu »), car les lois doivent arrêter « la main homicide du monopoleur comme celle de l'assassin ordinaire » ; elles doivent « forcer » les hommes « à être honnêtes gens ». Sans doute Robespierre conclut-il par un appel à la morale civique adressé, d'une part aux riches, à la propriété « légitime » desquels on n'attend pas et, d'autre part aux législateurs, à qui il rappelle qu'ils ne sont pas « les représentants d'une caste privilégiée, mais ceux du peuple français ». Verra-t-on, pour autant, dans cette prise de position, des mesures « partielles » visant seulement à « limiter la propriété », et attestant peut-être de l'incapacité personnelle de Robespierre à s'élever au-dessus des intérêts de sa « classe » et de l'idéal de la petite production indépendante (c'est l'interprétation classique « marxiste » de Mathiez à Soboul, p. 230, et Massin, p. 152) ? À moins que l'on ne se trouve en présence, ce qui revient au même, de l'expression d'un « socialisme petit bourgeois », caractéristique de « l'utopie » jacobine (Poperen, II, p. 82 ; Mazauric, p. 36) ? En vérité rien n'est moins sûr.

De récents et convaincants travaux ont établi, à l'encontre de bien des idées reçues, la cohérence et l'originalité de l'attitude de Robespierre. Elle n'ouvrirait rien de moins, selon sa propre expression, que la voie d'une « économie politique populaire » (10 mai 1793 ; Popere, II, p. 155), en rupture avec le libéralisme qui allait affirmer sa durable domination. Un fait, tout d'abord, proprement incontournable, dont Robespierre a été parfaitement conscient, savoir que « l'éternelle question des subsistances », qui est tout prosaïquement celle du pain, « est l'arrière

plan, permanent et dramatique, de la Révolution » (Guillemin, p. 223). Rien ne le fait mieux apparaître que le recueil intitulé *La guerre du blé au XVIII<sup>e</sup> siècle*<sup>7</sup>. Dans cet ouvrage, Florence Gauthier démontre qu'il existe une filiation directe entre la critique de l'économie développée par Mably, dans son *Commerce des grains* (1775, publié en 1790), et l'égalitarisme robespierriste. Elle écrit :

Ce qui devint le programme du maximum, dans la France révolutionnaire en été 1793 et au début de l'an II, fut le fruit de la rencontre des pratiques populaires de régulation des prix des denrées vitales et de la théorisation de ces pratiques, donnant naissance à un projet de société libérale non économiste qui connut alors un début d'application. Ce projet reçut aussi son nom à l'époque, « règne de l'égalité », « système d'égalité », s'opposant au « système de liberté illimitée des économistes ». Mais, plus précis encore est le terme employé par Robespierre, le 10 mai 1793, pour désigner le projet de démocratie économique sociale et politique ; c'est le terme « d'économie politique populaire » (p. 112). Le *Discours sur les subsistances*, qui rejoignait en cela la thèse de Saint-Just soulignant que « la liberté illimitée du commerce des grains a conduit à l'absence de liberté de circulation des grains » (p. 128), dresse le procès de la propriété, subordonnée, comme chez Mably, au « droit à l'existence », « seule propriété restant aux propriétaires » (p. 132).

Le droit social, de la sorte, vient limiter le droit privé, au nom du droit naturel, et Robespierre ne se contente pas d'une analyse du pouvoir économique « en tant que tel », il conteste son autonomie et le place sous le contrôle du pouvoir politique. Babeuf, attaquant « la déclaration des prétendus Droits de l'homme », ne s'y trompe pas qui, dans un haut éloge, salue en Robespierre un nouveau Lycurgue (lettre à Chaumette du 7 mai 1793, citée p. 135). Le « caractère anticapitaliste des mouvements égalitaires au XVIII<sup>e</sup> siècle », comme le remarque, de son côté, Valérie Bertrand, malmène « l'idée que la Révolution française ne fut qu'une révolution bourgeoise » (*op. cit.*, p. 184). Il ne peut, en effet, aujourd'hui, faire de doute que la Révolution fut grosse de plusieurs révolutions, et pas seulement dans son déroulement chronologique. Celle que représentait Robespierre a échoué, mais elle a laissé ses traces visibles et significatives, au moins sur trois plans. Le premier invite à revenir sur la fameuse polysémie de la notion de peuple (cf. *supra*, p. 71-72), afin de la spécifier dans son extension la plus large, qui recouvre, de fait, celle de la population de l'époque, *les paysans*. Robespierre y a été sensible dès son commencement politique. Il relève, dans sa brochure d'août 1788, *À la nation artésienne sur la nécessité de réformer les états d'Artois* : « Et les habitants des campagnes, cette partie si nombreuse si respectable du tiers-état, quels sont leurs représentants aux états d'Artois ? Ils en ont encore moins que les citoyens, s'il est possible. Qu'est-ce donc que notre chambre du tiers-état ? Une assemblée qui ne représente ni le tiers-état des villes, ni le tiers-état des campagnes... » C'est aux paysans qu'il pense quand il s'élève contre la loi martiale ou contre « le marc d'argent ». À eux encore chaque fois qu'il évoque les « troubles » et insiste sur la nécessité de « soulager la misère publique » (« Sur les troubles de Paris », dans *Lettres à ses commettans*, n° 9, 8 mars 1793)<sup>8</sup>. Les dispositions légales, prises immédiatement avant et aussitôt après les journées insurrectionnelles des 31 mai au 2 juin 1793, qui aboutissent à l'arrestation des chefs girondins, partisans, quant à eux, de la voie capitaliste libérale, indiquent une seconde direction. Elle va dans le sens d'une véritable réforme agraire : 4 mai : premier maximum ; 10 juin : partage des communaux ; 23 juin : abolition de la loi martiale ; 26 juillet : interdiction des accaparements et peine de mort contre les contrevenants ; 9 août : création des greniers publics ;

17 août : réquisition des récoltes (Saint-Just) ; 4 septembre : abolition de la liberté du commerce pour les denrées vitales ; 11 septembre : maximum général et relèvement des salaires, etc. L'attaque contre la propriété du 24 avril 1793 est nette : « Demandez à ce marchand de chair humaine ce que c'est que la propriété ; il vous dira, en vous montrant cette longue bière qu'il appelle un navire, où il a encaissé et ferré des hommes qui paraissent vivants : "Voilà mes propriétés, je les ai achetées tant par tête." Interrogez ce gentilhomme, qui a des terres et des vassaux, ou qui croit l'univers bouleversé depuis qu'il n'en a plus, il vous donnera de la propriété des idées à peu près semblables. » Suivent les propositions rectificatives sur le droit de propriété (*ibid.*). Il convient enfin de retenir les conséquences théoriques de l'affirmation du « droit à l'existence », en tant que droit fondamental<sup>9</sup>. Robespierre s'y emploie dans son *Projet de déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1793, quand il place ce droit en tête des droits naturels, établissant le principe de « la réciprocité du droit », en matière politique<sup>10</sup>.

---

1. Les journaux révolutionnaires se font l'écho des paroles de Robespierre, notamment ceux qu'animent Desmoulins, Loustalot et Marat.

2. Cf., pour Marat, le n° 1 de *L'Ami du peuple*, 1er décembre ; pour Billaud-Varenne, *Discours aux Jacobins* du 5 décembre.

3. Présentant, au livre II de *Quatre-vingt-treize*, « Minoès Eaque et Rhadamante », Hugo reconstitue le dialogue suivant : « Danton venait de se lever ; il avait vivement reculé sa chaise. Écoutez, cria-t-il. Il n'y a qu'une urgence, la République en danger. Je ne connais qu'une chose, délivrer la France de l'ennemi. Pour cela tous les moyens sont bons. [...] Robespierre répondit avec douceur : — Je veux bien. Et il ajouta : — La question est de savoir où est l'ennemi. — Il est dehors, et je l'ai chassé, dit Danton. — Il est dedans, et je le surveille, dit Robespierre. — Et je le chasserai encore, reprit Danton. — On ne chasse pas l'ennemi du dedans. — Qu'est-ce donc qu'on fait ? — On l'extermine. — J'y consens, dit à son tour Danton. Et il reprit : Je vous dis qu'il est dehors, Robespierre. — Danton, je vous dis qu'il est dedans. — Robespierre, il est à la frontière. — Danton, il est en Vendée. — Calmez-vous, dit une troisième voix, il est partout ; et vous êtes perdus. C'était Marat qui parlait. »

4. Par exemple : « Les américains avaient-ils à combattre au-dedans le fanatisme et la trahison, au-dehors une ligue armée contre eux par leur propre gouvernement ? Et, parce que secondés par un allié puissant, guidés par Washington, secondés par les fautes de Cornwallis, ils ont triomphé non sans peine du despote qui leur faisait une guerre ouverte, s'ensuit-il qu'ils auraient triomphé, gouvernés par les ministres et conduits par le général de George III ? » (18 décembre) ; cf. également discours du 2 janvier, *passim*.

5. « La Fayette fut deux ans au moins un grand homme, et le héros des deux monde » (« De l'influence de la calomnie sur la révolution », in 3e *Lettre à ses commettans*, 28 octobre 1792).

6. Thèse également défendue par Cambon ; cf. J. Jaurès, t. 3, p. 558, qui le cite.

7. E.P. Thompson *et al.*, Paris, Ed. de la Passion, 1988.

8. Cf. l'étude de D. Hunt, « Les paysans et la politique dans la Révolution française », in *La guerre du blé...*, *op. cit.*

9. On trouve chez Hegel, avec « le droit de détresse », un point de vue strictement analogue à celui de Robespierre et de Dolivier : « En tant qu'ensemble des buts, la vie a un droit contre le droit abstrait. Si, par exemple, le vol d'un pain peut prolonger la vie, c'est manifestement une atteinte à la propriété d'un homme, mais il serait injuste de considérer cette action comme un vol ordinaire. Si l'on ne permettait pas à l'homme dont la vie est menacée d'agir de la sorte, on le considérerait comme privé de droits, et on nierait sa liberté en lui refusant le droit de vivre... C'est pourquoi seule la nécessité du présent peut justifier une action contraire au droit, car, si l'on s'abstenait de faire cette action contraire au droit, ce serait une injustice plus grave encore qui serait commise, la négation totale de l'existence empirique de la liberté » (additif au § 127 des *Principes de la philosophie du droit*).

10. F. Gauthier, in *Permanences de la Révolution*, *op. cit.*, p. 44. Sur la question des « subsistances », cf. S. Petersen, « Die Wurzein des revolutionären Dirigismus », in *Französische Revolution und Politische Ökonomie*, Schriften aus dem Karl-Marx-Haus, Nr 41, Trier, 1989.

## La théorie de la Révolution

Nous parvenons à ce qui forme le centre de la pensée politique de Robespierre, la théorie de la Révolution. Deux précisions ne sont pas ici inutiles. La première concerne la chronologie événementielle, ou plutôt l'évolution de Robespierre, de 1788 à 1793. Il est désormais clair, par ce qui précède, qu'on ne saurait parler de « radicalisation », comme l'ont fait différents auteurs, en insistant sur le moment de « l'alliance avec les sans-culottes<sup>4</sup> », sauf à considérer que la dite radicalisation était elle-même inscrite dans le processus historique. Or, non seulement Robespierre ne fut pas pris au dépourvu, mais il l'avait largement prévue et même préparée. L'insurrection populaire du 10 août 1792, à laquelle il ne prit pas une part personnelle (cf. *supra*, p. 50), correspondait exactement aux thèses qu'il n'avait cessé de développer : elle récusait, de façon radicale, et la Constitution et la monarchie. L'affaire Simoneau en avait fourni les prémisses (cf. *supra*, p. 106). Dès le 28 octobre, dans son intervention aux Jacobins, « De l'influence de la calomnie sur la Révolution », il en avait pris la défense. Contre « l'épidémie du feuillantisme » et les fayettistes, il proclamait qu'il s'agissait bien d'une *révolution* : « Et pourquoi donc ne cessentils d'outrager le conseil général de la Commune, qui s'est dévoué à toutes les fureurs de la Cour dans la nuit du 9 au 10 août ; qui a donné à cette *immortelle révolution* le mouvement nécessaire pour foudroyer le despotisme... ces sections... qui ont mérité la reconnaissance, non du peuple français, mais de l'humanité, par la profonde sagesse avec laquelle elles ont préparé, pendant plus de quinze jours, *la dernière révolution* ; par le courage sublime avec lequel elles ont solennellement donné à toute la France le signal de *la sainte insurrection* qui a sauvé la patrie [...] Si la Convention nationale n'a rien fait encore qui réponde ni à *la hauteur de la Révolution*, ni à l'attente du peuple français, il n'en faut pas chercher la cause ailleurs que dans la confiance avec laquelle un grand nombre de ses membres s'est abandonné aux guides infidèles qui les avaient trompés d'avance » (souligné par moi, G.L.). Le 10 avril 1793, dans son discours à la Convention « Sur la conspiration tramée contre la liberté », il reprend la même démonstration, il loue « la Révolution qui vient de renverser le trône » et il la qualifie de « foyer du républicanisme et des lumières publiques ». Véritable chef de la Commune, il est élu en tête de liste au premier tribunal révolutionnaire, dont il refuse la présidence, élu également premier député de Paris à la Convention, le 5 septembre, au premier tour de scrutin. La Commune « n'est-ce pas le peuple lui-même », qui est son propre tribun (10 mai 1793) ? « La révolution est dans le peuple », comme dira Saint-Just (rapport à la Convention du 31 mars 1794).

Il faut, en second lieu, redire que la préparation, les prévisions et les propositions de Robespierre sont internes au processus révolutionnaire, qu'elles sont les produits des principes qu'il lui doit, et non pas comme chez Marat, qui tempête contre tout ce qui lui paraît lenteurs et attermoiements et prophétise l'application de quelque plan préformé. On ne peut dire de lui, comme le fait Jaurès de Condorcet, qu'il a été « un grand révolutionnaire avant la Révolution », encore qu'il aurait volontiers fait sien le constat de Condorcet : « Jusqu'ici l'histoire politique, comme celle de la philosophie et de la science, n'a été que l'histoire de quelques hommes », alors qu'avec la

Révolution elle devient celle d'un peuple<sup>2</sup>. C'est pourquoi il convient de suivre à la trace les élaborations de Robespierre et reconstituer, au tournant de nouveaux éléments déterminants, la genèse de ses vues théoriques.

### *Le concept de révolution*

L'emploi du mot « révolution » chez Robespierre défie les possibilités (actuelles) de recensement. Néanmoins, le parcours des occurrences les plus significatives permet d'en établir les connotations.

Nous rencontrons tout d'abord quelques généralités, qui, surtout durant la période de la Constituante, sont directement inspirées par Montesquieu. « Réfléchissez seulement sur la marche des révolutions. Dans des États constitués, comme presque tous les pays d'Europe, il y a trois puissances : le monarque, les aristocrates et le peuple, ou plutôt le peuple est nul. S'il arrive une révolution dans ces pays, elle ne peut être que graduelle, elle commence par les nobles, par le clergé, par les riches, et le peuple les soutient lorsque son intérêt s'accorde avec le leur pour résister à la puissance dominante qui est celle du monarque. C'est ainsi que parmi vous ce sont les parlements, les nobles, le clergé, les riches qui ont donné le branle à la Révolution ; ensuite le peuple a paru. Ils s'en sont repentis, ou du moins ils ont voulu arrêter la Révolution, lorsqu'ils ont vu que le peuple pouvait recouvrer sa souveraineté ; mais ce sont eux qui l'ont commencée ; et sans leur résistance et leurs faux calculs la nation serait sous le joug du despotisme » (« Sur la guerre », 2 janvier 1792). L'observation de ce mécanisme des révolutions dicte à Robespierre la conduite à tenir vis-à-vis des peuples étrangers (cf. *supra*, p. 103) ; en voici un trait, à propos des Brabançons : « Ce peuple est condamné par l'empire de la superstition et de l'habitude à passer par l'aristocratie pour arriver à la liberté » (21 janvier 1791 ; même jugement chez Saint-Just : « Je savais bien que les Belges ne seraient point libres, ils ne se donnèrent point de lois », *Esprit de la Révolution*, II). Aux bellicistes, il fait remarquer qu'« il est dans les révolutions des mouvements contraires et des mouvements favorables à la liberté, comme il est dans les maladies des crises salutaires et des crises mortelles » ; l'insurrection américaine ou le 14 juillet relèvent des premières, la déclaration de guerre, dans la situation française du moment, des secondes.

S'agissant de la Révolution de 1789, Robespierre fait valoir, à de nombreuses occasions, qu'elle a été préparée par les Lumières et le thème de l'identité entre raison et révolution est constant chez lui. Son intervention du 10 mai 1793, « Sur le gouvernement représentatif », s'ouvre sur des formules typiquement rousseauistes : « L'homme est né pour le bonheur et pour la liberté, et partout il est esclave et malheureux. La société a pour but la conservation de ses droits et la perfection de son être ; et partout la société le dégrade et l'opprime ! Le temps est arrivé de le rappeler à ses véritables destinées ; les progrès de la raison humaine ont préparé cette grande révolution. » La raison fait le jeu de la nature, elle suit ses lois. « La morale était dans les livres des philosophes ; nous l'avons mise dans le gouvernement des nations. L'arrêt de mort prononcé par la nature contre les tyrans dormait oublié dans les cœurs abattus des timides mortels ; nous l'avons mis à exécution » (15 décembre 1793). « Le fondement unique de la société civile c'est la morale. Toutes les associations qui nous font la guerre reposent sur le crime ; ce ne sont aux yeux de la vérité que des hordes de sauvages policées et de brigands disciplinés. À quoi se réduit donc cette science mystérieuse de la politique et de la législation ? À mettre dans les lois et dans l'administration les vérités morales reléguées dans les livres des philosophes [...] » (7 mai 1794). « Nous voulons, en un mot, remplir les vœux de la nature, accomplir les destins de l'homme, tenir les promesses de la philosophie » (5 février 1794). Le jugement de Gramsci s'entête : la politique exhibe la vérité de la philosophie (cf. *supra*, p. 57).

La Révolution française, on le sait de reste, est universelle, « modèle des nations » (*ibid.*), véritable « révolution du monde », qui « a donné une secousse au monde » (18 novembre 1793), sur laquelle la noblesse est impuissante à spéculer, comme elle s'y entend pour les « révolutions de la cour » (18 décembre 1792). Elle « n'est autre chose que les efforts de la nation pour conserver ou pour conquérir la liberté » (*Œuvres*, t. VII, p. 746, 29 septembre 1791). Elle est « le passage du crime à celui de la justice » (7 mai 1794) : telle est la grande maxime, que reprendront à l'envi les « catéchismes révolutionnaires ». En voici un :

Chapitre premier « Des révolutions ». Demande : Qu'est-ce qu'une révolution ? Réponse : C'est l'insurrection du peuple contre ses tyrans, c'est un passage violent d'un état d'esclavage à un état de liberté. Demande : Les révolutions conduisent-elles toujours à la liberté ? Réponse : Oui, lorsque, comme la Révolution française, elles ont pour principe l'égalité et pour moyen la vertu : lorsque l'intrigue est dévoilée, lorsque le crime est puni, et que les bonnes lois se trouvent réunies aux bonnes mœurs<sup>3</sup>.

Les révolutionnaires sont les « fondateurs de la liberté » (18 novembre 1793). Le peuple, bien entendu, est leur appui et leur garant, dont la « vertu » n'a d'égale que « la scélératesse de ses oppresseurs » (*Le Défenseur...*, n° 10, juillet 1792). « Tout ce que la Révolution française a produit de sage et de sublime est l'ouvrage du peuple » (15 décembre 1793). C'est pourquoi la Révolution n'a rien à voir avec l'anarchie. Elle en est l'exacte antithèse. « J'ai beaucoup entendu parler d'anarchie depuis la révolution du 14 juillet 1789 et surtout depuis la révolution du 10 août 1792 ; mais j'affirme que ce n'est point l'anarchie qui est la maladie des corps politiques, mais le despotisme et l'aristocratie [...] L'anarchie a régné en France depuis Clovis jusqu'au dernier des Capet. Qu'est-ce que l'anarchie, si ce n'est la tyrannie qui fait descendre du trône la nature et la loi, pour y placer des hommes ? » (10 mai 1793). L'anarchie c'est, par excellence, l'accusation contre-révolutionnaire, en particulier celle de la « faction nouvelle » consécutive au 10 août. Robespierre l'a dénoncée inlassablement (28 octobre 1792, « De l'influence de la calomnie... » et 10 avril 1793, « Sur la conspiration... » ; textes déjà cités, *supra*, p. 74-75). La critique systématique des gouvernements, rendus responsables des malheurs des peuples, commune à Robespierre, Saint-Just et Marat, n'est pas plus une preuve d'anarchisme chez le dernier nommé, le plus féroce<sup>4</sup>, que chez le premier. La question de fond, pour tous, est celle de l'invention d'une forme de pouvoir politique dont l'essence assurerait la rupture avec toutes les formes antérieures ; d'où le débat, déjà rencontré, sur représentation et démocratie directe, et l'effort pour définir le gouvernement révolutionnaire.

Toutefois, la nature de la révolution, la raison la plus adéquate à son concept, doit être recherchée ailleurs que dans cet ensemble de critères que l'on pourra juger par trop descriptifs, moraux ou optatifs, sinon volontaristes. Rien ne nous le fera mieux apparaître que la rude polémique qui s'engage, au tournant de 1792, sur la question de savoir *si la Révolution est finie ou non*.

Dès le 29 septembre 1791, Robespierre défend les droits des sociétés et des clubs, à la veille de la dissolution de la Constituante et immédiatement après la scission des Feuillants du club des Jacobins. Au rapporteur qui déclare : « Nous n'avons plus besoin de ces sociétés, car la Révolution est finie », il répond : « La Révolution est finie ; je veux bien le supposer avec vous, quoique je ne comprenne pas bien le sens que vous attachez à cette proposition que j'ai entendu répéter avec beaucoup d'affectation [...] Pour qu'il soit vrai de dire que la Révolution est finie, il faut que la Constitution soit affermie, puisque la chute et l'ébranlement de la Constitution doivent nécessairement prolonger la Révolution [suit une violente et sardonique critique de la

situation qui dénonce la ligue des ennemis de la Révolution] je ne crois pas que la Révolution soit finie. » Un an plus tard, le 24 octobre 1792, Brissot s'adresse à la Convention et publie une « Adresse à tous les républicains » ; il s'en prend explicitement à la Commune, aux Jacobins, à la Montagne, à Marat et Robespierre, qu'il taxe d'anarchisme. Il déclare : « Les désorganisateur sont ceux qui veulent tout niveler, les propriétés, l'aisance, le prix des denrées... qui veulent que l'ouvrier du camp reçoive le salaire des législateurs... Le peuple est fait pour servir la Révolution, mais, quand elle est faite, il doit rentrer chez lui et laisser à ceux qui ont plus d'esprit que lui la peine de le diriger » (cité par Massin, p. 145). Le 29 octobre, J.-B. Louvet prend le relais. Il réitère contre Robespierre l'accusation de « dictature », déjà formulée au début de l'année. Ce dernier lui rétorque, le 5 novembre, au mieux de sa verve : « Que ne nous reprochez-vous d'avoir consigné tous les conspirateurs aux portes de cette cité ? Que ne nous reprochez-vous d'avoir désarmé les citoyens suspects, d'avoir écarté de nos assemblées, où nous délibérions sur le salut public, les ennemis reconnus de la Révolution ? Que ne faites-vous le procès à la fois, et à la municipalité, et à l'assemblée électorale, et aux sections de Paris, et aux assemblées primaires des cantons, et à tous ceux qui nous ont imités ? Car *toutes ces choses-là étaient illégales, aussi illégales que la Révolution, que la chute du trône et de la Bastille, aussi illégales que La théorie de la Révolution la liberté elle-même [...]* Citoyens, *vouliez-vous une révolution sans révolution ?* » (souligné par moi, G. L.). À quelques jours de là (*Lettres à ses commettans*, n°7), il s'en prend à Pétion, son ancien compagnon de lutte, passé aux Girondins, qui avait fustigé les « illégalités » de la Commune : « Vous lui [le conseil général de la Commune] reprochez d'avoir prolongé le mouvement révolutionnaire au-delà du terme. Quel était ce mouvement ? Vous ne le dites pas : il est probable que ce terme est le moment où ils devaient abdiquer. De manière que, selon vous, le mouvement révolutionnaire devait être de vingt-quatre heures précises ; vous mesurez les révolutions politiques comme celles du soleil [...] Que ne venez-vous créer, en un jour, un nouveau monde politique, comme le créateur fit l'univers en trois jours... » La Révolution possède son mouvement propre. Pitt en sait quelque chose : « Voyez comme chaque crise de notre Révolution l'entraîne toujours au-delà du point où il voulait l'arrêter ; voyez avec quels pénibles efforts il cherche à faire reculer la raison publique et à entraver la marche de la liberté ; voyez ensuite quels crimes prodigués pour la détruire » (18 novembre 1793). Ainsi, voilà le point, *la révolution est illégale*.

L'illégalité appartient à la logique interne du procès révolutionnaire. Pour Robespierre elle lui appartient deux fois. La première, parce que toute révolution est suspensive de la loi. Elle l'est par définition : la révolution abolit l'ordre antérieur. Elle est l'intervalle entre deux légalités, celle qui n'est plus et celle qui n'est pas encore. Elle est le surgissement de la liberté dans la nécessité, comme pesanteur historique, de l'initiative dans la soumission et la passivité. Elle est l'affirmation de la volonté pour tous, pour le peuple, de faire l'histoire et de se comporter en sujets. Elle est l'insurrection des actes créateurs. Elle est, en second lieu, le produit d'une raison coextensive à la nature, une raison qui rétablit la nature dans ses droits, lesquels sont, Robespierre l'affirme à suffisance, imprescriptibles. Les droits sociaux, au premier rang desquels le droit à l'existence, et les droits politiques, les droits de la société civile. « Liberté, égalité, fraternité » ont pour vocation de transcrire les droits naturels. Ils se subordonnent les droits privés, tel celui de la propriété, qui n'est qu'historique, autrement dit conjoncturel ou circonstanciel. La conséquence, c'est le droit à la révolution, le droit à l'insurrection, que Robespierre n'a cessé de défendre depuis l'affaire des ouvriers de l'arsenal de Toulon (cf. *supra*, p. 98) et qu'il consigne dans l'article 24 de son « Projet de déclaration des droits de l'homme et du citoyen » (24 avril 1793) : « La résistance à l'oppression est la conséquence des autres droits

de l'homme et du citoyen. Il y a oppression contre le corps social lorsqu'un seul de ses membres est opprimé. Il y a oppression contre chaque membre lorsque le corps social est opprimé. Quand le gouvernement opprime le peuple, l'insurrection du peuple entier et de chaque portion du peuple est le plus saint des devoirs. Quand la garantie sociale manque à un citoyen, il entre dans le droit naturel de se défendre lui-même. Dans l'un et l'autre cas, assujettir à des formes légales la résistance à l'oppression est le dernier raffinement de la tyrannie<sup>5</sup> ».

Le droit à l'insurrection, constitutionnellement, donc *légalement* garanti, c'est le droit de suspendre, sinon la loi, du moins ses organes, le gouvernement et l'ensemble des appareils qui assurent son autorité. C'est le droit suspensif du droit, qui, par un stupéfiant paradoxe juridique, accorde à la nature un privilège absolu sur la loi. C'est le droit dans son déni, à partir de la source qui le fonde, de le constituer comme le droit, la souveraineté populaire. Qu'est-ce à dire, sinon que la révolution ne peut être corsetée par les lois, substitutives de la légalité antérieure qu'elle a rompue, qui empêcheraient, ou même limiteraient son mouvement ? Sinon que la révolution ne peut, en aucun cas, sauf à se renoncer elle-même, être déclarée *finie*. La question de l'arrêt de la révolution n'a rien de programmable. Robespierre l'a parfaitement vu, qui légalise son non-achèvement, autrement dit sa *permanence*. La dette qu'Engels confesse envers Marat : « à bien des égards nous imitons inconsciemment le grand exemple de l'Ami du peuple [...] comme nous il ne considérait pas la Révolution comme terminée, mais il voulait qu'elle fût proclamée permanente<sup>6</sup> », vaut, sans réserves, de l'Incorruptible. Qui n'en a pas moins cru son achèvement possible, car la permanence relève, elle aussi, de l'ordre historique, aussi longtemps du moins qu'on ne l'a pas inversé. Permanence jusqu'où ? Jusqu'à ce que la nature, la raison et l'état social forment un tout indissociable. Son *alter ego*, Saint-Just, l'a dit mieux que lui, dans quelques formules mémorables : « Ceux qui font des révolutions dans le monde, ceux qui veulent faire le bien, ne doivent dormir que dans le tombeau » (rapport à la Convention, 10 octobre 1793), puisque « La Révolution doit s'arrêter à la perfection du bonheur et de la liberté par les lois<sup>7</sup>. » Le même, quand le moment sera venu de convenir de l'échec, quand Robespierre, dans son dernier discours, devra s'incliner face à « la horde des fripons », notera : « La révolution est glacée ; tous les principes sont affaiblis : il ne reste que des bonnets rouges portés par l'intrigue... Sans doute il n'est pas encore temps de faire le bien » (*ibid.*). La mort consentie des deux révolutionnaires confirme à nouveau que la Révolution n'est pas finie, et ne peut l'être.

Car, le concept de révolution, même si cela est désormais patent, demeure incompréhensible hors de la dialectique révolution/contre-révolution, qui est celle-là même de l'histoire ; non pas deux mouvements de sens contraire, mais des figures complémentaires, dont la permanence ne se révèle que dans la brève durée d'une crise politico-sociale, dans une exacerbation du type 1789-1795. La guerre, nous l'avons vu (*supra*, p. 91 sq.), a durci les lignes de partage et radicalisé les positions. Elle va contribuer, dans les mois qui suivent son déclenchement, à rendre inévitables les journées insurrectionnelles de l'été 1792, autrement dit à libérer des forces latentes et occultées, depuis 1789, et à provoquer, moins une seconde révolution, que *la Révolution*. Le 10 août, avec la Commune, qui « n'était pas un pouvoir basé sur des lois constitutionnelles ou autres normes juridiques » (Manfred, p. 349), va se dresser comme le concurrent du 14 juillet. Robespierre le sent et le sait mieux que personne. C'est en ce sens qu'il est rigoureusement exact de dire qu'il en a été l'instigateur, non pas la veille, quand il débute son intervention du 29 juillet aux Jacobins, « Des maux et des ressources de l'État », par la formule : « Les grands maux appellent les grands remèdes », mais bien dès son adresse « À la nation artésienne » de 1788. Toute surprise s'en trouve-t-elle pour autant éliminée ? Les prévisions font-elles mouche à tout coup ? Assurément, non. Saint-Just a encore raison : « La force des choses nous conduit peut-être

à des résultats auxquels nous n'avons point pensé » (26 février 1793). La lutte contre les « factions », qui enfle considérablement la nomenclature des « fripons », citra-, ultra- et faux révolutionnaires, et majore leur rôle sur le « théâtre de la révolution », ne fait que traduire la loi interne du processus. Le discours non prononcé « Sur la faction de Fabre d'Églantine », que Saint-Just utilisera pour son rapport à la Convention du 31 mars 1794, instruit l'accusation des « deux coalitions rivales » du modérantisme et de l'excès, qui se confondent dans leur finalité contre-révolutionnaire. « Le triomphe de l'un ou de l'autre parti serait également fatal à la liberté et à l'autorité nationale. Si le premier écrasait l'autre, le patriotisme serait proscrit, la Convention nationale perdrait l'énergie qui, seule, peut sauver la République, et la chose publique retomberait entre les mains de l'intrigue, de l'aristocratie et de la trahison. Si le second l'emportait, la confusion et l'anarchie, l'aviilissement de la représentation nationale, la persécution de tous les patriotes courageux et sages seraient les fruits de sa victoire. » Verra-t-on là, selon une optique devenue classique (mais qui, à l'époque, notons-le, ne l'était nullement), la pratique « d'un amalgame de plus en plus systématique entre les oppositions de droite et de gauche » et la marque de « cette incohérence, myopie ou faiblesse » dont « Robespierre paya durement le prix » (Mazauric, p. 41 et 42). S'émouvra-t-on, non sans les complaisances suspectes que l'on sait, sur la fatalité qui conduirait toute la Révolution à « dévorer ses propres enfants » ? S'il est vrai que la Révolution, dans son affrontement aux forces contre-révolutionnaires, est interminable, et si l'on veut bien se donner la peine d'apprécier les rapports d'intérêts en présence durant l'an II, on se gardera de jugements aussi sommaires, qui transforment l'histoire en tribunal.

Quant à nous, nous n'en avons pas fini avec le concept de révolution, c'est-à-dire avec l'opiniâtreté que met Robespierre à en porter la cohérence à ses limites extrêmes. Deux nouvelles « illustrations », en vérité deux étapes du déroulement de la Révolution, nous en sont fournies.

### *Le procès du roi*

Il ne s'agira pas ici de retracer une séquence historique largement connue, mais de dégager, dans ce qui fait leur originalité, les implications théoriques de l'attitude de Robespierre (et de Saint-Just). Vis-à-vis de la monarchie en tant que régime politique, Robespierre n'a jamais varié d'opinion : la monarchie, c'est la tyrannie, le despotisme, l'anarchie, la contre-nature et l'oppression du peuple. Toutefois, après le 14 juillet, une fois que le tiers-état a obtenu sa reconnaissance et le peuple avec lui, potentiellement, derrière la Déclaration des droits, ce n'est plus la qualité du pouvoir politique qui fait question, mais bien son contenu. La monarchie se voit reléguée au rang de problème mineur, subalterne.

Le 21 juin 1791, après la fuite du roi, tandis qu'aux Cordeliers on exige la proclamation de la République, Robespierre, aux Jacobins, sans se soucier de l'événement ni des hypothèses auxquelles il commence à donner lieu (« l'enlèvement »), se réjouit du gain de 40 millions (les rentes du roi, liste civile comprise) qui pourrait revenir à la nation, et, plus sérieusement, opère le démontage de la situation : opportunité favorable, préméditation de la part du roi, appuis extérieurs et surtout intérieurs, complicité et même trahison de l'Assemblée nationale. Il y revient, le 14 juillet, à propos de l'inviolabilité (cf. *supra*, p. 84-85) pour dresser le premier procès du crime. Le 25 janvier 1792, il insiste sur l'ampleur des pouvoirs que la Constitution garantit encore à Louis XVI et le danger qu'ils représentent en cas de guerre. Le 17 mai, en pleine querelle entre républicains et monarchistes, il réaffirme son indifférence quant à la nature du régime. « J'aime mieux voir une assemblée représentative populaire et des citoyens libres et

respectés avec un roi qu'un peuple esclave et avili sous la verge d'un sénat aristocratique et d'un dictateur [deux dangers alors point imaginaires]. Est-ce dans les mots de *république* ou de *monarchie* que réside la solution du grand problème social ? [...] Eh ! Que m'importe que de prétendus patriotes me présentent la perspective prochaine d'ensanglanter la France pour nous défaire de la royauté, si ce n'est pas la souveraineté nationale et l'égalité civile et politique qu'ils veulent établir sur ses débris ? » La forme du pouvoir politique est accessoire, elle est bel et bien subordonnée à l'intérêt supérieur qui la gouverne, celui de la « cause du peuple ».

Le 29 juillet, il pousse encore son analyse, en manifestant son scepticisme à l'égard des deux mesures envisagées : suspension ou destitution, encore qu'il déclare préférer la seconde, car ni l'une ni l'autre ne peuvent apporter de solution efficace ; elles ne feraient, au contraire, qu'aggraver la situation. « Est-ce bien Louis XVI qui règne ? », demande-t-il. « Non, aujourd'hui, comme toujours, et plus que jamais, ce sont tous les intrigants qui s'emparent de lui tour à tour. Dépouillé de la confiance publique qui seule fait la force des rois, il n'est plus rien par lui-même [...] Vos véritables rois ce sont vos généraux, et peut-être ceux des despotes ligués contre vous ; ce sont tous les fripons coalisés pour asservir le peuple français [...] La destitution de Louis XVI est donc une mesure insuffisante pour tarir la source de nos maux. Qu'importe que le fantôme appelé roi ait disparu, si le despotisme reste ! » Après la prise des Tuileries et les journées de Septembre, suivies par l'abolition (21 septembre) de la royauté, le mouvement réel a tranché. La souveraineté nationale a choisi pour la révolution la forme de la République. À l'intrigue qui n'a nullement désarmé, aux calomnies sur les « massacres » et aux indignations sur les malheurs des grands, Robespierre réplique : « vous pouvez pleurer les innocents et même les victimes coupables, réservées à la vengeance des lois, qui sont tombées sous le glaive de la justice populaire », mais « cessez d'agiter sous mes yeux la robe sanglante du tyran, ou je croirai que vous voulez remettre Rome dans les fers » (5 novembre 1792).

Peu après, s'ouvrent les débats sur le procès de l'ex-roi (13 novembre). Saint-Just prend les devants. Son argumentation est juridique, mais à contre-pied du juridisme qui semble évident à la Convention. Louis Capet ne peut être traité comme un *citoyen*, il doit être jugé comme un *ennemi*, et même comme un *étranger*. « Les citoyens se lient par un contrat ; le souverain ne se lie pas [...] Le pacte est un contrat entre les citoyens, et non point avec le gouvernement : on n'est pour rien dans un contrat où l'on ne s'est point obligé. Conséquemment Louis, qui ne s'était pas obligé, ne peut être jugé civilement [...] Juger un roi comme un citoyen ! Ce mot étonnera la postérité froide. Juger c'est appliquer la loi. Une loi est un rapport de justice : quel rapport de justice y a-t-il donc entre l'humanité et les rois ? » La conclusion s'impose d'elle-même : « Cet homme doit régner ou mourir. » Son tribunal, c'est le peuple et le seul droit, en l'occurrence, qui vaille, est « le droit des gens », au nom duquel furent déjà condamnés, en dehors de toute clause légale, César, Tarquin et Charles I<sup>er</sup>. S'ensuivent deux conséquences : attacher « quelque importance au juste châtement d'un roi » revient à s'interdire de fonder un République ; si, d'autre part, Louis est absous, « il n'est pas de citoyen qui n'ait sur lui le droit que Brutus avait sur César » (Discours du 13 novembre). Jean Bon Saint-André est encore plus direct : « Que parle-t-on de procès ! Il n'y en a point à faire ; il n'y a même plus de jugement à porter ; le peuple l'a prononcé le Dix-Août » (30 novembre, cité par Massin, p. 153). Robespierre, de son côté, dans les *Lettres à ses commettans* (n° 5, novembre) a avancé deux arguments. Le premier consiste en un rappel de principe : dans un « système politique [fondé] sur les bases de la justice et de l'égalité », faire grâce à Capet, criminel majeur, c'est s'interdire de châtier qui que ce soit, ses agents ou même des « malfaiteurs, de quelque espèce qu'ils soient ». Le second, visant la procédure, fait écho à Saint-Just : « Il suffira d'éviter l'une des

sources les plus fécondes de nos erreurs politiques, qui consiste, comme l'a observé Montesquieu, à décider par les règles du *droit positif* ce qui dépend des principes du *droit des gens* ou du *droit naturel* » (souligné par moi G.L.).

Le grand discours du 3 décembre est délibérément politique. Il est articulé sur une alternative qui échappe à l'Assemblée et qu'il faut lui marteler : « Louis fut roi, et la République est fondée : la question qui vous occupe est décidée par ces seuls mots... il est déjà condamné, ou la République n'est point absoute... si Louis peut être présumé innocent, que devient la Révolution ? » Il en découle qu'« il n'y a point ici de procès à faire. Louis n'est pas un accusé. Vous n'êtes point des juges ». La seule peine possible est la mort. Toute discussion sur un autre châtiment est vaine, parce qu'elle est inadéquate à la situation. Robespierre rappelle son hostilité à la peine de mort, dont il avait demandé l'abolition à la Constituante (le 30 mai 1791, quand les temps étaient encore calmes) : « J'abhorre la peine de mort prodiguée par vos lois [...] la peine de mort, en général, est un crime. » « Mais un roi détrôné au sein d'une révolution qui n'est rien moins que cimentée par des lois justes, un roi dont le nom seul attire le fléau de la guerre sur la nation agitée, ni la prison, ni l'exil ne peut rendre son existence indifférente au bonheur public ; et cette cruelle exception aux lois ordinaires que la justice avoue ne peut être imputée qu'à la nature de ses crimes. Je prononce à regret cette fatale vérité... mais Louis doit mourir, parce qu'il faut que la patrie vive. »

Bien entendu, la force de cette position, son caractère proprement inouï, passe au-dessus de l'Assemblée, qui ne l'entend pas. Elle est cependant en parfaite cohérence avec la théorie robespierriste de la révolution, qui se place hors droit, au nom de la sauvegarde d'un droit supérieur, de la nature ou des gens, et hors lois civiles, en vertu d'une légalité qui s'instaure à partir de sa seule source, la souveraineté populaire. Le Kant de la *Doctrine du droit*, littéralement fasciné par le discours de la Révolution française, et le « procès » du roi en particulier, a exactement perçu ce phénomène : « Car, c'est en lui [le peuple] que se situe à l'origine le pouvoir suprême, à partir duquel doivent être dérivés tous les droits des individus, en tant que simples sujets (en tout cas en tant que fonctionnaires de l'État), et la République désormais instaurée n'a plus besoin maintenant de lâcher les rênes du gouvernement et de les rendre à ceux qui les avaient tenues antérieurement et qui pourraient maintenant anéantir de nouveau, par un choix absolu de leur bon vouloir, toutes les nouvelles dispositions<sup>8</sup>. » Ruse ou pragmatisme, Kant voit bien, *comme Robespierre*, que le peuple « ne peut jamais revendiquer le droit de punir, lui, le souverain, en raison de son administration antérieure », car le souverain « considéré comme source de la loi, ne peut commettre d'injustice » ; que « l'approbation donnée à des exécutions de ce genre (Charles I<sup>er</sup>, Louis XVI) ne provenait vraiment pas d'un principe prétendument juridique » (Tosel, p. 116-117). Il relève cependant que Louis XVI y a mis du sien (« grave bévue et faute de jugement »), quand, face aux difficultés économiques, il s'est débarrassé sur le peuple, non seulement du pouvoir législatif, mais également du gouvernement (p. 119). « Au reste, une fois qu'une révolution a réussi et qu'une nouvelle constitution a été instaurée, le caractère *illégal* de son commencement et de la conduite de celle-ci ne peut pas libérer les sujets de l'obligation de se plier, en bons citoyens, au nouvel ordre des choses, et ils ne peuvent refuser d'obéir honnêtement à l'autorité qui a maintenant le pouvoir » (p. 118). Ainsi, pas de droit à la résistance, pas de droit au soulèvement, ni, moins encore, à la révolution, de la part du peuple contre le despote ; « la Révolution de 1789 » n'en a pas moins « été une évolution juridique par transfert légal de souveraineté », comme le remarque Tosel, qui ajoute : « Ce qui a choqué le plus Kant dans le processus français a été sans conteste la contre-révolution » (p. 86). Au nom évidemment... du droit. Telle est la légitimation kantienne de l'autorité de fait, elle présuppose le

refus de rechercher l'origine du pouvoir politique (p. 66). On ne saurait, en revanche, faire grief à Kant de ne pas aller aussi loin que Robespierre – jusqu'à la garantie, *de droit*, de la révolution permanente. Enfin, dans sa terrible « Lettre aux Girondins », où il prophétise : « Vous serez tous des émigrés », Robespierre démonte leurs atermoiements et les prétextes qu'ils invoquent pour reculer l'échéance. Il rappelle : « Le peuple a déjà prononcé deux fois sur Louis : 1° lorsqu'il prit les armes pour le détrôner, pour le chasser, et que vous le dérobatés vous-mêmes à sa juste colère en lui promettant une vengeance solennelle ; 2° lorsqu'il vous imposa le devoir sacré de le condamner d'une manière éclatante pour le salut de la patrie et pour l'exemple du monde » (*Lettre à ses commettans*, n° 1, janvier 1792 ; rappel à nouveau, sur les manœuvres de retard, le 10 avril 1793). Il ne restait plus, fût-ce pour des raisons *juridiques* et au terme d'un acte circonstancié d'accusation, qu'à exécuter Capet, à peine un individu, encore un symbole, au vrai « un fantôme<sup>9</sup> ». Une fois de plus, la Révolution, désormais confondue avec la République, a réussi à assurer, dans l'ambiguïté, son salut et sa propre poursuite.

### *Le gouvernement révolutionnaire*

C'est le chapitre de Robespierre « homme d'État », celui de sa « dictature ». Avant de l'aborder, dans le droit fil de ce qui précède, il importe de remarquer que nous sommes là en présence des grands textes, moins pour leur volume que par leur ambition théorique, à la fois de synthèse et de perspective. Il en est au moins trois, aisément accessibles (reproduits dans Bouloiseau (A), Poperen, Mazauric), qui constituent de véritables brochures : « Sur les principes du gouvernement révolutionnaire » (25 décembre 1793), « Sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention nationale dans l'administration intérieure de la République » (5 février 1794), « Sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains, et sur les fêtes nationales » (7 mai 1794) ; ces trois rapports ont été prononcés au nom du Comité de salut public.

Nous avons déjà, çà et là, rencontré et évoqué certains traits de l'attitude de Robespierre vis-à-vis de la Constitution. Nous pouvons désormais en établir la physionomie d'ensemble. Elle comporte trois temps successifs. Énonçons-en d'abord la règle générale : s'il est vrai, en bonne philosophie rousseauiste, que les malheurs d'un peuple sont imputables à son gouvernement (cf. *supra*, p. 69-70), la réciproque l'est également : « La liberté et le bonheur public dépendent de la nature du gouvernement et du résultat des institutions politiques » (29 juillet 1792). En conséquence, « le premier objet de toute constitution doit être de défendre la liberté publique et individuelle contre le gouvernement lui-même » (10 mai 1793).

Le premier temps est celui de la défense de la Déclaration des droits, qui n'exige pas seulement son respect, mais son extension (cf. *supra*, p. 79), et de la Constitution « telle qu'elle est », selon l'expression utilisée par Robespierre, dès la première ligne de son éditorial du n° 1 du *Défenseur de la Constitution*, « Exposition de mes principes » (mai 1792). « On m'a demandé pourquoi je me déclarais le défenseur d'un ouvrage dont j'ai souvent développé les défauts. Je réponds que... depuis le moment où l'acte constitutionnel fut terminé et cimenté par l'adhésion générale, je me suis toujours borné à en réclamer l'exécution fidèle, non pas à la manière de cette secte politique que l'on nomme modérée..., non pas à la manière de la cour... mais comme un ami de la patrie et de l'humanité, convaincu que le salut public nous ordonne de nous réfugier à l'abri de la Constitution pour repousser les attaques de l'ambition et du despotisme. » Car la Constitution a besoin d'être défendue contre toutes sortes d'ennemis hypocrites, en particulier contre l'exécutif, le ministère qui, sous couvert de la vouloir « telle qu'elle est », « déclare une guerre ouverte aux patriotes » (18 décembre 1792), et contre la Législative elle-même (*passim*).

Les mois passant, le *Défenseur* se fait de plus en plus incisif, ses attaques se radicalisent. Dans « Des maux et des ressources de l'État » (n° 11, juillet-août 1792), il affirme que le peuple a été « le jouet éternel des intrigants qui l'ont gouverné *depuis le commencement de la Révolution* » (souligné par moi, G.L.) et met en cause à la fois le « pouvoir exécutif qui veut perdre l'État » et « la législature qui ne peut pas ou ne veut pas le sauver ».

Dans le second temps, celui de la réforme de la Constitution, en vérité celui de sa mise à plat et de sa refonte, on peut distinguer deux étapes théoriques, bien qu'elles soient quasiment contemporaines. « Sur la propriété », suivi du « Projet complet de déclaration des droits de l'homme et du citoyen » (24 avril 1793), qui prétend seulement « proposer quelques articles additionnels importants », opère, en réalité, des rectifications radicales, sur la *propriété*, qui est en effet l'objet déclaré de l'intervention (cf. *supra*, p. 113) et sur la *fraternité*, autre lacune, que Robespierre transcrit notamment dans son célèbre article 2 : « Celui qui opprime une nation se déclare ennemi de toutes<sup>10</sup> ». Ce double ajout est « chapeauté », comme on dirait aujourd'hui, par le préambule de la nouvelle déclaration qui rappelle « l'oubli et le mépris des *droits naturels* de l'homme sont les seules causes des crimes et des malheurs du monde » (souligné par moi, G.L.). Lequel préambule régit la déclaration, dès son article 1<sup>er</sup> : « Le but de toute association politique est le maintien des droits naturels et imprescriptibles de l'homme et le développement de toutes ses facultés. » Les 25 autres articles sont centrés sur le peuple comme « souverain » : « Le gouvernement est son ouvrage et sa propriété, les fonctionnaires publics sont ses commis » (art. 15). Ils définissent un certain nombre de mesures, dont l'absolue « résistance à l'oppression » que le discours « Sur le gouvernement représentatif » va cadrer et expliciter. S'adressant à ses collègues de l'Assemblée nationale, sans nul souci, cette fois, de les ménager, Robespierre les prévient : « Pour remplir votre mission, il faut faire précisément *tout le contraire de ce qui a existé avant vous* (souligné par moi, G.L.). » « Posez d'abord, dit-il, cette maxime incontestable : *que le peuple est bon, et que ses députés sont corruptibles ; que c'est dans la vertu et dans la souveraineté du peuple qu'il faut chercher un préservatif contre les vices et le despotisme du gouvernement* » (souligné par Robespierre). Comment le respecter ? L'Incorruptible repousse deux solutions, au nom du principe de la précellence des intérêts publics sur les intérêts particuliers ou privés. La première qui met en avant « l'équilibre des pouvoirs », cher à Montesquieu, dont ici il se détache, ainsi qu'à l'effet de mode de l'anglomanie, « ne peut être qu'une chimère ou un fléau » supposant la « nullité du gouvernement » et laissant la porte ouverte à la « ligue des pouvoirs rivaux contre les peuples ». « Eh ! Que nous importent les combinaisons qui balancent l'autorité des tyrans ? C'est la tyrannie qu'il faut extirper... » La seconde est celle du tribunal, par lequel la Rome antique entendait défendre les intérêts de la plèbe contre le Sénat : « Je ne confie point la défense d'une si grande cause à des hommes faibles et corruptibles » (au vrai, une pépinière de démagogues, souvent corrompus, G.L.). En découlent quelques règles précises concernant les magistrats : courte durée de leur pouvoir, interdiction du « cumul », distinction du législatif et de l'exécutif, séparation d'avec la gestion du « trésor public », abstention dans les assemblées du peuple pendant la durée de leur mandat, soumission à la volonté populaire, ce qui suppose compte rendu de mandat, possible révocation et sanctions éventuelles. La maxime de la nouvelle Déclaration des droits : « La loi ne peut défendre que ce qui est nuisible à la société ; elle ne peut ordonner que ce qui lui est utile », doit être prise à la lettre : « Fuyez la manie ancienne des gouvernements de vouloir trop gouverner ; laissez aux individus, laissez aux familles le droit de faire ce qui ne nuit point à autrui ; laissez aux communes le pouvoir de régler elles-mêmes leurs propres affaires... En un mot rendez à la liberté individuelle tout ce qui n'appartient pas naturellement à l'autorité publique. » Mais

Robespierre ne s'en tient pas là. Fidèle à son exigence de démocratie, il est soucieux de mâliner au maximum possible la représentation avec l'expression directe des citoyens ; il énonce le principe de la *publicité*. « La nation entière a le droit de connaître la conduite de ses mandataires. Il faudrait, s'il était possible, que l'assemblée des députés du peuple délibérât en présence du peuple entier. » Il souhaite qu'une enceinte de parlement, beaucoup plus vaste que le « local étroit et incommode » de l'époque, soit réservée à « 12 000 spectateurs ». La Constitution « doit pourvoir à ce que la législature réside au sein d'une immense population et délibère sous les yeux de la plus grande multitude de citoyens possible », « sous les yeux des masses », comme on dira plus tard. Comment ne pas, à nouveau, invoquer Kant, qui pense *comme Robespierre*, et sa doctrine de la *Publizität*, par laquelle le souverain doit accorder au sujet « la faculté de faire connaître publiquement son opinion sur ce qui dans les décrets du souverain lui paraît être une injustice à l'égard de la chose publique » (Tosel, p. 89) ? Il n'est pas, pour Kant, de loi juridiquement justifiable qui n'ait été soumise à l'épreuve de la publicité, laquelle « se détermine comme mise en accord de la morale et de la politique » (*ibid.*, p. 92). Mais ce que Kant pense dans le droit, Robespierre le traduit en dispositions concrètes : politique d'une philosophie, où la seconde enregistre la première. « Que l'on délibère à haute voix : la publicité est l'appui de la vertu, la sauvegarde de la liberté, la terreur du crime, le fléau de l'intrigue. Laissez les ténèbres et le scrutin secret aux criminels et aux esclaves : les hommes libres veulent avoir le peuple pour témoin de leurs pensées. »

Le troisième temps, le gouvernement révolutionnaire, est imposé par la situation d'urgence, qui voit la Convention déléguer largement ses pouvoirs à son exécutif, le Comité de salut public renouvelé, où Robespierre est entré le 27 juillet 1793. La conduite de la guerre qui pose d'énormes problèmes (levée en masse, équipement, armement, contrôle des états-majors, etc.), la lutte contre l'inflation et les pénuries, qui vont imposer le recours à l'emprunt sur les riches et le vote du maximum général, l'insurrection de Vendée et les troubles en province, les propagandes contre-révolutionnaires qui se durcissent, exigent « des forces morales et physiques que la nature a peut-être refusées et à ceux qui nous dénoncent et à ceux que nous combattons » (« Défense du Comité de salut public », 25 septembre 1793). L'exposition des « principes du gouvernement révolutionnaire » ne se substitue pas à celle des principes de la Constitution. Robespierre démarque d'autant plus l'une de l'autre, qu'il a approuvé la suspension, jusqu'au « retour du calme », de la Déclaration de 1793, ratifiée par référendum en août. La caractéristique principale du gouvernement révolutionnaire ne tient cependant pas au fait qu'il est provisoire, comme on l'a dit et répété. Sa nature circonstancielle ne saurait faire perdre de vue qu'il remplit une fonction *fondatrice*. Sa théorie étant « aussi neuve que la révolution qui l'a amené », son but est de « fonder » la République, alors que celui du gouvernement constitutionnel est de la « conserver ». Ici, « la guerre de la liberté contre ses ennemis », là, « la liberté victorieuse et paisible ». « Le vaisseau constitutionnel n'a point été construit pour rester toujours dans le chantier ; mais fallait-il le lancer à la mer au fort de la tempête, et sous l'influence des vents contraires ? » Contre « les clameurs de l'aristocratie et du fédéralisme », la « légitimité » du gouvernement révolutionnaire doit être fermement posée, car « il est appuyé sur la plus sainte de toutes les lois, le salut du peuple ; sur le plus irréfragable de tous les titres, la nécessité ». D'où, afin de galvaniser les énergies et de faire admettre des mesures d'exception, de plus en plus contraignantes, l'insistante invocation de la *vertu* (« O vertu !), celle qui est supposée naturelle au peuple, auquel, pour l'aimer, « il lui suffit de s'aimer lui-même », aussi bien que celle qu'il faut prêter aux législateurs, magistrats et gouvernants, et dénier à toutes les factions. D'où « les principes de morale politique » convoqués à la rescousse du respect des droits naturels et des

moyens à mettre en œuvre afin de les inscrire dans des pratiques. La politique doit se convertir en morale, et réciproquement. Le but du système révolutionnaire est le bonheur, la justice et l'égalité. « Or, quel est le principe fondamental du gouvernement démocratique ou populaire, c'est-à-dire le ressort qui le soutient et qui le fait mouvoir ? C'est la vertu. » Elle se confond avec « l'amour de la patrie et de ses lois », elle est « l'âme de la démocratie », « l'âme de la République ».

La terreur elle-même n'est que son autre visage et le versant de sa garantie. « Si le ressort du gouvernement populaire dans la paix est la vertu, le ressort du gouvernement populaire en révolution est à la fois la vertu et *la terreur* : la vertu, sans laquelle la terreur est funeste ; la terreur, sans laquelle la vertu est impuissante. La terreur n'est autre chose que la justice prompte, sévère, inflexible ; elle est donc une émanation de la vertu ; elle est moins un principe particulier qu'une conséquence du principe général de la démocratie appliqué aux plus pressants besoins de la patrie [...] Le gouvernement de la révolution est le despotisme de la liberté contre la tyrannie. » Quand il évoque ce Robespierre qui « prit la vertu au sérieux » (cf. *supra*, p. 70), Hegel démonte, au travers de ses catégories, l'implacabilité d'une logique. « Maintenant donc la vertu et la terreur dominant ; en effet, la vertu subjective qui ne règne que d'après le sentiment amène avec elle la plus terrible tyrannie. Elle exerce sa puissance sans user des formes juridiques et le châtiment qu'elle inflige est, lui aussi, simple : la mort. » « Vertu subjective » et « sentiment » contre le droit ? Effrayé, comme lui, comme tant d'autres, Kant n'en maintenait pas moins « le primat de l'éthico-politique comme moteur de l'histoire et condition de la réalisation morale de l'homme. Il demande à l'intelligentsia allemande de ne pas se laisser terroriser par la Terreur, de ne pas perdre de vue l'essentiel, la réalisation de la raison pratique juridique comme destination de l'espèce, de ne pas céder sous couleur de réalisme à une critique des illusions révolutionnaires qui serait liquidation des intérêts supérieurs du droit » (Tosel, *op. cit.*, p. 95). C'est que le couple vertuterreur fonctionne, par nécessité, comme le substitut d'une légalité inexistante et le principe d'un droit qui n'est pas porteur de sa propre genèse. Apologie pure et simple de la violence ? À Stirner, qui faisait de Robespierre et Saint-Just des « clercs » et affirmait : « C'est parce que les clercs ou pédagogues révolutionnaires servaient les hommes, qu'ils ont coupé le cou aux hommes », Marx et Engels rétorquent que les « clercs » (ou « curés ») en question étaient « d'authentiques représentants des forces révolutionnaires », « des individus uniques et admirables » par ailleurs, dans l'excellente compagnie d'un autre « clerc » – Spinoza<sup>11</sup>. De même font-ils des gorges chaudes de Grün qui, voyant dans Robespierre un « vertueux magnétiseur », ne craignait pas d'avancer : « L'histoire moderne est, en un mot, la lutte à mort entre les épiciers et les magnétiseurs<sup>12</sup> ». Outre ce fait que la violence ne saurait avoir rang de concept, qu'elle est toujours en situation, nous retrouvons, avec la Terreur, la question de l'illégalité, de l'absence en effet, comme le remarque Hegel, « de formes juridiques<sup>13</sup> » ; elle appelle semblable réponse. Encore convient-il d'ajouter qu'une telle logique possède de solides cautions *philosophiques* : celle de Rousseau, assurant, dans son *Discours sur l'inégalité*, que la force qui maintenait le despote est fondée à le défaire, car le despote, ainsi qu'il en va chez Kant, est hors loi, hors droit ; celle de Spinoza, pour qui le droit c'est la puissance de la multitude, qui le délègue et le reprend aux détenteurs du pouvoir, en tant que sa propriété inaliénable. Et ladite logique ne manquera pas de successeurs, en particulier le Lénine de 1906, si souvent mal compris, à commencer par les siens, quand il écrit : « La notion scientifique de dictature ne signifie rien d'autre qu'un pouvoir sans aucune limitation, qu'aucune loi et absolument aucune règle ne viennent restreindre, qui s'appuie directement sur la violence<sup>14</sup>. » Lénine explicite cette définition, en faisant valoir que l'absence de lois n'est autre que la création d'organes de

pouvoirs nouveaux (les soviets), « le produit d'une activité créatrice populaire originale », une « manifestation de l'initiative du peuple<sup>15</sup> » ; la « violence », ou la « force », ne s'appuie plus, comme celle de la dictature « policière », sur les « baïonnettes », mais « sur la masse du peuple<sup>16</sup> ». Ainsi, « le nouveau pouvoir, dictature de l'immense majorité, pouvait se maintenir et se maintenait exclusivement à l'aide de la confiance des larges masses, exclusivement en invitant de la façon la plus libre et la plus forte toute la masse à participer au pouvoir. Rien de caché, rien de secret, aucun règlement aucune formalité [...] C'est un pouvoir qui s'offre à la vue de tous, qui fait tout sous les yeux des masses, accessible à la masse, issu directement de la masse<sup>17</sup>. » Alors, la dictature ? On ne peut en parler sérieusement, à propos de l'Incorruptible, sinon comme d'une « dictature d'opinion » (Bouloiseau, A), p. 110). Le Comité de salut public prenait ses décisions collectivement, connaissait des différends en son sein, et Robespierre n'y fut pas toujours majoritaire ; quels qu'aient été ses pouvoirs, il dépendait de la Convention, qui élisait ses membres en son sein, chaque mois, et devant laquelle il rendait compte de ses activités<sup>18</sup>. L'expression de « dictature jacobine » ne mérite pas un meilleur sort : l'unité des Jacobins était plus que relative et ils furent toujours minoritaires tant à la Convention qu'au Comité de salut public. Quant à l'analogie avec la « dictature du prolétariat », avancée, entre autres, par Korngold (p. 239), qui oppose Danton, « chef national », à Robespierre « chef de classe » (p. 202), il n'est plus nécessaire, après ce que nous avons vu, de démontrer son inconsistance, sur le plan historique aussi bien que sur le plan théorique. Écoutons Robespierre : « Ils nous accusent de marcher à la dictature, nous, qui n'avons ni armée, ni trésor, ni places, ni parti ; nous, qui sommes intraitables comme la vérité, inflexibles, uniformes, j'ai presque dit insupportables, comme les principes » (« De l'influence de la calomnie... », 28 octobre 1792). Il a raison.

---

1. Cf., par exemple, *Histoire générale du socialisme*, Paris, PUF, t. I, p. 217 et sq.

2. *Op. cit.*, IV, *Convention*, t. II, p. 1792.

3. Cité par Jean Massin, *Almanach de la Révolution française*, Paris, Club français du livre, 1963, p. 298.

4. Cf. M. Vovelle, *Marat, Textes choisis*, Paris, Éditions sociales, 1963, p. 34 et p. 155.

5. Ce qui donnera, dans la constitution de 1793, l'article XXXV ainsi rédigé : « Quand le gouvernement viole les droits du peuple, l'insurrection est pour le peuple et pour chaque portion du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs. »

6. Cité par M. Vovelle, *op. cit.*, p. 36.

7. *Fragments sur les institutions républicaines*, III, « Révolution ».

8. § 52 ; cf. A. Tosel, *op. cit.*, p. 118-119.

9. On pourrait ajouter, en direction de ceux que révulse une décollation royale, que la tradition du tyrannicide, ou de l'incitation au tyrannicide, est des plus anciennes. On la trouve chez Platon, chez Aristote, chez Cicéron. Elle est dans la Bible. Elle est chez un Jean de Salisbury et même chez Thomas d'Aquin ; chez Machiavel. En 1589, Jacques Clément, un moine dominicain, assassine Henri III et fait l'objet d'un vif éloge du jésuite Mariana, qui ne sera pas le seul. Ravaiillac, en 1610, est soupçonné d'avoir agi à l'instigation d'un autre père jésuite... (François Jourdain de Muizon, *La question du tyrannicide selon les jésuites et sa lecture au XVIII<sup>e</sup> siècle*, thèse, Paris X-Nanterre).

10. On pensera évidemment à la non moins célèbre formule de Marx : « Un peuple qui en opprime un autre ne saurait être un peuple libre » (*Sur la Pologne*, 1857, 1863).

11. *Idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, p. 204-205 et 276.

12. *Ibid.*, p. 537.

13. Constat analogue chez un scientifique comme T. Kuhn : « Les révolutions politiques visent à changer les institutions par des procédés que ces institutions elles-mêmes interdisent » (*La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1983, p. 133).

14. « La victoire des cadets et les tâches du parti ouvrier », *Œuvres*, t. X, p. 253.

15. *Ibid.*, p. 249.

16. *Ibid.*, p. 250 ; distinction analogue chez Robespierre, « Sur les principes de morale politique », *op. cit.*, cf. Poperen, III, p. 119.
17. *Ibid.*, p. 251 ; Robespierre, *supra*, p. 145 ; cf. G. Labica, *Lénine, Le Cahier bleu (le marxisme quant à l'État)*, Bruxelles, Éd. Complexe, 1977.
18. Cf. Florence Gauthier, « Le droit naturel en révolution », in *Permanences de la Révolution*, *op. cit.*, p. 44.

## Philosophie et religion

### *Le problème*

Nous parvenons aux dernières thèses de Robespierre, ou plutôt à la dernière, le culte de l'Être suprême, dont on ne prendra même pas la précaution de se demander si elle prolonge, en les confirmant, les précédentes, ou si elle leur inflige une dérive, sinon une contradiction. Il semble désormais clair, en effet, si nos analyses n'ont pas été vaines, que la première réponse seule est recevable : de la défense de la cause du peuple à la théorie de la Révolution, la politique de la philosophie accomplit sa rationalité en propositions éthico-(politico)-religieuses. Nul n'ignore qu'il s'agit pourtant là, pour le robespierrisme, du point exquis de toutes les douleurs. Plus encore que la Terreur ou la dictature, plus encore que les distorsions de doctrine ou d'intention, que l'une et l'autre ont pu paraître exprimer en regard de l'exigence des droits de l'homme, la question de l'Être suprême a provoqué, à supposer que ce ne soit plus le cas, désarrois, indignations et colères.

Les désarrois sont venus des partisans et des sympathisants, retenus par là de devenir des inconditionnels quand ils ne faisaient pas le silence sur l'objet du délit, matérialistes, athées, marxistes, progressistes. Les bienpensants de toutes obédiences ont partagé les indignations, estomaqués qu'ils étaient de voir un révolutionnaire en appeler à la Providence et consigner en articles de loi une divinité qui avait si peu de points communs avec la leur. Mais la grande colère, au vrai la répulsion, nous la devons au patron de l'histoire de « gauche ». Jules Michelet, littéralement enlevé par son aversion anticatolique, juge du destin historique de Robespierre à partir de son aboutissement philosophique. L'introduction de son *Histoire de la Révolution française* pose, sans autre justification, la question : « La Révolution est-elle chrétienne, antichrétienne ? Je ne vois encore sur la scène que deux grands faits, deux principes, deux acteurs et deux personnes, le christianisme et la Révolution. » La préface de 1868 qualifie Rousseau et Robespierre de « demi-chrétiens » (p. LXIV) ; à l'*Histoire* de Louis Blanc, par trop robespierriste, Michelet rétorque : Robespierre « tua tout... garda les prêtres, l'infailible élément de la contre-révolution » (LXVI). La préface de *La Terreur* (1869), sous le titre « Le Tyran », affirme que Robespierre fut pire que Louis XIV et Napoléon, qu'il tirait sa force des Jacobins, des prêtres et des propriétaires ; « il rouvrait les églises, biffait le XVIII<sup>e</sup> siècle, nous replongeait dans le passé » (LXXVI) ; « de défiance en défiance, [il] aurait fini par se guillotiner lui-même » (LXXIX). Il représente « le sujet le plus tragique que l'histoire nous offre... et le plus comique. Shakespeare n'a rien de pareil », « un vrai Tartuffe politique », « formes bâtardes d'un faux Rousseau », « antisocialiste » (LXXXI-LXXXIII). Au tome II, livre xiv, Michelet assigne à la religion l'échec de la Révolution, « qui devait, sous peine de périr, non seulement codifier le XVIII<sup>e</sup> siècle, mais le vivifier » et nier la religion (p. 1539). Lors de la fête de l'Être suprême, « les rois, aussi bien que les prêtres, espèrent en Robespierre », écrit-il, et il va encore plus loin que le mythe de la royauté de Robespierre (les royalistes « lui supposèrent l'âme d'un roi », p. LXIX)<sup>1</sup>, en parlant de sa « papauté » (p. 1571). Au même niveau de virulence, mais à partir, il est vrai, de toutes autres prémisses philosophiques, nous trouvons le Sade de *Français encore un effort...*,

conspuant « les sottises déifiques » de son compagnon de la section des Piques, « l'infâme Robespierre<sup>2</sup> » ; ou le sage Condorcet : « Robespierre n'est qu'un prêtre et ne sera jamais qu'un prêtre » (*Journal*).

Il convient donc de reprendre le dossier, non pas en termes de débats politiques (ceux de l'époque ont été rapportés par les historiens) qui nous détourneraient de notre objet, mais sur la base de données nouvelles, en particulier les 1235 adresses des archives parlementaires, récemment exploitées par Michel Vovelle, dans *La Révolution contre l'Église, de la Raison à l'Être suprême* (Éd. Complexe, 1988, p. 47). La période à considérer peut être délimitée par les deux dates-repères du 10 novembre 1793, fête de la Raison à Notre-Dame, et du 8 juin 1794, fête de l'Être suprême. La quasi-totalité des interventions de Robespierre consacrées à la question religieuse, depuis le discours aux Jacobins, « Contre le philosophisme et pour la liberté des cultes », au lendemain de la fête de la Raison (21 novembre 1793), ainsi que nos trois grands textes (cf. *supra*, p. 140), se trouve située entre ces deux dates. Le contexte est celui de l'accélération de la déchristianisation provoquée par la Commune qui se heurtait au développement de l'agitation religieuse en province et amenait le clergé et la noblesse à se réconcilier contre la Révolution, en estompant la frontière entre clergé constitutionnel et clergé réfractaire. Pétion, maire de Paris, et Manuel, procureur de la Commune, interdisaient les processions, et ce dernier voulait empêcher les représentants du peuple et les magistrats d'assister à quelque culte que ce soit : « Il ne peut y avoir, dans un pays libre, d'autre culte dominant que celui de la loi<sup>3</sup> » ; il prônait également l'abolition de la constitution civile du clergé et de l'existence légale de l'Église. Dans son *Père Duchesne*, Hébert se déchaînait : « Ah ! foutre ! que je suis content ! J'ai lu et relu ce superbe arrêté concernant les processions, signé Pétion. C'est ça qui est sage et bien dit. Comme les bougres de cafards doivent enrager ! [...] Allons c'est foutu : le règne des prêtres ne reviendra jamais<sup>4</sup> ! » La proposition de Cambon, en novembre 1792, de supprimer toute subvention aux ecclésiastiques avait suscité une vive réaction de Robespierre : « Vous verrez les citoyens les plus riches saisir cette occasion de réunir ce qui reste de partisans du royalisme sous l'étendard du culte dont ils feront les frais. » Tout en évoquant « le flambeau de la philosophie », il séparait le clergé de « l'idée de religion » (7 décembre 1792). Par là, le caractère proprement philosophique de son attitude se distinguait de celui, politique, d'un Danton, qui aboutissait à la même conclusion que lui (contre le projet de Cambon), en ne voyant dans la religion qu'une consolation passagère, susceptible d'épargner à la nation de nouvelles épreuves. Le mouvement ne fut pas stoppé pour autant. Au contraire, avant comme après la déprêtrisation solennelle de l'évêque Gobel devant la Convention (7 novembre), les mesures antireligieuses se multiplient à peu près partout en France, des asinades à la fermeture des lieux de culte et à l'interdiction pour les ecclésiastiques de devenir instituteurs<sup>5</sup>.

L'enquête, rappelée plus haut, permet de dégager certains traits nouveaux et significatifs du contexte de l'époque, qui vérifient les meilleures hypothèses ou intuitions de Jaurès à Aulard et de Soboul à Guillemin. En voici les résultats essentiels. Tout d'abord, les deux étapes du culte de la Raison et du culte de l'Être suprême n'ont nullement été des parenthèses. Et il y eut bien deux étapes. Avec la Raison, dont il est désormais possible de « reconstituer avec précision le voyage à travers la France<sup>6</sup> », on constate une démarche conquérante qui vise à la destruction de l'ordre ancien du fanatisme et de la superstition et à l'instauration d'un ordre nouveau<sup>7</sup> : 18 000 à 20 000 abdications de prêtrise, plus de 3000 changements de nom de communes (ex. Saint-Tropez devient Héraclée, Sainte-Maxime, Cassius ; 181 cas de « Liberté » ; 53 « Marat », qui vient largement en tête des patronymes), églises transformées en temples de la Raison, livraisons parfois massives d'argenterie des églises, inégalement réparties selon les départements,

iconoclasmes, destructions d'archives, etc. Le mariage des prêtres, qui a souvent précédé la déprêtrisation, et que Robespierre a prôné, dès le 31 mai 1790, concerne 6 000 personnes<sup>8</sup>, aux motivations évidemment diverses. Paris ne jouit d'aucun privilège, « le flot déferle de toute la province, même lointaine, et des communes les plus modestes<sup>9</sup> ». L'affaire dure environ six mois et culmine dans l'hiver 1794, avec fêtes, banquets, célébration des victoires et des martyrs révolutionnaires (Bara, Viala, et Marat, qui l'emporte encore partout) et manifestations de culte des personnalités<sup>10</sup>. Les louanges décernées à la Raison garantissent la liberté, l'égalité et... la Révolution. L'Être suprême, qui se substitue à la Raison, sans l'évincer complètement, et qui ne « prend » pas nécessairement dans les mêmes secteurs géographiques, reçoit « un accueil massif [...] Douze cent trente-cinq adresses en moins de quatre mois, de floréal à thermidor, sur le thème commun de l'approbation au décret du 18 floréal sur l'immortalité de l'âme et par suite de la proclamation de l'Être suprême », lequel « collecte plus de suffrages que la Raison n'en a rassemblé en dix mois<sup>11</sup> ». Que ce succès s'explique ou non par l'échec de la déchristianisation, toujours est-il que les résistances qu'elle suscita, et qu'il est difficile de distinguer de la contre-révolution ouverte<sup>12</sup>, donnèrent raison à Robespierre et à « l'abstention révélatrice des représentants robespierristes » (dont son frère cadet)<sup>13</sup>. Il n'empêche « qu'on peut être surpris que des campagnes entières [...] n'aient pas réussi à constituer de nouvelles Vendées ». D'où ce constat : « On mesure peut-être que la déchristianisation n'était pas pour la société rurale tout entière une intrusion exogène, ni un pur scandale<sup>14</sup>. » Et cette leçon générale : la crise de l'an II, comme « reflet d'un moment de la politisation du pays [...] formule les enjeux d'une *révolution culturelle intégrale*<sup>15</sup> ». « Césure religieuse, césure politique, la déchristianisation de l'an II apparaît comme l'un des événements majeurs de l'aventure révolutionnaire vécue par le plus grand nombre<sup>16</sup>. »

Le contexte étant ainsi restitué, nous pouvons considérer pour elle-même l'attitude de Robespierre et exposer ses thèses. Nous allons nous y employer, en saine démarche philosophique, en commentant son texte majeur sur la question, « Sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains et sur les fêtes nationales », présenté à la Convention, au nom du Comité de salut public, le 7 mai 1794 (18 floréal, an III). Il nous donnera l'occasion d'établir un bilan de ses vues philosophiques, dont nous verrons qu'il n'est nullement limité à la phase « religieuse » de la Révolution. L'introduction, en fait une véritable adresse à la nation (« Citoyens... au-delà des bancs de l'Assemblée »), souligne l'opportunité du moment qui autorise à « affermir les principes » et à énoncer « des idées profondes » conformes à l'idéal républicain. Il s'agit d'un répit, avant que n'éclatent les dissensions au sein du pouvoir. Il est marqué par les victoires décisives, aussi bien dans la guerre contre les puissances (Wissemboug, 24 décembre 1793) que dans la guerre civile (défaite vendéenne de Savenay, 23 décembre), l'élimination des « factions », ultras (hébertistes, 21-24 mars) comme modérés (dantonistes, 5 avril), et la prise de mesures révolutionnaires, de l'abolition de l'esclavage aux colonies (24 février) à la confiscation des biens des suspects (février-mars). Le temps de la paix et de la « sagesse » semble arrivé. Le gouvernement révolutionnaire, dont les principes ont été posés, à peine six mois plus tôt, a rempli sa mission. Il devient, en conséquence, possible de renouer avec les ambitions théoriciennes qui avaient présidé à la réflexion constitutionnelle et conduit à la nouvelle Déclaration des droits d'août 1793. On aurait, de la sorte, affaire à une ligne continue, en trois scansion : I) Constitution, II) Gouvernement révolutionnaire, III) Principes républicains, qui, en dépassant le circonstanciel et en l'ayant maîtrisé, déboucherait sur la perspective d'avenir d'une consécration du nouvel ordre social et politique. L'ampleur des vues développées par Robespierre ne laisse pas de doute à cet égard. L'humanité, et pas seulement la France, voit

s'ouvrir devant elle une ère en complète rupture avec le passé. Le « monde moral » rattrape le « monde physique » : « Tout a changé dans l'ordre physique ; tout doit changer dans l'ordre moral et politique. » La Révolution s'offre comme un processus cosmique qui porte « droits et devoirs » au niveau déjà atteint par « les arts et les sciences ». La victoire sur « les passions » redouble la victoire sur le despotisme ; « c'est que les rois qui font le destin de la terre ne craignent ni les grands géomètres, ni les grands peintres, ni les grands poètes, et qu'ils redoutent les philosophes rigides et les défenseurs de l'humanité. » « La ligue des riches » a beau être le dernier appui de la tyrannie, « le peuple français semble avoir devancé de deux mille ans le reste de l'espèce humaine ». D'où le lyrisme d'un double appel : au peuple (« Ô ma patrie ! [...] Ô peuple sublime ! ») et à ses représentants : « L'art de gouverner a été jusqu'à nos jours l'art de tromper et de corrompre les hommes : il ne doit être que celui de les éclairer et de les rendre meilleurs. »

La première partie de l'exposé s'attache au bien-fondé de la proposition : « Le fondement unique de la société civile, c'est la morale. » Elle procède aussi par dichotomie. À la vertu s'oppose le crime ; à la monarchie le peuple : « La probité de la monarchie respecte toutes les propriétés, excepté celles du pauvre : elle protège tous les droits, excepté ceux du peuple. » L'Angleterre est particulièrement visée et son mercantilisme généralisé : les membres du Parlement vendent au roi leur conscience et les droits du peuple comme les marchands vendent les produits de leurs manufactures. L'immoralité est au despotisme ce que la vertu est à la république ; la Révolution est le passage de la première à la seconde, c'est pourquoi elle n'a rien à voir avec un quelconque « changement de dynastie ». Nous retrouvons là des thèmes familiers, mais Robespierre précise son souci de la préservation de la vie privée, en avançant que la probité dans l'ordre public doit prolonger la probité dans l'ordre des particuliers. Si l'on tient compte, en outre, de ce que tous ses exemples sont empruntés à l'histoire, comme toujours à l'Antiquité (Sparte, Brutus, Caton...) mais non exclusivement, force est bien d'admettre que, pour lui, morale et politique sont étroitement imbriquées, et même largement confondues, le peuple étant au principe de l'une comme de l'autre.

Le second moment fournit un aperçu polémique de l'histoire de la Révolution. Sous les deux premières législatures, les factions s'employèrent à entraver la mise en œuvre des règles qu'elles avaient été obligées de proclamer ; le modérantisme faisait le jeu du maintien de la monarchie. La démocratie une fois fondée (après le 10 août), les aristocrates et l'étranger s'en couvrirent pour tenter de la discréditer. Ils furent appuyés en cela par les deux factions, en apparence opposées, disons des gauchistes et des droitiers. Robespierre rappelle les manœuvres de La Fayette et Dumouriez, de Brissot et des Girondins, d'autre part, d'Hébert enfin, qui, « en protégeant l'aristocratie, caressait le peuple pour l'opprimer par lui-même<sup>17</sup> ».

À Danton, qui est ici le plus durement étrillé, le reproche est, à nouveau, lancé de s'être compromis dans tous les camps et d'avoir participé à toutes les intrigues. Plus récemment, la conjuration des « fripons » avait subverti les idées révolutionnaires : « La liberté était pour eux l'indépendance du crime ; la Révolution, un trafic ; le peuple, un instrument [...] Ils tonnaient contre l'agiotage, et partageaient avec les agioteurs la fortune publique ; ils parlaient contre la tyrannie pour mieux servir les tyrans [...] ils ont érigé l'immoralité, non seulement en système, mais en religion. » Le but de ce rappel, où Robespierre résume le démontage auquel il avait procédé de la « conjuration », dans son « Rapport sur l'affaire Chabot » (il s'agit d'un projet du début mars), consiste à mettre en relief l'accusation majeure : « [Ils] alléguèrent la haine de la superstition, pour nous donner *la guerre civile et l'athéisme* » (souligné par moi, G.L.). C'est le vif du débat. Car l'accusation ne porte pas seulement contre les excès suscités par le culte de la

Raison, mais bien contre le culte lui-même. Examinant, pour les réfuter, les motifs des « missionnaires fanatiques de l'athéisme », Robespierre écrit : « Était-ce le désir de hâter le triomphe de la raison ? Mais on ne cessait de l'outrager par des violences absurdes, par des extravagances concertées pour la rendre plus odieuse : on ne semblait la reléguer dans les temples que pour la bannir de la République. » Notons qu'il est d'autant plus à l'aise pour pousser sa charge qu'au moment où il parle l'entreprise a échoué, grâce notamment au « soin qu'ont pris les prêtres eux-mêmes de désabuser le peuple sur leur propre compte » ; et que la majorité de la Convention a déjà désavoué le culte de la Raison. Partant, il s'autorise à un premier argument en faveur de la religion, de caractère ouvertement empirique, sinon démagogique : « Toute institution, toute doctrine qui console et qui élève les âmes doit être accueillie [...] L'idée de son néant [de l'homme] lui inspirera-t-elle des sentiments plus purs et plus élevés que celle de son immortalité ? [...] Vous qui pleurez sur le cercueil d'un fils ou d'une épouse, êtes-vous consolés par celui qui vous dit qu'il ne reste plus d'eux qu'une vile poussière ? Et si l'existence de Dieu, si l'immortalité de l'âme n'étaient que des songes, elles seraient encore la plus belle de toutes les conceptions de l'esprit humain. » Enfin, protestant de son respect de la diversité des opinions philosophiques, il ajoute : « Il s'agit de considérer seulement l'athéisme comme national et lié à un système de conspiration contre la République. »

On imagine sans mal à quel point de tels propos sont à même de conforter les détracteurs de l'Incorruptible ! D'autres arguments, plus solides, viendront, mais le dernier justement est grave : l'athéisme érigé en crime ? Et, de surcroît assimilé à la raison ? Sur l'aspect « national » du crime, la suite nous éclairera, mais arrêtons-nous quelque peu sur l'assimilation. Robespierre, s'il a été, comme il le rappelle lui-même, aux Jacobins, le 21 novembre, « dès le collègue un assez mauvais catholique », n'a jamais été athée. Il est croyant, ou plutôt déiste, au sens de son maître Rousseau, et proprement, selon l'expression de Jaurès, « le frère cadet du vicaire savoyard<sup>18</sup> ». Contrairement aux trop rapides affirmations de Mathiez, il n'a pas été indifférent à certains dogmes catholiques, puisqu'il n'a pas craint d'invoquer, comme le relève Guillemin (*op. cit.*, p. 377-378), les « dogmes imposants » et « la doctrine sublime » du « fils de Marie » (*Lettres à ses commettans*, n° 8, 7 décembre 1792), et, devant la Constituante, d'appeler Jésus « le Dieu bienfaisant qui s'est montré aux hommes sous les dehors de la pauvreté » (16 juin 1790). Il n'a cependant jamais travaillé « au profit du catholicisme » (Guillemin, *ibid.*). Sa condamnation des prêtres, de leur rôle, et de l'Église, est constante, nous en avons rencontré nombre d'exemples ; le 21 novembre, il renouvelle ses attaques, et, s'il convient qu'il y a des « exceptions », il s'obstine « à croire qu'elles sont rares ». Cette attitude n'est, à ses yeux, nullement incompatible avec ses appels réitérés à la providence. Il arrive même que son ton se fasse messianique, comme dans son intervention contre le marc d'argent (avril 1791) : « L'éternelle providence vous a appelés, seuls depuis l'origine du monde, à rétablir, sur la terre, l'empire de la justice et de la liberté, au sein des plus vives lumières qui aient jamais éclairé la raison publique... ». Il veut que son projet de constitution soit proclamé « à la face de l'univers, et sous les yeux du législateur immortel » (24 avril 1793) ; et que la providence soit absoute « du long règne du crime et de la tyrannie » (5 février 1794). L'hypocrisie de Dumouriez, qui excite ses hommes à piller les églises et publie des manifestes religieux, le révolte (18 novembre 1793). Il qualifie la cour « d'impie » (rapport sur l'affaire Chabot). Il est, en revanche, résolument hostile aux préjugés religieux, à la superstition et au fanatisme. « Nous ne souffrirons pas qu'on lève l'étendard de la persécution contre aucun culte ; que l'on cherche à substituer des querelles religieuses à la grande cause de la liberté que nous défendons. Nous ne souffrirons pas que l'on confonde l'aristocratie avec le culte, et le patriotisme avec l'opinion qui le proscrit » (28 novembre 1793).

Aussi bien n'est-ce pas l'athéisme qui dénonce la raison, mais la raison qui dénonce l'athéisme : « Prêcher l'athéisme n'est qu'une manière d'absoudre la superstition et d'accuser la philosophie ; et la guerre déclarée à la divinité n'est qu'une diversion en faveur de la royauté » (5 février 1794). Quelle raison ? Assurément pas la raison abstraite et métaphysicienne, nous allons y revenir, mais « la raison *publique* » (28 novembre 1793), (souligné par moi, G.L.), celle qui récuse comme « impolitiques » la dissémination des germes de guerre civile et les attaques violentes contre les préjugés religieux (5 février 1794), qui rend « invincible » la République (18 novembre 1793) et qui se confond avec l'égalité pour en jeter les bases (26 juillet 1794). Mettre en doute l'adhésion de Robespierre à la raison, sa qualité d'homme des Lumières, serait parfaitement inconvenant.

### *L'Être suprême*

Le troisième temps de la démonstration du discours du 18 floréal va, précisément sur la question des « idées religieuses », nous en fournir une nouvelle et originale confirmation. Il est centré sur la proposition que « l'idée de l'Être suprême et de l'immortalité de l'âme est un rappel continu à la justice ; [qu'] elle est donc sociale et républicaine ». Les arguments avancés appartiennent à plusieurs registres. Du point de vue philosophique et moral, le constat que la « nature » n'a pas mis en l'homme un « instinct rapide » lui permettant de discerner le bien du mal, « sans le secours tardif du raisonnement », amène à penser que le « sentiment religieux » supplée cette carence. L'histoire paraît en porter témoignage : aucun législateur ne s'est jamais avisé de « nationaliser l'athéisme ». Lycurgue, Solon, avaient recours aux oracles ; Socrate qui, à sa mort, entretenait ses amis de l'immortalité de l'âme, invoquait son génie familier ; Cicéron en appelait contre les traîtres à la foudre des dieux... À l'inverse, César, soutenant les complices de Catilina, s'en prenait à l'immortalité de l'âme, et l'Antiquité elle-même fustigea « le troupeau d'Épicure », quand elle louait les Stoïciens. Sur le plan politique, la règle de ne pas « démoraliser le peuple », ne peut s'entendre comme la volonté de le tromper, mais comme une attitude de prudence et de « délicatesse », face aux dangers de changement violent que peut entraîner l'attaque contre un culte établi.

Mais Robespierre n'en reste pas là. Revenant à la conjoncture révolutionnaire, au nom de l'axiome selon lequel « dans tous les temps le cœur humain est au fond le même », il s'engage dans une offensive sans ménagement contre ceux que nous appellerions aujourd'hui *les intellectuels*. L'influence des « hommes de lettres renommés » sur l'opinion est indéniable, note-t-il, mais elle s'étend aux « affaires » et elle a joué un rôle considérable depuis « la préface de notre Révolution ». La première « secte » prise à parti, « la plus puissante et la plus illustre », est celle des Encyclopédistes. La liste des griefs qui lui sont imputables est longue. « Cette secte, en matière de politique, resta toujours au-dessous des droits du peuple ; en matière morale, elle alla beaucoup au-delà de la destruction des préjugés religieux. Ses coryphées déclamaient quelquefois contre le despotisme et ils étaient passionnés par les despotes ; ils faisaient tantôt des livres contre la cour et tantôt des délicatesses aux rois... ils étaient fiers dans leurs écrits et rampants dans les antichambres. Cette secte propagea avec beaucoup de zèle l'opinion du matérialisme qui prévalut parmi les grands et parmi les beaux esprits », ainsi qu'une « espèce de philosophie pratique qui, réduisant l'égoïsme en système, regarde la société humaine comme une guerre de ruse ». Les circonstances enflèrent ces « ambitieux » : certains s'engagèrent avec la maison d'Orléans ; tous considéraient que la Constitution anglaise était le « chef-d'œuvre de la politique ». De la secte en cause, Robespierre ne nomme personne. Or, la prudence n'est guère de mise, mais plutôt, face au public de la Convention, la transparence des allusions.

On pense à Voltaire, le plus sûr antidote contre la religion, pour Hébert<sup>19</sup> comme pour Michelet ; également à Diderot, qui, comme lui, ne craignit pas de « courtiser les grands et d'adorer les rois dont ils ont tiré un assez bon parti » (*Œuvres*, t. VIII, p. 309) [Voltaire et Frédéric II, Diderot et Catherine de Russie] ; rappelons qu'aux Girondins, Robespierre avait reproché « d'avoir prêté à quelques-uns d'entre eux [les despotes] assez de vertu et de philosophie pour mépriser les principes et les préjugés de l'aristocratie française » (18 décembre 1793). On pense à Helvétius, dont, le 5 décembre 1792, Robespierre avait fait casser le buste qui trônait chez les Jacobins : « Si Helvétius avait existé de nos jours, n'allez pas croire qu'il eût embrassé la cause de la vérité : il aurait augmenté la foule de ces intrigants beaux esprits qui désolent aujourd'hui la patrie » (*Lettres à ses commettans*, n° 5). En face des encyclopédistes vomis, et contre eux, se dresse la figure de Rousseau, point nommé non plus, mais aisément reconnaissable : « Précepteur du genre humain... [il] attaqua la tyrannie, parla avec enthousiasme de la divinité », manifesta « son mépris invincible pour les sophistes intrigants qui usurpaient le nom de philosophe », s'attira « la haine et la persécution de ses rivaux ». « Ah ! S'il avait été témoin de cette révolution dont il fut le précurseur, et qui l'a porté au Panthéon, qui peut douter que son âme généreuse eût embrassé avec transport la cause de la justice et de l'égalité ! » Déjà, à la Constituante, le 10 mai 1791, (« Sur la liberté de la presse »), Robespierre avait déclaré : « *Le Contrat social* était, il y a trois ans, un écrit incendiaire ! Jean-Jacques Rousseau, l'homme qui a le plus contribué à préparer la Révolution, était un séditieux, était un novateur dangereux, et, pour le faire monter à l'échafaud, il n'a manqué au gouvernement que moins de crainte du courage des patriotes. » En venant à ses contemporains, qui ont combattu la Révolution, abaissé le peuple, corrompu l'opinion publique, « se sont prostitués aux factions » ou se sont réfugiés dans la neutralité, Robespierre durcit encore son jugement : « Les hommes de lettres en général se sont déshonorés dans cette Révolution ; et à la honte éternelle de l'esprit, la raison du peuple en a fait seule tous les frais. » « Tel artisan s'est montré habile dans la connaissance des droits de l'homme, quand tel faiseur de livres, presque républicain en 1788, défendait stupidement la cause des rois en 1793. Tel laboureur répandait la lumière de la philosophie dans les campagnes, quand l'académicien Condorcet, jadis grand géomètre, dit-on, au jugement des littérateurs, et grand littérateur, au dire des géomètres, depuis conspirateur timide, méprisé de tous les partis, travaillait sans cesse à l'obscurcir par le perfide fatras de ses rhapsodies mercenaires. » Ici Robespierre donne des noms : celui de Condorcet, de fait dernier des Encyclopédistes (il est né en 1743), avec qui il a un vieux compte à régler, personnel sans doute, mais aussi institutionnel et politique, depuis qu'il avait réfuté son projet de Constitution, « plan insidieux tracé par les intrigants » (15 février et 10 mai 1793), abandonné par ses amis eux-mêmes<sup>20</sup> ; les noms également de comparses de moindre envergure, Guadet, Hébert, Vergniaud, Gensonné, tous convaincus d'athéisme et pour cela dénoncés devant la Convention ; le nom de Danton, à nouveau, « qui souriait de pitié aux mots de vertu, de gloire, de postérité ». Ces « déserteurs de la cause du peuple » couvraient leur défection par un zèle antireligieux et une guerre déclarée à la divinité.

Deux leçons se dégagent de ce sévère procès public.

La première permet de cerner le rapport de Robespierre à la philosophie, en allant plus loin que les allusions que nous avons rencontrées çà et là. D'un bout à l'autre de sa carrière, sa position n'a jamais varié. Elle comporte deux versants. L'un, critique jusqu'au sarcasme, malmène précisément « les sophistes intrigants qui usurpaient le nom de philosophe ». Dès sa plaidoirie sur l'affaire Déteuf, en août 1782, (cf. *Philosophie et religion supra*, p. 61), Robespierre faisait passer une ligne de démarcation, à propos de religion déjà, entre le

« philosophiste frivole » et le « politique éclairé, qui voit dans le clergé des monarchies modernes un corps intermédiaire dont l'existence tient à la Constitution, et que l'on ne peut abattre sans ébranler les bornes qui séparent la monarchie du despotisme ». Onze ans plus tard, afin de donner un coup d'arrêt à la déchristianisation et aux diatribes antiprêtres de Momoro et d'Hébert, il s'élève « contre le philosophisme et pour la liberté des cultes » (21 novembre 1793). Nous savons que les encyclopédistes sont visés, mais point uniquement, car la condamnation doit être, en fait, étendue à tous ceux qui, sous le nom de « philosophe », sont considérés comme ayant assuré la préparation idéologique de la Révolution, les « matérialistes » en tête. Et Robespierre n'était pas matérialiste. Il méprisait, au contraire, dans cette élite intellectuelle, des bourgeois, des aristocrates, des « beaux esprits » qui, malgré la virulence de leurs écrits, pactisaient avec les pouvoirs en place, et qui, la figure de Condorcet le prouve, n'auraient pas été révolutionnaires après le 14 juillet. Il savait, et ce n'était pas pour lui de mince importance, que ces hommes-là faisaient l'opinion. Le second versant, positif jusqu'au lyrisme, loue dans la philosophie le guide d'une politique « éclairée », radicalement différente du despotisme de la même épithète, démocratique, sociale et populaire : « La République ne convient qu'au peuple : aux hommes de toutes les conditions qui ont une âme pure et élevée, *aux philosophes amis de l'humanité, aux sans-culottes* » (10 avril 1793) ; (souligné par moi, G.L.).

Le choix de Robespierre est parfaitement clair, c'est Rousseau contre Voltaire. Non seulement il s'identifie à son maître en philosophie, au point que leurs deux solitudes, en particulier à la veille de la mort, présentent de troublantes analogies, mais, en position de pouvoir, comme c'est le cas pour notre discours de floréal, tout se passe comme s'il voulait le venger de ses déboires et en faire payer le prix fort à ses contemporains et collègues des assemblées, émules des ennemis de Jean-Jacques. Or, ces derniers, disons les voltairiens, sont largement majoritaires dans les corps constitués et même aux Jacobins. La jubilation, sous-jacente à l'attaque de floréal qui se conclut par un triomphe, avec la proclamation du culte de l'Être suprême, n'est autre, en ce sens, que la vengeance de Rousseau, sa revanche posthume. Ne nous y trompons pas. Chaque fois que Robespierre évoque le rôle de la philosophie, tout court, dans la Révolution, par exemple, quand, après la fuite du roi, il écrit : « Il a choisi le moment où des prêtres traîtres ont [...] mûri le fanatisme et soulevé contre la Constitution *tout ce que la philosophie a laissé d'idiots dans les 83 départements* » (21 juin 1791 ; souligné par moi, G.L.), ou quand il parle des « maximes de la philosophie appliquées à l'organisation des sociétés publiques » (28 octobre 1792), chaque fois c'est sans doute des Lumières généralement prises qu'il s'agit, mais appréciées sous l'angle de vue de Rousseau. De telles considérations pourraient ouvrir une problématique que je ne puis ici que suggérer : celle des philosophies *de* et *dans* la Révolution (ou les révolutions)<sup>21</sup>. On s'interrogerait, en particulier, à partir de l'attitude de Robespierre, sur l'idée reçue du rôle déterminant du matérialisme. Et, avec lui, sur celle de ce *peuple* que, seul, il avait pris au sérieux.

La seconde leçon nous amène à revenir sur la question de l'athéisme et de son caractère « national ». La seule mention des noms de ses adversaires athées suffit à faire comprendre que Robespierre désigne en eux des partis politiques qui convergent idéologiquement par-delà leurs divergences et leurs finalités, d'un côté les droitiers (Girondins), de l'autre, les ultras (hébertistes). Défendant la Providence contre Guadet il avait, en novembre 1793, déclaré : « Tout philosophe, tout individu, peut adopter là-dessus l'opinion qui lui plaira. Quiconque voudrait lui en faire un crime est un insensé, mais le législateur serait cent fois plus insensé qui adopterait un pareil système [...] On dira peut-être que je suis un esprit étroit, un homme à préjugés, que je suis un fanatique [...] L'athéisme est aristocratique. L'idée d'un grand Être qui veille sur l'innocence opprimée et qui punit le crime triomphant est toute populaire. » Dans un projet de

discours, de la mi-janvier 1794, retrouvé après son exécution, il dénonçait encore « une philosophie vénale et prostituée à la tyrannie qui, oubliant les trônes pour renverser les autels [...] mettait la morale en contradiction avec elle-même, confondait la cause du culte avec celle des despotes, les catholiques avec les conspirateurs [...] le crime de conspirer contre l'État se réduisait au crime d'aller à la messe et voulait forcer le peuple à voir dans la Révolution non le triomphe de la vertu, mais celui de l'athéisme » (*Œuvres*, t. x, p. 333-334). La réponse à la question posée plus haut est par là nettement délivrée : le « crime » de l'athéisme n'est pas d'opinion, il n'est pas philosophique, c'est un crime politique. Et politique, il l'est en deux sens, parce que le législateur ne peut pas ériger l'athéisme en système ou en faire une norme constitutionnelle et parce que ceux qui le prônent, en se trompant d'adversaire, de bonne ou de mauvaise foi, ne servent ni le peuple, ni la Révolution. L'athéisme est l'antithèse de la vertu, il est donc antirépublicain. Il n'est nullement illégitime, partant, de parler, sans exagération ni anachronisme, d'une véritable ligne de classe, de la part de Robespierre. En opposition, terme à terme, une lecture rigoureuse fait apparaître, d'un côté, philosophes, bourgeois, propriétaires et nobles, l'athéisme, la volonté de détruire les autels, le formalisme et le philosophisme ; de l'autre, le peuple, les classes laborieuses, qui n'ont rien obtenu de la Révolution, la vertu, la guerre déclarée aux trônes, la tolérance vis-à-vis des cultes et de l'Être suprême.

### *Politique et religion*

La dernière partie du discours de floréal énonce les principes d'une autre politique, d'une « politique contraire » : « culte pur de l'Être suprême », « religion universelle de la Nature », triomphe de la « Raison » et de la « Vérité ». Robespierre répond à deux objections. Sur le danger d'un regain du fanatisme ou d'un avantage rendu à l'aristocratie, il est bref, l'essentiel a été dit<sup>22</sup>. La liberté alliée à la sagesse emportera les convictions et en cas de « malveillance contre-révolutionnaire », la rigueur de la loi sera appliquée (cf. également discours V décembre 1793, recommandations du Comité de salut public à la Convention). Sur l'hypothèse d'un rétablissement de « l'empire » des prêtres, il est beaucoup plus disert, car il trouve là occasion d'argumenter à nouveau en faveur de l'adoption du culte de l'Être suprême. Les prêtres se sont tués eux-mêmes, ils « sont à la morale ce que les charlatans sont à la médecine. Combien le Dieu de la nature est différent du Dieu des prêtres ! il ne connaît rien de si ressemblant à l'athéisme que les religions qu'ils ont faites. » Ils « ont créé Dieu à leur image [...] et ne l'ont appelé sur la terre que pour demander à leur profit des dîmes, des richesses, des honneurs, des plaisirs et de la puissance. Le véritable prêtre de l'Être suprême, c'est la Nature [...] Le sceptre et l'encensoir ont conspiré pour déshonorer le ciel et pour usurper la terre. Laissons les prêtres et retournons à la Divinité ». Les prêtres ne sont pas à craindre : ils « craignent bien davantage les progrès de la lumière » (21 novembre 1793). Suivent les tâches assignées à la représentation nationale : « Attachons la morale à des bases éternelles et sacrées ; inspirons à l'homme ce respect religieux pour l'homme, ce sentiment profond de ses devoirs, qui est la seule garantie du bonheur social ; nourrissons-le par toutes nos institutions ; que l'éducation publique surtout soit dirigée vers ce but [...] Il ne s'agit plus de former des *messieurs*, mais des citoyens. » La liberté des cultes doit évidemment être proclamée (elle le sera). Vient enfin la proposition concernant « les fêtes nationales ». Elle n'est nullement accessoire. Robespierre, à en juger par la chaleur avec laquelle il la présente, y attache un grand prix, et, aussi bien sur la base des exemples qu'il emprunte à l'Antiquité que sur les dénominations et les contenus de ces fêtes (héros révolutionnaires, vertus, et le... Malheur lui-même) manifeste son goût *politique* du rassemblement et son souci des convivialités populaires<sup>23</sup>. Le décret en quinze articles, qu'il invite la Convention à ratifier,

apparaît ainsi comme son testament d'homme d'État et une manière d'apothéose de sa pensée.

Au terme de ce parcours ressort une idée force. Le culte de l'Être suprême, ce culte contre les cultes, cette religion sans religion, que l'on pourra qualifier diversement de « laïque », de « naturelle », du « cœur » ou de « civique », etc., dont on aura beau jeu de se gausser à l'envi, côté cour et côté jardin<sup>24</sup>, s'intègre de façon tout à fait adéquate à la pensée de Robespierre, à sa politique de la philosophie. Ce n'est pas une utopie, sauf à considérer que le travail de la pâte historique, à plus forte raison l'inédit d'une révolution, frappe d'interdit tout volontarisme et tout désir d'inscription du rêve dans le cours des choses ; ni, non plus, n'en déplaît à Guillemain, une mystique, même si, çà et là, certaines déclarations de Robespierre peuvent donner à penser qu'il s'est cru investi de quelque mission rédemptrice (p. 405). Le service de la cause du peuple et la préservation d'une continuité de la Révolution suffisent à conférer à sa pensée une cohérence qui lui est propre. Une cohérence qui ne fut pas étrangère à la Convention, puisqu'elle suivit Robespierre fût-ce le temps d'un rapport de forces, et, pour nombre de ses membres non sans résignation (ou lâcheté ?)<sup>25</sup>. Elle ne le fut sans doute pas davantage pour un pays, sa province et ses campagnes auxquelles l'Incorruptible ne cessa de manifester son attachement, qui se trouvait à la fois lassé des excès de guerre civile et peut-être moins imprégné de catholicisme qu'on ne pouvait le croire (cf. Vovelle, *op. cit.*, p. 230 et sq.).

Cherchera-t-on enfin des prédécesseurs et des successeurs aux thèses robespierristes sur la religion ? Ce serait ouvrir un vaste chapitre, qui ne dispose ici que de bien peu d'espace. Disons brièvement, et à simple titre de suggestions, que, pour les premiers, il conviendrait de se tourner vers les *Diggers* anglais, cette aile gauche des *Nivellers*, qui associaient étroitement, eux aussi sur des bases politiques, égalitarisme et religion<sup>26</sup> ; ou du côté de Dom Deschamps, autre rousseauiste, qui s'élevait contre « l'athéisme éclairé », taxait de nullité une métaphysique qui n'allait pas jusqu'au social et voyait dans la religion le masque de la propriété<sup>27</sup>. Un Rétif de la Bretonne, avant de passer à la contre-révolution, ou un Sébastien Mercier étaient proches de ces jugements<sup>28</sup>. Pour les seconds, on pourra évoquer la constante attention d'Engels aux questions religieuses, depuis ses *Lettres* aux frères Gräber jusqu'à son essai inachevé sur le *Christianisme primitif* ; ce même Engels qui ne craignit pas d'établir un parallèle entre socialistes et chrétiens (Introduction de 1895 aux *Luttes de classes en France* de Marx) et se laissa aller à écrire : « Il faut une religion pour le peuple<sup>29</sup>. »

Les débats entre bolcheviks, à la veille de la révolution soviétique, seraient tout à fait dignes d'intérêt. On y voit un Gorki, sensible à la religiosité populaire, un Lounatcharski qui, franchissant le pas, propose aux socialistes de se faire « Constructeurs de Dieu », et, face à eux, qui les étrille sans ménagement, un Lénine dont l'opinion ne variera pas : la question de la religion, même dans le fin fond des campagnes russes, demeure subalterne et dépendante de la lutte de classes ; il n'y a donc pas lieu de l'attaquer de front, la propagande en faveur de l'athéisme, par la propagation notamment des écrits des matérialistes français, ne relevant que de la lutte idéologique<sup>30</sup>. La réflexion d'un Gramsci sur le rôle « organique » des intellectuels catholiques en Italie et les leçons qu'en pourraient tirer les communistes mériterait également considération. Pour ne rien dire de la diversité des problématiques, à laquelle renvoie aujourd'hui le phénomène trop hâtivement baptisé « retour du religieux », ou la « théologie de la libération », entre autres... L'histoire la plus récente, s'il ne fallait retenir que ceci, n'a nullement pris en défaut la clairvoyance de Robespierre au moins sur ces deux points : l'attitude des intellectuels devant le processus révolutionnaire avec le risque, jamais complètement écarté, de « trahison des clercs » ; et surtout les errements tragiques, stricts répondants des fanatismes théocratiques, que ne manque pas de provoquer toute entreprise de « nationaliser l'athéisme ». Aucune théorie des

## idéologies ne fera bon marché de ces problèmes-là.

---

1. Sur ce mythe, cf. Bronislaw Baczko, « Robespierre-roi ou comment sortir de la terreur », *Le Débat*, n° 39, mars 1986, et Françoise Brunel, *Thermidor, le chute de Robespierre*, Bruxelles, Complexe, 1989, p. 117.
2. Cet extrait de *La philosophie dans le boudoir* vient d'être réédité en brochure à part aux Éd. Fourbis, Paris, 1989. Voir également la lettre inédite au cardinal de Bernis, *Contre l'Être suprême* (Paris, Quai Voltaire, 1989), qui, entre autres vertes attaques contre Robespierre, qualifié de « nouveau Scylla », contient cette formule : « Le flambeau de la philosophie s'allumera toujours à celui du foutre, on ne l'éteindra pas dans les temples, mille êtres suprêmes dussent-ils s'agiter pour en étouffer l'étincelle » (p. 49-50). Et aussi Fourier : « Quel malfaiteur a la tête plus boursoufflée de principes et de simagrées morales que Robespierre qui réinstalla l'Être suprême » (*Le nouveau monde amoureux*).
3. Cité par Jaurès, *op. cit.*, t. 3, *La Convention*, 1, p. 220.
4. *Ibid.*
5. Vovelle, *op. cit.*, Chronologie, p. 271.
6. *Ibid.*, p. 56.
7. *Ibid.*, p. 68.
8. *Ibid.*, p. 135.
9. *Ibid.*, p. 158.
10. *Ibid.*, p. 178.
11. *Ibid.*, p. 186-187.
12. *Ibid.*, p. 234.
13. *Ibid.*, p. 197.
14. *Ibid.*, p. 255.
15. Souligné par moi, G.L. ; et cf. S. Bianchi, « Y eut-il une Révolution culturelle en l'an II ? » in *M*, n° 17, mars 1989.
16. Vovelle, *ibid.*, p. 266-268.
17. Formule bien étrange, due sans doute à l'emportement polémique ; Robespierre avait déjà traité Roux de « prêtre méprisable » (« Sur l'affaire Chabot », 16 mars 1794) et Cloots d'« étranger hypocrite » (5 février 1794) !
18. *Op. cit.*, *La Convention*, 2, p. 1456.
19. « Mais il y eut un bougre à poil, nommé Voltaire, qui ne contribua pas peu à foutre en bas le trône que ces hypocrites s'étaient élevé en profitant de l'ignorance des temps et de la crédulité de nos bons aïeux... » (*Le Père Duchesne*, 9 juin 1792).
20. Robespierre avait déjà interpellé Condorcet, après la dissolution de la Constituante, lui reprochant, ainsi qu'à Brissot, de n'avoir mis à l'ordre du jour la revendication de la République, que pour diviser les patriotes et laisser agir le complot fayettiste (*Exposition de mes principes*, mai 1792). Robespierre est sans doute aussi injuste vis-à-vis de Condorcet que ce dernier l'est à son égard, car sur nombre d'idées ils sont très proches, qu'il s'agisse de l'avènement de la liberté par la Révolution, de l'extension des droits ou de la prééminence du législatif (cf. M. Crampe-Casnabet, *Condorcet, lecteur des Lumières*, Paris, PUF, 1985).
21. Jugement analogue chez Marat : « La philosophie a préparé, commencé, favorisé la révolution actuelle ; cela est incontestable ; mais les écrits ne suffisent pas ; il faut des actions ; or à quoi devons nous la liberté, qu'aux émeutes populaires » (*L'Ami du peuple*, 10 novembre 1789).
22. Cf. *Contre le philosophisme...* (21 novembre 1793) : « Non, ce n'est pas le fanatisme qui doit être aujourd'hui le principal objet de nos inquiétudes. Cinq ans d'une révolution, qui a frappé sur les prêtres, déposent de son impuissance [...] ».
23. Robespierre avait commandé lui-même un *Hymne à l'Être suprême*. Il préféra celui de Théodore Desorgues à celui de Maris-Joseph Chénier qui, par la suite, l'un et l'autre, composèrent un *Hymne... du 9 thermidor* qui célébrait la chute du tyran (cf. *chansonnier révolutionnaire, op. cit.*, p. 173-176 et p. 201-206).
24. Anatole France, dans *Les Dieux ont soif*, fait dire à son athée, Brotteaux : « vos Jacobins qui veulent nous envertueuser et nous endéficoquer. »
25. Cf. encore le jugement de J. P. Sironneau : « L'histoire de la Convention chercha non seulement à donner un fondement religieux au pouvoir politique, mais aussi à légitimer l'ordre social en recourant à une transcendance nouvelle... Nombreuses sont les preuves de ce besoin d'un culte civique » (*Sécularisation et religions politiques*, La Haye, Mouton éd., 1982).
26. Cf. J. Droz, « Les utopies socialistes à l'aube des Temps modernes », in *Histoire générale du socialisme, op. cit.*, t. I, p. 98-99.
27. Cf. A. Soboul, « Lumières, critique sociale et utopie pendant le XVIII<sup>e</sup> siècle français », *ibid.*, p. 151 et sq.
28. Cf. A. Soboul, *ibid.*, p. 182 et sq.
29. « Socialisme utopique et socialisme scientifique », *Sur la religion*, Paris, Éditions sociales, 1972, p. 307.

30. Cf. G. Labica, « Lénine et la religion », in *Philosophie et religion*, Paris, Éditions sociales, 1974.

## Conclusion : le surveillant incommode

Le temps de la Révolution, c'est son propre, ne cesse de s'accélérer. Entre le 7 mai 1794 (18 floréal) et le 8 juin (20 prairial), où s'est tenue, conformément à l'article <sup>xv</sup> du décret voté à la Convention, la fête nationale de l'Être suprême, qui connut, au dire des contemporains et de Michelet lui-même, un immense succès populaire, un mois s'est écoulé. Entre le 20 prairial et le 8 thermidor (26 juillet), entre le Capitole et la roche tarpéienne, un mois et demi : la revanche de Rousseau n'a pas fait long feu et Robespierre croule sous les attaques de ceux qu'il avait dénoncé, des représentants en mission, déchristianisateurs impénitents, du Marais, des contre-révolutionnaires de l'intérieur et de l'étranger, de ses propres compagnons eux-mêmes, excepté le dernier carré des fidèles, et, plus généralement, de tous ceux dont les lois de prairial (10 juin) avaient exacerbé les tensions ou refroidi les ardeurs transformatrices ; en face, des masses lassées, frustrées, démobilisées. Son ultime intervention le reconnaît sans ambages. Elle débute par le rappel du temps heureux, en vérité très proche : « Ce jour avait laissé sur la France une impression profonde de calme, de bonheur, de sagesse et de bonté [...] » ; mais « quand le peuple est rentré dans ses foyers domestiques, les intrigants reparaisent, et le rôle des charlatans recommence ». Robespierre retrouve le ton de « surveillant incommode », comme il se qualifie lui-même, qui, à plusieurs reprises, lui avait si bien réussi pour retourner une opinion contraire, aux assemblées, aux clubs, comme dans le pays. Très longuement il dénonce la trahison des principes et recommence le procès des « fripons », le mot revient constamment, de toutes sortes. Contre l'impolitique et l'immoral, ses périodes s'enflent jusqu'à l'épique. Mais nous n'en sommes plus au lendemain du 10 août. « La contre-révolution est dans l'administration des finances, [...] dans toutes les parties de l'économie politique [...] », ce dernier effort de clairvoyance, qui vise ouvertement une politique de classe tournée vers l'accaparement, la spéculation et les profits, tombera à plat. Il tente encore, en ménageant une Convention qui n'est plus disposée à l'entendre, de proposer quelques mesures d'urgence, afin de châtier les abus et de sauver le gouvernement révolutionnaire, en particulier par l'épuration du Comité de sûreté générale, qui a usurpé les pouvoirs du Comité de salut public (on a ainsi, dit-il, « constitué deux gouvernements »). Vainement. Et il en est tout à fait conscient. En témoignent ses appels au peuple, qui ne sont plus que négatifs : « Peuple, souviens-toi que si, dans une République, la justice ne règne pas avec un empire absolu, et si ce mot ne signifie pas l'amour de l'égalité et de la patrie, la liberté n'est qu'un vain nom » ; également son jugement sur la situation : « Dans la carrière où nous sommes, s'arrêter avant le terme, c'est périr ; et nous avons honteusement rétrogradé [...] Laissez flotter un moment les rênes de la Révolution, vous verrez le despotisme militaire s'en emparer » ; enfin, d'un bout à l'autre de son discours, la complète absence d'illusions qu'il se fait sur son destin : « Quel ami de la patrie peut vouloir survivre, au moment où il n'est plus permis de la servir et de défendre l'innocence opprimée ?... que peut-on objecter à un homme qui a raison, et qui sait mourir pour son pays ? » « Tu dors, Robespierre ! », s'écrie Anatole France, en titre d'un des derniers chapitres des *Dieux ont soif* (xxvii), consacré au 8 thermidor. Il ne dort pas, il assume une logique qui inclut sa propre mort. C'est pourquoi, alors qu'il avait tant appuyé l'illégale légalité des insurrections populaires, il refuse le coup de force en

sa faveur et le déni de la loi. Cette solitude n'est pas uniquement un trait de sa personnalité, elle est, nous le savons, inhérente aux rapports de forces, trop souvent sous-estimés : les robespierristes sont minoritaires au sein des Jacobins, eux-mêmes minoritaires parmi les Montagnards, lesquels ne disposent d'aucune majorité à la Convention. Ce qui, en effet, en dit long sur la nature de leur pouvoir<sup>1</sup>. L'influence de Robespierre fut prépondérante durant à peine trois années, dans des circonstances exceptionnelles, dont assurément il a marqué le cours. Le processus de la Révolution, qu'aucun de ses protagonistes n'était en mesure de contrôler, a été, en ce sens, une aventure philosophique, et, bien entendu, politique, inouïe. Il a offert à des idées la possibilité de rencontrer des réalités, de les travailler, et surtout de se laisser travailler par elles, afin de devenir des principes. Ce temps du verbe, de la persuasion en actes et de la formation de l'opinion, qui comblait, en les déviant, les rabotant et les reformulant, les vœux de toute la tradition rationaliste antérieure, n'a pas duré. Il s'achève en fin juillet 1794 (début thermidor). Alors, Robespierre idéaliste ? Il a cru que la société de justice et d'égalité était à portée de main, que la voie du bonheur et de la vertu était enfin ouverte et que les hommes allaient se transformer eux-mêmes, en changeant radicalement leurs conditions d'existence<sup>2</sup>. Après tout, Marx et Engels n'étaient-ils pas convaincus, en 1848, du succès de la Révolution, et Lénine, en 1917, de la brièveté de la dictature du prolétariat ? C'est pourquoi, à leur différence, on ne trouvera chez Robespierre qu'une théorie de l'État très faiblement élaborée et aucune vision de la société future. Peut-être s'en est-il gardé ? Peut-être n'en eut-il pas le temps ? Ou, plus simplement, à quoi bon, si la vertu règne, un programme de l'avenir politique et social ? Robespierre, c'est l'anti-Machiavel, comme il n'a cessé de le répéter obsessionnellement, dans toutes ses grandes interventions, de la dénonciation de la « tourbe machiavélique » qui poussait à la guerre (18 décembre 1791), à « l'empire du machiavélisme », qui se jouait des droits de l'homme (mai 1792), et aux « projets machiavéliques » de ruine des petits créanciers de l'État, évoqués dans le dernier discours. Le machiavélisme se confond avec la politique des factions (*ibid.*), tandis que « le plan de la Révolution française » n'était pas « écrit en toutes lettres dans les livres de Tacite et de Machiavel » (5 février 1794). Il est vrai que la *virtù* du Florentin n'a pas grand-chose à voir avec la *vertu* du député d'Arras, ni son « cynisme » au service des tyrans avec la condamnation du despotisme ; les théoriciens du droit naturel sont passés entre les deux hommes. Mais Robespierre c'est aussi l'anti-Condorcet, celui qui admet de plier les principes à « la force des choses », comme disait Saint-Just. Quel idéaliste, d'autre part, susciterait un si durable effroi et un tel rejet de la part des vainqueurs, des 108 victimes de thermidor à l'opiniâtre refus de la panthéonisation ? À moins que ne demeure historiquement l'impact de quelques thèses exemplaires et qu'elles le méritent.

Au terme de ce parcours, et dans la ligne des textes que nous avons essayé de lire, il semble qu'il faille retenir, à la fois comme leur point d'ancrage et leur commun dénominateur, l'exigence, dût-elle être taxée d'idéale, de la démocratie politique. Dans son intervention « Sur les principes de morale politique... » (5 février 1794), au moment où il s'agit de justifier la nécessité d'un exécutif fort, « le gouvernement révolutionnaire », et de légitimer la terreur comme réciproque de la vertu, Robespierre, sans doute pour mieux en faire apparaître le caractère d'exception, a exposé les fondements du « gouvernement démocratique ou populaire », qui doivent se substituer à la longue marche « au hasard », guidée seulement par de bonnes intentions (*in* Bouloiseau, A), p. 209). La démocratie, synonyme de la République, c'est d'abord la souveraineté, dont le peuple est le seul détenteur et garant. La souveraineté populaire instaure le droit et promeut les lois constitutionnelles. Elle se soumet les magistrats. « La démocratie n'est pas un état où le peuple, continuellement assemblé, règle par lui-même toutes les affaires

publiques », car le risque serait alors grand d'un pouvoir des factions, mais où il ne délègue que « ce qu'il ne peut faire lui-même. » La démocratie, c'est la citoyenneté de tous, par le suffrage universel. Avec elle, « l'État est véritablement la patrie de tous les individus qui le composent », et point une instance détachée de commandement. « Il n'y a de citoyens dans la République que les républicains. Les royalistes, les conspirateurs ne sont, pour elle, que des étrangers, ou plutôt des ennemis » : tel est l'entraînement de l'égalité. Autrement dit, de même que le politique l'emporte sur l'économique, de même le législatif prend et conserve le pas sur l'exécutif. Cette création *pratique*, car doctrinalement elle ne manque pas d'antécédents, de la Révolution française, a été illustrée, rappelons-le, par la mise en place d'un système qui s'est efforcé de fonctionner au grand jour, sans secret, sans *publicité* (cf. *supra*, p. 146), comme une immense prise de parole collective, des débats publics, ou semi-publics (clubs), aux journaux, affiches, tracts et chansons populaires. Cette pratique fera école. Le jeune Marx s'en inspirera directement, quand il procédera à la critique de l'antinomie sous-jacente à la distinction proposée par Hegel entre « pouvoir législatif » et « Constitution » (*Principes de la philosophie du droit*, § 298). « Mais, écrit Marx, la Constitution ne s'est pourtant pas non plus faite d'elle-même. » Les lois qui « ont besoin d'un supplément de détermination », il faut cependant qu'elles aient été formées. Il faut nécessairement qu'un pouvoir législatif existe ou ait existé *avant* la Constitution et *en dehors* de la Constitution. Il faut nécessairement qu'il existe un pouvoir législatif en dehors du pouvoir législatif *passé*, réel, *empirique*. Mais, répondra Hegel : « nous présupposons un État *existant*. » Simplement, Hegel est philosophe du droit et développe le genre de l'État. « Il n'a pas le droit de mesurer l'Idée à ce qui existe, il lui faut nécessairement mesurer ce qui existe à l'Idée<sup>3</sup> ». La Révolution française est bien passée par là : « [...] il est nécessaire que le mouvement de la Constitution, que le *progrès*, soit fait *principe de la Constitution*, donc que le porteur réel de la Constitution, le peuple, soit fait principe de la Constitution [...] Le pouvoir législatif a fait la Révolution française [...] (il) a combattu non pas la Constitution, mais une constitution périmée particulière parce qu'il était justement le représentant du peuple, de la volonté du genre ». Les « grandes révolutions organiques universelles » sont le fait du pouvoir législatif ; « les petites révolutions, les révolutions rétrogrades, les réactions », celles du « pouvoir gouvernemental ». « Si la question est posée de manière correcte, elle dit seulement ceci : le peuple a-t-il le droit de se donner une nouvelle Constitution ? Ce à quoi il faut répondre par oui de manière inconditionnelle, attendu que la Constitution est devenue une illusion pratique aussitôt qu'elle a cessé d'être l'expression réelle de la volonté du peuple<sup>4</sup>. » À la terminologie près, Robespierre n'a pas tenu un autre langage. De cette « vertu républicaine », « boussole » ou « pierre de touche » (5 février 1794), pour la représentation nationale et ses lois, nous avons un autre double témoignage d'envergure, celui de Jaurès qui cite et met en exergue de la tradition socialiste le jugement de Babeuf, écrivant à Bodson, le 29 février 1796, moins de deux ans donc après avoir applaudi à la chute du « tyran » : « Nous ne sommes que les seconds Gracques de la Révolution française [...], nous n'innovons rien, nous ne faisons que succéder à des premiers défenseurs généreux du peuple, qui avant nous avaient marqué le même but de justice et de bonheur auquel le peuple doit atteindre [...] Le robespierrisme atterre de nouveau toutes les factions. Le robespierrisme ne ressemble à aucune d'elles ; il n'est ni factice, ni limité. Le robespierrisme est dans toute la République, dans toute la classe judicieuse et clairvoyante et naturellement dans le peuple. La raison en est simple : c'est que le robespierrisme c'est la démocratie, et ces deux mots sont parfaitement identiques. Donc, en relevant le robespierrisme, vous êtes sûrs de relever la démocratie<sup>5</sup>. » Le peuple enfin, ce principe à l'origine des principes, y verrons-nous quelque facteur mystique ? Il n'est plus désormais nécessaire de faire retour sur

la notion. Qu'il nous suffise, pour répondre à quelques censeurs pressés de lui trouver des substituts plus rigoureux, dans les masses ou les classes, de rappeler que, chez Marx lui-même, le prolétariat, réduit à ses seules forces, est impuissant à faire la Révolution. Il peut, dans le meilleur des cas, la préparer, l'impulser et la guider, mais il ne peut la réussir sans concours, sans passer des alliances, sans entraîner avec lui d'autres classes ou couches sociales – paysans, petite bourgeoisie, intellectuels -, sans devenir l'immense majorité. Lénine, qui pensait, comme Robespierre, que la politique ne commençait que « là où il y avait des millions » (de personnes), ajoutera que la règle demeure valable également après la Révolution : « Sans l'alliance avec les non-communistes dans les domaines d'activité les plus divers, il ne saurait être question d'aucun succès en matière de construction de la société communiste<sup>6</sup>. »

Robespierre ou l'audace de penser la Révolution : rien ne résume mieux son attitude que la maxime de son *alter ego*, Saint-Just : « Osez ! Ce mot renferme toute la politique de notre Révolution<sup>7</sup>. » Et comment ne pas voir là l'écho précis de cet autre mot : *Sapere aude !* (ose savoir) dont, dix ans auparavant, Kant faisait « la devise des Lumières » ? S'il n'était qu'un message à transmettre de la politique de la philosophie de l'Incorruptible, il s'adresserait aux intellectuels, pour les inviter, contre « la force des choses » et les ordres établis, à risquer, à nouveau, le courage de la pensée.

---

1. D'où l'approbation pleine et entière qu'il donne au « Plan d'éducation national » de Michel Le Peletier de Saint-Fargeau, dont il se fait le rapporteur devant la Convention, le 13 juillet 1793, après l'assassinat de son auteur par un ancien garde de Louis xvi (le 20 janvier 1793). Le Peletier (ou Lepelletier) y déclarait notamment : « Je demande que vous décrétiez que depuis l'âge de cinq ans jusqu'à douze ans pour les garçons, et jusqu'à onze pour les filles, tous les enfants sans distinction et sans exception seront élevés en commun, aux dépens de la République ; et que tous, sous la sainte loi de l'égalité, recevront mêmes vêtements, même nourriture, même instruction, mêmes soins. Par le mode suivant lequel je vous proposerai de répartir la charge de ces établissements, presque tout portera sur le riche ; la taxe sera presque insensible pour le pauvre. Ainsi vous atteindrez les avantages de l'impôt progressif que vous désirez établir ; ainsi, sans convulsion et sans injustice, vous effacerez les énormes disparités de fortune dont l'existence est une calamité publique » (texte reproduit *in extenso* par Poperen, t. ii, p. 157 et s.). « Ici, ajoutait-il, avant de présenter les articles de son projet, est la révolution du pauvre » (*ibid.*, p. 185). Je regrette (G. L.) de n'avoir pu proposer, car ce n'était pas le lieu, un examen approfondi de ce « plan », en regard notamment de ses « concurrents », celui de Talleyrand et celui de Condorcet (voir tableau de ces deux derniers, *in* Crampe-Casnabet, *Condorcet, lecteur des Lumières, op. cit.*, p. 128).

2. Florence Gauthier, art. cité, *La guerre du blé...*, *op. cit.* p. 143.

3. *Critique du droit politique hégélien*, Paris, Éditions sociales, trad. Baraquin, p. 101.

4. *Ibid.*, p. 104.

5. *Op. cit.*, iv, *La Convention*, 2, p. 1622.

6. *Œuvres*, t. 33, p. 230.

7. Rapport à la Convention, 26 février 1794.

## Bibliographie

### A / Œuvres de Robespierre

Robespierre, *Œuvres*, 10 volumes, Société des Études robespierriste, Paris, 1910-1967 ; t. I et II, *Œuvres de la période d'Arras* (E. Déprez, chez E. Leroux éd., 1910 ; E. Lesueur, *ibid.*, 1913) ; t. III, *Correspondance entre Maximilien et Augustin R* (G. Michon, 1926 ; un supplément, 1941) ; t. IV, *Le Défenseur de la Constitution* (G. Laurent, G. Thomas éd., Nancy 1939) ; t. V, *Lettres de M. R. à ses commettans* (G. Laurent, 1961) ; t. VI, *Discours 1789-1790* (Bouloiseau, Lefebvre, Soboul, 1950) ; t. VII, *Discours janvier-septembre 1791* (*ibid.*, 1950) ; t. VIII, *Discours, octobre 1791-septembre 1792* (*ibid.*, 1953) ; t. IX, *Discours, septembre 1792-27 juillet 1793* (*ibid.*, 1957) ; t. X, *Discours 27 juillet 1793-27 juillet 1794* (Bouloiseau, Soboul, 1967).

*Carnet de septembre à décembre 1793 et Notes de germinal an II*, publiés par Albert Mathiez, in *Robespierre terroriste*, 1921 ; cf. également *Études sur Robespierre*, rééd. Messidor / Éditions sociales, 1988.

Dans *Le Moniteur universel* d'A. Aulard sur les séances du club des Jacobins se trouvent des textes non reproduits dans les *Œuvres*.

### Choix de textes

Robespierre, *Pour le bonheur et la liberté. Discours*, choisis et présentés par Yannick Bosc, Florence Gauthier et Sophie Wahnich, Paris, La fabrique, 2000.

Villay Ch., « Discours et rapports de Robespierre », in *L'élite de la Révolution*, Paris, 1910.

Bouloiseau M., *Robespierre. Discours et rapports à la Convention*, UGE, 10-18, 1965, A).

Mazauric C., *Robespierre, Écrits*, Paris, Messidor / Éditions sociales, 1989 (introd., chronol., biblio.).

Poperen J., *Robespierre, Textes choisis* ; t. I : 1791-1792 ; t. II : août 1792-juillet 1793 ; t. III : 1793-1794 ; Paris, Éditions sociales, 1974 (introd., chronol.).

### B / Études sur Robespierre

*Cette liste donne une idée du nombre de travaux exclusivement consacrés à Robespierre (les ouvrages portant sur l'histoire de la Révolution française, qui font une place plus ou moins grande à R., n'en font donc pas partie)\*.*

*Actes du colloque Robespierre* (Vienne, 1965), Paris, 1967.

Association Maximilien Robespierre pour l'idéal démocratique (400, rue Saint-Honoré, 75001 Paris) : une série de *Cahiers* recueillant des conférences (A. Damien, *R. avocat*, juillet 1988 ; C. Gilles, *Thermidor ou la fin d'un rêve*, septembre 1988).

- Aulard A., « Aux apologistes de Robespierre », in *Études et leçons sur la Révolution française*, Paris, Alcan, 1893, t. I ; et *supra*, A.
- Baczko B., « Robespierre-roi ou comment sortir de la Terreur », *Le Débat*, n° 39, 1988.
- Barthou L., *Neuf Thermidor*, Paris, Hachette, 1926.
- Béraud H., *Mon ami R.*, Paris, Plon, 1927.
- Berthe L. N., *Robespierre, les droits et l'état des bâtards*, Arras, 1971.
- Besnier M., « Que faire de Robespierre ? », *Revue de l'Institut catholique*, n° 13, janvier-mars 1985.
- Bessand-Massenet P., *Robespierre, l'homme et l'idée*, Paris, Plon, 1961.
- Bicentenaire de la naissance de Robespierre*, Société des Études robespierristes, Paris, 1958.
- Bienvenu R., *The Ninth of Thermidor : The fall of Robespierre*, Oxford, 1968.
- Bouloiseau M., *Robespierre*, Paris, PUF, 1<sup>re</sup> éd., 1956 ; 6<sup>e</sup> éd., 1987 (B).
- Brunel F., *Thermidor, la chute de Robespierre*, Bruxelles, Complexe, 1989.
- Buffenoir, H., *Les portraits de Robespierre*, Paris, 1957.
- Buonarroti Ph., *Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf*, Paris, Éditions sociales, 2 vol., 1957 ; cf. sur *La déclaration des droits par R.*, t. I, p. 39 et s.
- Calvet H., *Robespierre*, t. V, des *Grands orateurs républicains*, Monaco, 1950.
- Cobb R. C., « Robespierre » et « Robespierre and the Year II », in *Tour de France*, London, 1976.
- Cobban A., deux études sur R., in *Aspects of the French Revolution*, New York, 1968.
- Deymes J., *Les doctrines politiques de Robespierre*, Bordeaux, 1907.
- Domecq J.-Ph., *Robespierre, derniers temps*, Paris, Le Seuil, 1984.
- Euda M., *Études sur la Commune robespierriste*, Paris, Mellottée, 1937.
- Fere J. C., *La Victoire ou la Mort : Robespierre et la Révolution*, Paris, Flammarion, 1983.
- Freischmann H., *Robespierre et les femmes*, Paris, 1909.
- Gallo M., *L'homme Robespierre. Histoire d'une solitude*. Paris, libr. Acad. Perrin, 1968.
- Gauthier F., « De Mably à Robespierre. De la critique de l'économie à la critique du politique », in E.S. Thompson et al., *La guerre du blé au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, les Éditions de la Passion, 1988.
- Geffroy A., Le peuple selon Robespierre, *Permanences de la Révolution*, Paris, La Brèche, 1989.
- Gueniffey P. Robespierre. *Dictionnaire critique de la Révolution française* (Furet/Ozouf), Paris, Flammarion, 1988.
- Guillemin H., *Robespierre, politique et mystique*, Paris, Le Seuil, 1987 ; *Silence aux pauvres ! Arléa*, 1989.
- Hamel E., *Histoire de Robespierre*, t I : *La Constituante* ; t. II : *Les Girondins* ; t. III : *La Montagne* ; A. Lacroix, Berhoeckhoven & C<sup>ie</sup> éd., 1865-1867 ; rééd. Paris, Le Drapier, 1978, 2 vol. ; *Thermidor*, Paris, Jouvot, 1891.
- Hampson N., *The Life and Opinions of Maximilien Robespierre*, London, Duckworth, 1974 (trad. Franc., Paris, Montalba, 1984).
- Huant E., *Robespierre ou la dictature de l'idée*, Paris, Debresse, 1987.
- Jacob L., *Robespierre vu par ses contemporains*, Paris, 1938.
- Jasquin CH., « Robespierre en 1989 », in *Raison présente*, n° 91, 1989.
- Jordan D. P., *The revolutionary career of Maximilien Robespierre*, Chicago, 1985, rééd. 1989.
- Korngold R., *Robespierre*, Paris, Payot, 1936, rééd. 1981 (trad. De l'anglais : *R. First modern*

*dictator*).

- Labica G., « Le concept de révolution chez Maximilien Robespierre », *Permanences de la Révolution*, Paris, La Brèche, 1989.
- Lavabre, E.M., *M. Robespierre, premier saint laïque de la République*, Montpellier, Rouvière éd., 1988.
- Lefebvre G., Discours, in *Annales historiques de la Révolution française*, n° 6, 1933 ; « Sur la pensée politique de Robespierre », *Études sur la Révolution française*, Paris, 1954.
- Lenôtre G., *Robespierre et la mère de Dieu*, Paris, 1926.
- Manfred A., *Rousseau, Mirabeau, Robespierre, trois figures de la Révolution*, Moscou, Éd. du Progrès, 1979.
- Maraud-Fouquet C., *Robespierre et la Révolution*, Denoël, 1989.
- Markov W., *Maximilien Robespierre*, Berlin, 1958.
- Massin J., *Robespierre*, Paris, Club français du Livre, 1956 ; rééd. Alinéa, 1988.
- Mathiez A., *Études robespierristes*, Paris, Colin, 1917-1918, 2 vol. ; *Robespierre terroriste, op. cit., supra A* ; *Autour de Robespierre*, Paris, Payot, 1925 ; *Études sur Robespierre, 1758-1794*, Paris, Éditions sociales, 1958 ; rééd. Messidor/Éditions sociales, 1988 ; « La Terreur, instrument de la politique sociale des robespierristes », in *Girondins et Montagnards*, Paris, Firmin-Didot, 1930.
- Matrat J., *Robespierre ou la tyrannie de la majorité*, Paris, 1971.
- Mazauric C., Robespierre, *Dictionnaire historique de la Révolution française* (J.-R. Suratteau), Paris, PUF, 1989 ; et *supra*, A.
- Michon P., *Robespierre et la guerre révolutionnaire (1791-1792)*, Paris, M. Rivière & C<sup>ie</sup>, 1937. 1989. *Recueil de textes et documents du XVIII<sup>e</sup> siècle à nos jours*, Centre national de documentation pédagogique, 1989 (trois textes de R.).
- Montjoye Galart de, *Histoire de la conjuration de M. R.*, Paris, 1796.
- Mornand P., *L'énigme Robespierre*, Paris, Amiot-Dumont, 1952.
- Paris J.-A., *La jeunesse de Robespierre*, Arras, 1870.
- Proyart Abbé, *La vie et les crimes de Robespierre, surnommé le Tyran ; depuis sa naissance jusqu'à sa mort*, Augsbourg, 1795.
- Ratinaud J., *Robespierre*, Paris, Le Seuil, 1960.
- Reinhard M., Robespierre, *Encyclopaedia Universalis*, t. XIV.
- Robespierre Ch., *Mémoires*, Préface de Laponneraye, 1835 ; rééd. Paris, Présence de la Révolution, 1986.
- Rudé G., *Portrait of revolutionary democrat*, New York, The Viking Press, 1976.
- Saint-Just L.-A. de, *Discours à la Convention pour la défense de Robespierre* (24 juillet/9 thermidor 1794).
- Saint-Paulien, *Robespierre ou les dangers de la vertu*, Paris, La Table ronde, 1984.
- Soboul A., « Robespierre ou les contradictions du jacobinisme », in *Portraits de révolutionnaires*, Paris, Messidor/Éditions sociales, 1986, rééd. 1989.
- Solet B., *Robespierre, une passion*, Paris, Messidor/La Farandole, 1988.
- Stil A., *Quand Robespierre et Danton inventaient la France*, Paris, Grasset, 1988.
- Thompson J. M., *Robespierre and the French Revolution*, London, 1972.
- Vovelle M., « Pourquoi nous sommes encore robespierristes », *Annales historiques de la Révolution française*, 1988, 4.

Walter G., *Robespierre*, Paris, éd. définitive 1961, 2 vol. ; *La conjuration du 9 thermidor*, Paris, Gallimard, 1974.

C / Fictions

*Le personnage de Robespierre a inspiré plusieurs auteurs. Citons :*

Le roman : deux grands ouvrages dont l'arrièreplan historique est tout à fait solide : *Quatrevingt-Treize* de Victor Hugo (1874) et *Les Dieux ont soif* d'Anatole France (1912).

Le théâtre : Henri Bonnias, *Le 9 thermidor ou la mort de Robespierre* (1831 ; création à Paris, 1989) ; Brüchner, *La mort de Danton* (1835) ; V. Sardou, *Thermidor* (1891) ; R. Rolland, *Robespierre* (1938, création Villejuif 1989) ; B. Jourdheuil, *Maximilien Robespierre, tragédie-rêverie* (1978) ; Benedetto, *thermidor terminus* (Avignon, 1989) ; R. Hossein, *La liberté ou la mort* (1989) ; Samuel Taylor Coleridge, *La chute de Robespierre* (1794) ; K. Yacine, *Le Bourgeois sans-culotte* (1990).

Le cinéma : le *Napoléon* d'Abel Gance (1926) ; *La Terreur et la Vertu* de S. Lorenzi, scénario A. Decaux et A. Castelot (télévision, 1964-1965) ; Vajda, *Danton* (1986) ; E. Molinaro, *Manon Roland* télévision, 1989).

---

\* Nous n'avons pas jugé utile de la mettre à jour (N.d.E.).

## Chez le même éditeur

Giorgio Agamben, Alain Badiou, Daniel Bensaïd, Wendy Brown, Jean-Luc Nancy, Jacques Rancière, Kristin Ross, Slavoj Žižek, *Démocratie, dans quel état ?*

Tariq Ali, *Bush à Babylone. La recolonisation de l'Irak.*

Tariq Ali, *Obama s'en va-t-en guerre*

Zahra Ali (dir.), *Féminismes islamiques.*

Sophie Aouillé, Pierre Bruno, Franck Chaumon, Guy Lérès, Michel Plon, Erik Porge, *Manifeste pour la psychanalyse.*

Bernard Aspe, *L'instant d'après. Projectiles pour une politique à l'état naissant.*

Alain Badiou, *Petit panthéon portatif.*

Alain Badiou, *L'aventure de la philosophie française.*

Alain Badiou & Eric Hazan, *L'antisémitisme partout. Aujourd'hui en France.*

Jean-Christophe Bailly, Jean-Marie Gleize, Christophe Hanna, Hugues Jallon, Manuel Joseph, Jacques-Henri Michot, Yves Pagès, Véronique Pittolo, Nathalie Quintane, « *Toi aussi, tu as des armes.* » *Poésie & politique.*

Moustapha Barghouti, *Rester sur la montagne. Entretiens sur la Palestine avec Eric Hazan.*

Omar Barghouti, *Boycott, désinvestissement, sanctions. BDS contre l'apartheid et l'occupation de la Palestine.*

Zygmunt Bauman, *Modernité et holocauste.*

Jean Baumgarten, *Un léger incident ferroviaire. Récit autobiographique.*

Walter Benjamin, *Essais sur Brecht.*

Daniel Bensaïd, *Les dépossédés. Karl Marx, les voleurs de bois et le droit des pauvres.*

Daniel Bensaïd, *Tout est encore possible. Entretiens avec Fred Hilgemann.*

Ian H. Birchall, *Sartre et l'extrême gauche française. Cinquante ans de relations tumultueuses.*

Auguste Blanqui, *Maintenant, il faut des armes. Textes présentés par Dominique Le Nuz.*

Félix Boggio Éwangé-Épée & Stella Magliani-Belkacem, *Les féministes blanches et l'empire.*

Matthieu Bonduelle, William Bourdon, Antoine Comte, Paul Machto, Stella Magliani-Belkacem & Félix Boggio Éwangé-Épée, Gilles Manceron, Karine Parrot, Géraud de la Pradelle, Gilles Sainati, Carlo Santulli, Evelyne Sire-Marin, *Contre l'arbitraire du pouvoir. 12 propositions.*

Marie-Hélène Bourcier, *Sexpolitique. Queer Zones 2.*

Bruno Bosteels, *Alain Badiou, une trajectoire polémique.*

Alain Brossat, *Pour en finir avec la prison*.

Pilar Calveiro, *Pouvoir et disparition. Les camps de concentration en Argentine*.

Grégoire Chamayou, *Les Chasses à l'homme*.

Ismahane Chouder, Malika Latrèche, Pierre Tevanian, *Les filles voilées parlent*.

Cimade, *Votre voisin n'a pas de papiers. Paroles d'étrangers*.

Comité invisible, *L'insurrection qui vient*.

Christine Delphy, *Classer, dominer. Qui sont les « autres » ?*

Alain Deneault, *Offshore. Paradis fiscaux et souveraineté criminelle*.

Raymond Depardon, *Images politiques*.

Yann Diener, *On agite un enfant. L'État, les psychothérapeutes et les psychotropes*.

Jean-Pierre Faye, Michèle Cohen-Halimi, *L'histoire cachée du nihilisme. Jacobi, Dostoïevski, Heidegger, Nietzsche*.

Norman G. Finkelstein, *L'industrie de l'holocauste. Réflexions sur l'exploitation de la souffrance des Juifs*.

Joëlle Fontaine, *De la résistance à la guerre civile en Grèce. 1941-1946*.

Charles Fourier, *Vers une enfance majeure. Textes présentés par René Schérer*.

Isabelle Garo, *L'idéologie ou la pensée embarquée*.

Antonio Gramsci, *Guerre de mouvement et guerre de position. Textes choisis et présentés par Razmig Keucheyan*.

Amira Hass, *Boire la mer à Gaza, chroniques 1993-1996*.

Eric Hazan, *Chronique de la guerre civile*.

Eric Hazan, *Notes sur l'occupation. Naplouse, Kalkilyia, Hébron*.

Eric Hazan, *Paris sous tension*.

Eric Hazan, *Une histoire de la Révolution française*.

Eric Hazan & Eyal Sivan, *Un État commun. Entre le Jourdain et la mer*

Henri Heine, *Lutèce. Lettres sur la vie politique, artistique et sociale de la France. Présentation de Patricia Baudoin*.

Victor Hugo, *Histoire d'un crime*. Préface de Jean-Marc Hovasse, notes et notice de Guy Rosa.

Sadri Khiari, *La contre-révolution coloniale en France. De de Gaulle à Sarkozy*.

Yitzhak Laor, *Le nouveau philo-sémitisme européen et le « camp de la paix » en Israël*.

Lénine, *L'État et la révolution*.

Mathieu Léonard, *L'émancipation des travailleurs. Une histoire de la Première Internationale*.

Gideon Levy, *Gaza . Articles pour Haaretz, 2006-2009*.

Laurent Lévy, *“La gauche”, les Noirs et les Arabes*.

Frédéric Lordon, *Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza*.

Pierre Macherey, *De Canguilhem à Foucault. La force des normes*.

Pierre Macherey, *La parole universitaire*.

Gilles Magniont & Yann Fastier, *Avec la langue. Chroniques du « Matricule des anges »*.

Karl Marx, *Sur la question juive. Présenté par Daniel Bensaïd*.

Karl Marx & Friedrich Engels, *Inventer l'inconnu. Textes et correspondance autour de la Commune. Précédé de « Politique de Marx » par Daniel Bensaïd*.

Albert Mathiez, *La réaction thermidorienne. Présentation de Yannick Bosc et Florence Gauthier*.

Louis Ménard, *Prologue d'une révolution (fév.-juin 1848). Présenté par Maurizio Gribaudi*.

Elfriede Müller & Alexander Ruoff, *Le polar français. Crime et histoire*.

Ilan Pappé, *La guerre de 1948 en Palestine. Aux origines du conflit israélo-arabe*.

François Pardigon, *Épisodes des journées de juin 1848*.

Jacques Rancière, *Le partage du sensible. Esthétique et politique*.

Jacques Rancière, *Le destin des images*.

Jacques Rancière, *La haine de la démocratie*.

Jacques Rancière, *Le spectateur émancipé*.

Jacques Rancière, *Moments politiques. Interventions 1977-2009*.

Jacques Rancière, *Les écarts du cinéma*.

Jacques Rancière, *La leçon d'Althusser*.

Textes rassemblés par J. Rancière & A. Faure, *La parole ouvrière 1830-1851*.

Amnon Raz-Krakotzkin, *Exil et souveraineté. Judaïsme, sionisme et pensée binationale*.

Tanya Reinhart, *Détruire la Palestine, ou comment terminer la guerre de 1948*.

Tanya Reinhart, *L'héritage de Sharon. Détruire la Palestine, suite*.

Mathieu Rigouste, *La domination policière. Une violence industrielle*.

Robespierre, *Pour le bonheur et pour la liberté. Discours choisis*.

Julie Roux, *Inévitablement (après l'école)*.

Christian Ruby, *L'interruption. Jacques Rancière et le politique*.

Gilles Sainati & Ulrich Schalchli, *La décadence sécuritaire*

André Schiffrin, *L'édition sans éditeurs*.

André Schiffrin, *Le contrôle de la parole. L'édition sans éditeurs, suite*.

André Schiffrin, *L'argent et les mots*.

Ella Shohat, *Le sionisme du point de vue de ses victimes juives. Les juifs orientaux en Israël*.

Jean Stern, *Les patrons de la presse nationale. Tous mauvais.*

Syndicat de la magistrature, *Les mauvais jours finiront. 40 ans de combats pour la justice et les libertés.*

Marcello Tarì, *Autonomie ! Italie, les années 1970.*

N'gugi wa Thiong'o, *Décoloniser l'esprit.*

E.P. Thompson, *Temps, discipline du travail et capitalisme industriel.*

Tiqqun, *Théorie du Bloom.*

Tiqqun, *Contributions à la guerre en cours.*

Tiqqun, *Tout a failli, vive le communisme !*

Alberto Toscano, *Le fanatisme. Modes d'emploi.*

Enzo Traverso, *La violence nazie, une généalogie européenne.*

Enzo Traverso, *Le passé : modes d'emploi. Histoire, mémoire, politique.*

Louis-René Villermé, *La mortalité dans les divers quartiers de Paris.*

Sophie Wahnich, *La liberté ou la mort. Essai sur la Terreur et le terrorisme.*

Michel Warschawski (dir.), *La révolution sioniste est morte. Voix israéliennes contre l'occupation, 1967-2007.*

Michel Warschawski, *Programmer le désastre. La politique israélienne à l'œuvre.*

Eyal Weizman, *À travers les murs. L'architecture de la nouvelle guerre urbaine.*

Slavoj Žižek, *Mao. De la pratique et de la contradiction.*

Collectif, *Le livre : que faire ?*

© La Fabrique éditions, 2016  
64, rue Rébeval  
75019 Paris  
[lafabrique@lafabrique.fr](mailto:lafabrique@lafabrique.fr)  
[www.lafabrique.fr](http://www.lafabrique.fr)

e-ISBN : 9782358721493

© 2016, La Fabrique éditions

*Ce livre a été réalisé par [Primento](#), le partenaire numérique des éditeurs*

# Table des matières

[Couverture](#)

[Page de titre](#)

[Georges Labica : l'inadmissible démocratique](#)

[Introduction : une pensée de l'inédit](#)

[I. Une politique de la philosophie](#)

[II. La cause du peuple](#)

[III. La théorie de la Révolution](#)

[IV. Philosophie et religion](#)

[Conclusion : le surveillant incommode](#)

[Bibliographie](#)

[Chez le même éditeur](#)

[Copyright](#)