

La Révolution française ? Impressions de trésor perdu

Sophie Wahnich

Des institutions civiles toujours à réinventer comme seul testament

1. *Désarroi*. « Notre héritage n'est précédé d'aucun testament¹. » René Char évoque ainsi dans les *Feuillets d'Hypnos* un grand désarroi lié au désordre des temps qui caractérise la guerre avant même de caractériser l'après-guerre. L'expérience de liberté conquise dans la résistance semble devenir un « trésor perdu », car aucun testament ne lui a assigné un avenir. Ce trésor qui semble ainsi se perdre, c'est la conscience historique de l'événement fugace, surgissement d'un espace de liberté, conquête fragile pour cette génération d'écrivains qui avait fait le choix de prendre les armes pour résister. Faire testament aurait conduit à savoir nommer ce qui avait eu lieu et ainsi offrir une manière d'en faire l'histoire. C'est ce que René Char cherche aussi dans sa poésie, dans la conviction de buter sur l'impossibilité de faire monument et ainsi de transmettre véritablement ce qui aurait dû faire expérience et point d'appui pour les générations à venir. « L'action qui a un sens pour les vivants n'a de valeur que pour les morts, d'achèvement que dans les consciences qui en héritent et la questionnent². »

2. *Inquiétude*. Saint-Just a connu aussi cette inquiétude de la transmission. Elle prend chez lui la forme d'une conscience de la fragi-

1. René Char, *Feuillets d'Hypnos* (1946), Paris, Gallimard, Folio, 2007, aphorisme 62.

2. *Ibid.*, aphorisme 187.

lité de la liberté reconquise. Il mesure l'invention révolutionnaire en affirmant le vide qui la sépare de la liberté romaine : « le monde est vide depuis les Romains ». Il est revenu aux révolutionnaires français d'habiter à nouveau le monde, c'est-à-dire de faire vivre une liberté reconquise. L'exemplarité romaine avait été transmise par les humanités classiques apprises dans les collèges³, elle a fait rêver une génération qui a puisé dans ce monument le courage d'être libre dans l'à-présent⁴ de l'histoire. Mais ce monde habité pourrait à nouveau devenir désert. « On parle de la hauteur de la Révolution : qui la fixera, cette hauteur ? Elle est mobile. Il fut des peuples libres qui tombèrent de plus haut⁵. » La grandeur voisine ainsi avec la chute comme si le paradis d'une liberté révolutionnaire ne pouvait qu'être bref, fugace même, comme un rêve éveillé. La transmission est ce qui doit venir faire obstacle à cette fragilité. C'est pourquoi elle ne concerne pas les seules générations futures, mais bien aussi les générations présentes. C'est pourquoi il faut rendre intelligible l'histoire en train de s'effectuer. Et sans cesse, Saint-Just de rectifier les appréciations portées sur la Révolution. Dévoiler un amour de la vérité historique pourrait alors se confondre avec un amour du sens même de la Révolution française et de sa filiation de liberté. « Que chaque empire du monde jette les yeux sur le point d'où il est parti et qu'il nous lise son histoire. [...] Ils ont des siècles de folie et nous avons cinq ans de résistance à l'oppression et d'une adversité qui produit les grands hommes. [...] Si la république romaine renaissait, elle se glorifierait de nous, et rougirait beaucoup de ses autres succes-

3. Sur ces questions d'acculturation politique révolutionnaire par la lecture des anciens, voir François Hartog, *Anciens, modernes, sauvages*, Paris, Galaade Éditions, 2005.

4. La notion est de Walter Benjamin, mais on peut également se référer à Myriam Revault D'Allonnes, *Précipices de la Révolution, d'une mort à l'autre*, Paris, Seuil, 1989, pp. 90-91.

5. Saint-Just, « Fragments d'institutions républicaines », Troisième fragment, *Œuvres complètes*, présentées par Miguel Abensour et Anne Kupiec, Paris, Gallimard, 2004, p.1141.

seurs⁶. » L'amour de l'histoire de sa propre liberté se confond alors avec l'amour de la patrie, seul apte à faire obstacle à ce qui dans la terreur glace l'exaltation. Saint-Just, le 26 germinal an II, réclame « que l'heureuse exaltation soit honorée⁷ ». Il la sait indispensable au désir de liberté. Pour maintenir et cette exaltation et l'amour de la patrie, il fait appel aux « institutions civiles » : « Formez des institutions civiles, les institutions auxquelles on n'a point pensé encore : il n'y a point de liberté durable sans elles. Elles soutiennent l'amour de la patrie et l'esprit révolutionnaire même, quand la Révolution est passée. C'est par là que vous annoncerez la perfection de votre démocratie [...]»⁸. »

3. *Monuments*. Lorsque Hannah Arendt relit l'énoncé de René Char quinze ans plus tard, elle affirme que « l'artiste, le poète et l'historien » sont des « bâtisseurs de monuments⁹ ». Alors que le temps perd ses sages agencements diachroniques, ils seraient ceux qui pourraient prendre en charge la brèche du temps entre le passé et le futur, prendre en charge cette difficulté à faire jouer son propre héritage. Ces bâtisseurs sauraient faire face à l'impossibilité d'en être pleinement dépositaires, sauraient faire face à une discontinuité du temps qui conduit à son resserrement sur le présent. La perception d'un temps où il n'y aurait, « humainement parlant, ni passé ni futur¹⁰ » pourrait ainsi être apprivoisée. Elle rejoint ainsi à son insu Saint-Just, qui faisait de l'histoire l'institution civile capable de transmettre un événement inouï et si difficile à comprendre dans son mystère pour ceux qui ne l'auraient pas vécu. Mais elle retrouve aussi un Billaud-Varenne, qui affirme que

6. Saint-Just, « Rapport sur la police générale », *Œuvres complètes, op.cit.*, p. 753.

7. *Ibid.*, p. 762.

8. *Ibid.*, p. 763.

9. Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne* (1958), Paris, Calmann-Lévy, 1961.

10. Hannah Arendt, *La Crise de la culture. Huit exercices de pensée politique* (1954-1968), Paris, Gallimard, 1972, p. 14.

l'institution civile par excellence, l'instruction publique, « découle aussi des bons ouvrages de morale, des journaux patriotiques, des pièces de théâtre¹¹ ». Par contre, elle ne semble pas penser le fait que la transmission passe aussi par des pratiques sociales d'appropriation de gestes, de manières d'être au monde social et d'apprentissage des vertus publiques en situation, dans un lieu commun nommé par Billaud-Varenne comme « espace public de réciprocité ». Ainsi pour ce dernier, l'instruction publique « n'est pas seulement dans les écoles ni exclusivement pour l'enfance ; elle est destinée à tous les citoyens. Ce n'est point la simple culture de l'esprit, mais l'épuration du cœur, mais la propagation de sentiments républicains. On répand cette instruction par des institutions propres à faire connaître à tous les citoyens ces vérités simples qui forment les éléments du bonheur social ; elle est dans la dignité et l'importance de vos délibérations ; elle est dans le zèle et les discussions lumineuses des Sociétés populaires ; elle est dans tous les lieux où la nation se rassemble, [...] elle est encore dans les fêtes publiques, et même dans les monuments érigés aux grandes actions¹². »

4. *Gestes et ritualités*. L'histoire de la transmission de la Révolution a souvent pris pour objet central l'historiographie, parfois la littérature, beaucoup moins souvent les gestes et leurs inscriptions sociales qui ont permis de fabriquer ces institutions civiles. Si ces dernières ont été parfois fugaces, paradoxales ou faites d'écrans superposés, elles ont cependant conduit à fabriquer dans la discontinuité un trésor sacré, entre mémoire perdue et retrouvée, entre déni et tabou, malentendus, méconnaissance et quête éperdue de retrouvailles avec cet amour de la liberté réciproque, cet amour de l'égalité, cet amour des vertus publiques.

11. Archives Parlementaires, t. 89, p. 54 *sq.*

12. *Ibid.*

Dans ce livre collectif, il s'agira de traverser, dans la discontinuité des temps, ces institutions civiles faites bien sûr, de textes – qui le nierait ? –, mais aussi de gestes, de lieux, métissages complexes d'héritages réinventés, fantasmés, monuments pour se donner du courage, signalétique pour se reconnaître pétris d'un même désir de liens.

Il s'agira donc de revenir sur des quêtes, des pertes, des dénis, des clivages pour des moments de transmission chaque fois singuliers. À l'inquiétude révolutionnaire d'une Révolution inouïe, difficile à assimiler au présent et difficile à transmettre aux générations futures font suite le déni et le travestissement thermidoriens. En sommes-nous vraiment sortis ?

Vient ensuite, de 1814 à 1830, le temps d'une transmission éditoriale et libérale côtoyant des pratiques sociales hypermnésiques ou amnésiques mais qui redonnent sa charge sacrée à la Révolution française. Dans les années 1850, la science des rêves qui s'invente à partie liée avec la place qu'occupe la guillotine dans la littérature sur les hallucinations. Elle conduit à une transmission très singulière et très coriace de la Révolution française. Lorsque la République, comme revendication et comme forme de gouvernement, réapparaît après le coup d'État de Louis Napoléon, la présence de la Révolution française comme référent devient insistante. Mais la Commune de Paris devient alors, paradoxalement, et le lieu par excellence de sa présence, et un souvenir écran de l'événement lui-même. La III^e république propose une autre prise en main de l'événement par l'école républicaine qui, tout en magnifiant et monumentalisant l'événement fondateur, produit un récit qui fait écran à la souveraineté populaire. L'enseignement de la période révolutionnaire maintiendra longtemps cette ambiguïté d'un monument édulcoré.

La transmission socialiste de la Révolution française propose un autre regard et un autre usage de la Révolution française, lieu de fait d'une autre pédagogie de l'histoire politique. Face à cette

nouvelle manière de transmettre la Révolution française, les droites sauront capter les sensibilités populaires sur des objets délaissés par les républicains comme par les socialistes.

Si dans cette période traversée de 1789 à 1945, la Révolution française a été une référence politique fondatrice de la modernité émancipatrice, son image et l'imaginaire qu'elle recèle sont devenus de plus en plus fragiles, de 1945 aux années 1960.

Un long travail de fragilisation

5. *Rejouer l'histoire révolutionnaire, renaître ?* En 1945, la référence à la Révolution française est encore forte et semble se présenter presque naturellement comme envers du pétainisme et du nazisme en France, tant la Révolution nationale s'est fondée sur le retournement absolu des valeurs et devises révolutionnaires, « liberté, égalité, fraternité » laissant la place au « travail, famille, patrie¹³ ». La figure d'un Saint-Just avait été mobilisée dès 1943 par la résistance issue du PC pour convaincre les jeunes gens de ne pas rejoindre le STO, mais le maquis. Nombre de bataillons avaient pris des noms issus de la période révolutionnaire – les « Allobroges » en Savoie, en référence et aux celtes et à la légion créée en 1792, Carmagnole et Liberté chez les FTP-MOI de Lyon, pour n'évoquer que ces exemples. Dans le contexte du CNR, le 13 septembre 1944, les résistants du Front national, groupe de résistants communistes fondé en mai 1941, lancent l'idée d'États généraux de la Renaissance et sont suivis par le congrès des comités de libération de la zone Sud. Dans de tumultueux débats, le CNR

13. Sur le rapport à la République au sein de Vichy et de la France libre, voir les contributions de Marc-Olivier Baruch et Jean-Louis Crémieux-Brilhac, dans Marc-Olivier Baruch et Vincent Duclert (dir.), *Serviteurs de l'État. Une histoire politique de l'administration française 1875-1945*, Paris, La Découverte & Syros, 2000, pp. 523-538 et 539-549.

prépare l'organisation de ce rejeu de la Révolution française et souhaite réunir des cahiers de doléances qui seront synthétisés du niveau le plus local, cantons et arrondissements, au niveau national. Ils devront être transmis au CNR avant le 30 juin 1945. Le 1^{er} juillet 1945, le comité départemental du Vaucluse rejoue à l'envi la geste révolutionnaire, mi-sérieuse, mi-festive. Les délégués reçus dans la salle des fêtes écoutent la déclamation solennelle de la liste des 14 délégués du département à l'assemblée nationale des États généraux. Ils se rendent ensuite devant le monument commémoratif du rattachement du Comtat Venaissin à la France et prêtent le serment de « ne pas se séparer tant que le programme du CNR ne sera pas appliqué, de rester fidèle aux espoirs de ceux qui se sont sacrifiés pour que vive une France plus libre, plus généreuse et plus prospère¹⁴ ». L'après-midi est studieuse, consacrée à la lecture du cahier départemental. Un grand concert et un bal public viennent clore la journée. Lorsque les États généraux de la Renaissance française ont lieu du 11 au 13 juillet 1945, le laxisme de l'épuration est dénoncé, Pétain n'a toujours pas été jugé. La confiscation des biens des Trusts est demandée, justifiée par la nécessité de continuer la Révolution de 1789, car les privilèges sont revenus sous une autre forme. Or, les divisions au sein du CNR deviennent plus vives que jamais : la mouvance communiste s'oppose alors frontalement au gaullisme et réclame une assemblée constituante. Cependant ces États généraux n'ont pas rassemblé les foules et le rejeu a été finalement de peu de poids. La référence à la Révolution aura produit un investissement intense des comités de Libération sans vraiment entraîner la population, qui assista cependant à la plantation des arbres de la Libération en lieu et place des arbres de la liberté, arrachés dès 1815 et régulièrement replantés en 1830, 1848, 1870, avant d'être arrachés à nouveau par les vainqueurs

14. Cité par Pierre Bouisson, *Le Vaucluse à l'heure du provisoire*, mémoire de maîtrise, université d'Avignon, 1997.

réactionnaires. Déjà apparaissait le sentiment d'un héritage sans testament, difficile à transmettre, à diffuser, à rendre actif.

6. *Une référence clivée.* Cette référence à la Révolution française est tout de même constitutive du moment 1945, certes dans des déceptions du côté communiste, mais malgré tout, point d'appui dans la résolution du conflit. Dès 1942, René Cassin s'était intéressé à l'adaptation de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789. La Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 en est d'ailleurs la conséquence, et le rôle de René Cassin dans sa rédaction est connu. L'identité d'une France des Lumières et des Droits de l'homme est alors renforcée par le regard porté par les étrangers, du moins tel qu'il est fantasmé par les Français eux-mêmes. « Chez beaucoup de ceux que préoccupe la réorganisation stable du continent et du monde, explique Roger Lalouette, conseiller technique de la délégation française au procès de Nuremberg, la France reste le meilleur espoir. [...] Elle doit rétablir la table des valeurs, montrer la voie de l'intérêt général et du rapprochement des peuples¹⁵. » Mais cette délégation, qui a tenté de porter les idéaux révolutionnaires, se sent souvent bien délaissée par Paris.

Si la France gaulliste s'affirme elle aussi comme patrie de la Révolution française et héritière de cette tradition à laquelle Vichy a tourné le dos, la défense par Paris des territoires coloniaux vient brouiller la référence d'une manière irrémédiable. Ce sont de fait plusieurs traditions qui s'affrontent : celle issue d'une cosmopolitique du droit des gens¹⁶, où il s'agit de reconnaître en chacun des

15. Lettre de Roger Lalouette, 5 juin 1946, AMAE Y-286, citée par Antonin Tisseron, *La France et le procès de Nuremberg, 1941-1954*, thèse de doctorat dactylographiée, sous la direction d'Annette Wieworka, soutenue le 13 décembre 2012.

16. Sur la confrontation au sein même de la Révolution française entre ces deux conceptions du droit international, on consultera Marc Belissa, *Les Cosmopolitiques du droit des gens*, Paris, Kimé, 1998.

peuples un souverain libre, et celle de ladite « Grande Nation », où l'Empire issu de la III^e République semble pouvoir côtoyer un idéal de civilisation. Ce brouillage apparaît bien sûr dans l'entrechoc des références à la Révolution française affirmées par les leaders des pays colonisés, mais aussi dans des débats interminables des délégués français à Nuremberg qui ne comprennent pas l'intérêt éthique et juridique de la qualification des crimes nazis en termes de crimes contre l'humanité. François de Menthon, procureur général français, et son adjoint Charles Dubost sont ainsi convaincus que le crime contre l'humanité n'a pas de valeur juridique intrinsèque. Ils le récusent tout en s'opposant à la violation des libertés fondamentales et des droits constitutionnels des peuples « dont les États civilisés assurent la pérennité¹⁷ », disent-ils. Or, quand le jugement prononcé par le Tribunal militaire international introduit le crime contre l'humanité, il affirme introduire un droit nouveau qui contribue à la constitution des bases du droit pénal international. Pourtant la notion de « crime de lèse-humanité », telle que pratiquée par les révolutionnaires français, aurait pu apparaître comme une préfiguration de cette conception d'un crime qui atteint directement l'ensemble de l'humanité et dont chacun est potentiellement responsable en personne, soit pour avoir agi d'une manière criminelle, soit pour avoir laissé faire le crime. Certes la continuité entre le crime contre l'humanité et le droit des gens tel que formulé dans des textes comme la *Grande Charte*, l'*Habeas Corpus* ou encore le *Bill of Rights* est bien présent, mais nul ne semble faire mention du crime de lèse-humanité français, ni les Français, ni les Russes, ni les Anglo-saxons. La tradition du droit naturel révolutionnaire et son « crime de lèse-humanité¹⁸ » sont de fait littéralement absents.

17. C'est ce qu'explique bien Antonin Tisseron, thèse citée.

18. Sur le crime de lèse-humanité, voir Sophie Wahnich, *L'Impossible citoyen, l'étranger dans le discours de la Révolution française*, nouvelle éd., Paris, Albin Michel, 2010, 3^e partie, « Fraternité et exclusion », qui porte essentiellement sur le crime de lèse-humanité dont les Français accusent alors les Britanniques.

Or ce qui apparaît comme une nouveauté, à savoir la culpabilité d'accusés qui auparavant pouvaient s'abriter derrière la raison d'État et plaider leur subordination hiérarchique et qui désormais devront assumer individuellement leur responsabilité dans la mort d'être humains, réinvente l'emboîtement des responsabilités individuelles et collectives de la période de l'an II. Alors chacun était considéré comme totalement responsable de ses actes devant lui-même et la collectivité, un seul pouvait sauver la cité, un seul pouvait l'opprimer et contaminer l'ensemble du peuple. Celui qui laissait faire le crime était lui-même criminel, en particulier en ce qui concernait les crimes de lèse-humanité. Cette conception de la responsabilité politique des peuples et des individus au sein des peuples avait été refoulée par les Thermidoriens soucieux de ne pas endosser leur responsabilité personnelle dans lesdits crimes de la Terreur qu'ils dénonçaient avec une efficacité redoutable¹⁹.

7. Élèves anti-impérialistes de la Révolution ? A contrario, un Léopold Sédar Senghor, un Ho Chi Minh, un député algérien en 1946 peuvent s'emparer de la logique et de la langue révolutionnaires les plus radicales et cosmopolitiques pour réclamer leurs droits naturels. La langue des opprimés est alors l'institution civile de la transmission du trésor qui apparaît perdu en métropole.

C'est ainsi le noir Senghor qui rappelle que déclarer tourner le dos à Vichy suppose quelques efforts conséquents. « On nous demande notre coopération pour refaire une France qui soit à la mesure de l'Homme et de l'Universel. Nous acceptons mais il ne faut pas que la métropole se leurre ou essaye de ruser. Le "Bon nègre" est mort ; les paternalistes doivent en faire leur deuil. C'est la poule aux œufs d'or qu'ils ont tuée. [...] Nous voulons une coopération dans la dignité et dans l'honneur, sans quoi ce ne

19. Voir Michel Vovelle (dir.), *Le Tournant de l'an III, Réaction et Terreur blanche dans la France révolutionnaire*, Paris, CTHS, 1997, et plus particulièrement mon article, « La question de la responsabilité collective en l'an III ».

serait que "Kollaboration", à la vichyssoise. Nous sommes rassasiés de bonnes paroles (jusqu'à la nausée), de sympathie méprisante, ce qu'il nous faut ce sont des actes de justice. Comme le disait un journal sénégalais : "Nous ne sommes pas des séparatistes, mais nous voulons l'égalité dans la cité". Nous disons bien L'ÉGALITÉ²⁰. »

C'est Ho Chi Minh qui rappelle que la tradition juridique anglo-saxonne et française ont été communes et qu'il s'agit désormais d'abolir les privilèges impérialistes au nom même de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, au nom de la devise républicaine. « Les hommes ont été créés égaux [...] leur créateur leur a conféré certains droits inaliénables. Parmi ceux-ci, il y a la vie, la liberté et la recherche du bonheur. » Ces paroles immortelles sont tirées de la Déclaration d'Indépendance des États-Unis d'Amérique en 1776. Prises au sens large, ces phrases signifient : tous les peuples sur terre sont nés égaux ; tous les peuples ont le droit de vivre, d'être libres, d'être heureux. La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de la Révolution française (1791) a également proclamé : « Les hommes sont nés et demeurent libres et égaux en droits. » Il y a là d'indéniables vérités. Cependant, depuis plus de quatre-vingt ans, les impérialistes français reniant leurs principes : liberté, égalité, fraternité, ont violé la terre de nos ancêtres et opprimé nos compatriotes. Leurs actions sont contraires à l'idéal d'humanité et de justice. [...] La vérité est que nous avons saisi notre indépendance des mains des Japonais et non pas des Français. Avec la fuite des Français, la capitulation des Japonais et l'abdication de l'empereur Bao Daï, notre peuple a brisé les chaînes qui avaient pesé sur nous pendant près de cent ans et a fait de notre Vietnam un pays indépendant. [...] Pour ces raisons, nous, membres du gouvernement provisoire, déclarons que nous n'aurons désormais aucune relation avec la France impé-

20. Léopold Sédar Senghor, défense de l'Afrique noire, *Esprit*, 1^{er} juillet 1945.

rialiste, que nous abolirons les traités signés par la France au sujet du Vietnam, que nous abolirons tous les privilèges que se sont arrogés les Français sur notre territoire²¹. »

C'est l'Algérien Saadane qui rappelle que résister à l'oppression est une attitude naturelle quand la France a transmis le ferment de l'affranchissement. « Sachant que malgré la diversité des départements, un Breton est un Français, qu'un Alsacien est un Français, j'ai peur que moi musulman de langue arabe, parlant à des Français qui sont venus de leur Bretagne, qui sont catholiques (*interruptions à droite et au centre, protestations à gauche*), parlant dis-je à des Français de la Métropole qui n'ont peut-être pas étudié de très près le problème algérien, nous avons essayé de faire ressortir que le sort lamentable du peuple algérien n'a pas été prémédité par la France... Vous nous avez apporté votre culture... Le ferment qui doit permettre l'affranchissement des hommes. Vous nous avez acheminé, vous nous avez donné le goût de la liberté, et maintenant que nous disons que nous ne voulons pas de l'esprit colonial et de la colonisation (*interruption à droite*) mais que nous voulons être libres, être des hommes, rien que des hommes, ni plus ni moins, vous nous déniez le droit d'accepter, de prendre certaines formules, et vous vous étonnez, vous Français, que quelques esprits, chez nous, cherchent l'indépendance. C'est pourtant une attitude tout à fait naturelle²². »

Or, au moment de défendre les intérêts coloniaux de la France dans la sous-commission des Droits de l'homme de la toute nouvelle ONU, c'est René Cassin qui est envoyé pour ménager les intérêts français. Le brouillage est ainsi consommé à nouveau pour longtemps.

21. Déclaration d'indépendance de la république démocratique du Viet Nam le 2 septembre 1945, signée Ho Chi Minh président.

22. M. Saadane, député algérien, à l'assemblée constituante en 1946 (*Journal officiel*).

8. *Basses compromissions anti-révolutionnaires.* Lorsque la légitimité du procès de Nuremberg est fragilisée par l'entrée dans la guerre froide (1947), la défense d'une justice internationale et la défense des Droits de l'homme perdent de leur force. Au moment du débat sur l'amnistie des collaborateurs (1953), les résistants sont divisés et incapables de faire face aux droites maurassienne et vichyste qui relèvent la tête, et les accusent d'avoir été dans l'épuration de nouveaux « Marat », ce fameux « juif Marat²³ » accusé de toutes les violences fantasmées après coup de la période révolutionnaire, ce Marat présent déjà dans le rêve de Maury. Cette amnistie des collaborateurs repose sur des arguments anticommunistes et prend appui sur le renouveau des Droits de l'homme, que les collaborateurs avaient ouvertement bafoués quelques années auparavant. Les Droits de l'homme sont ainsi instrumentalisés pour sauver et protéger ceux qui ne se sont jamais cachés de défendre des projets qui les considéraient comme nuls et non avenus, en particulier en supprimant le cadre républicain du droit français. Le paradoxe est de taille, et pourtant il n'a pas suffi de le relever pour lutter contre une logique de pardon rapide. « Dans la mauvaise conscience d'aujourd'hui, ou plutôt dans le regard sombre et réprobateur qui est souvent porté sur cette période, il y a sans doute ce sentiment important d'être passé à côté de grandes choses, alors que de belles promesses étaient faites aux Français, celles liées à l'espoir du projet de la Résistance, projet d'une régénération nationale sur la base de la rénovation de la République après l'épreuve. La tristesse et la colère d'aujourd'hui sont à la mesure de la désillusion d'alors. [...] »

23. Sur la force du mythe d'un Marat juif, on lira Elisabeth Roudinesco, « Le "Juif Marat". Antisémisme et Contre-Révolution, 1886-1944 (Drumont, Daudet, Céline, Bernardini) », *L'Infini*, n° 27, 1989, pp. 53-72, qui décrit ce mythe de Marat, à la fois juif, franc-maçon et terroriste, chez Édouard Drumont (*La France juive*, 1886), Céline (*Bagatelles pour un massacre*, 1937), Léon Daudet et *L'Action française* (de 1939 à 1944), Armand Bernardini (« Le Juif Marat », 1944). En 1953, le recyclage est immédiat.

il y a là l'image d'un moment de basses compromissions où l'on place penaud, son mouchoir sur les idéaux²⁴. »

Les occasions manquées de refondation se répètent autour de l'amnistie des crimes de la guerre d'Algérie (1962). Non seulement ce sont des soldats qui avaient été résistants face au nazisme qui ont pu prendre la responsabilité de torturer en Algérie, mais cette négation de l'héritage ne ferait l'objet d'aucun opprobre public. Une partie de la gauche s'élève alors contre l'amnistie des « *gardiens de l'ordre* ». Robert Badinter, avocat du comité Audin²⁵, écrit dans *L'Express* un texte intitulé « Détournement d'amnistie ». L'argumentaire est celui issu de la législation internationale proche de la tradition révolutionnaire de l'an II : « Chaque nation est engagée par chaque crime commis en son nom. Elle ne peut se sauver qu'autant qu'elle n'a pas reconnu cet acte comme sien car pour les nations comme pour les hommes il n'y a pas d'autres choix que d'être le complice du bourreau ou son juge. » En refusant de poursuivre ses soldats ou ses fonctionnaires, l'État persiste dans son atteinte aux valeurs fondamentales de la République, à la justice et aux Droits de l'homme. Le bâtonnier René William Thorp publie un article dans *Le Monde* et y affirme que « le second décret d'amnistie est une atteinte au renom de la France ». Pierre Vidal-Naquet inclut un commentaire de cette amnistie dans un recueil de documents et de témoignages sur la torture. Le second décret est qualifié de « scandale juridique », car le droit français, pour la première fois depuis la Libération, accepte d'oublier des actes de torture. Or ces actes sont contraires à l'article 5 de la Déclaration universelle des droits de l'homme que la France a signée. Déjà Vidal-Naquet espère qu'une future juridiction sera capable de statuer sur les atteintes aux Droits de l'homme. Le comité Audin dépose un recours devant le conseil d'État et affirme

24. Stéphane Gacon, *Histoire de l'amnistie en France de la Commune à la guerre d'Algérie*, Paris, Seuil, 2002, p. 250.

25. Audin était un militant communiste qui fut arrêté par les parachutistes et porté disparu. Son comité de soutien affirme qu'il est mort sous la torture.

que le gouvernement n'a pas le droit de remettre en cause « un principe de base du droit français qui veut que la torture soit un crime et les tortionnaires punis ». Pourtant, de 1962 à 1982, en passant par 1968, 1974 et 1981, les prolongements de cette amnistie détournée vont jusqu'à la révision-reconstitution des carrières des militaires et des fonctionnaires amnistiés, parmi lesquels les généraux félons. Ici encore l'héritage est bien en déshérence.

9. *Énoncés fantomatiques*. Les énoncés révolutionnaires continuent cependant à faire signalétique énigmatique. La fameuse devise « Liberté, Égalité, Fraternité », inscrite au fronton des écoles comme une ritournelle, ne fait plus si facilement sens, et apparaît aussi, parfois, d'une manière discontinue et improbable. Ainsi dans un film documentaire polonais sur Auschwitz, *Archeologia*, court-métrage de quinze minutes d'Andrzej Brzozowski tourné en 1967 sur le site d'Auschwitz II Birkenau. Il ne s'agit pas de faire de ce film étonnant²⁶ un emblème, mais plutôt un symptôme. À la douzième minute et pendant deux secondes, alors que le seul travail des archéologues du camp avait été montré, la devise révolutionnaire apparaît, traduite partiellement : *Braterstwo* en polonais pour « fraternité », et *Svoboda* en russe pour « liberté ». Les énoncés quasi fantomatiques semblent eux aussi des trésors perdus, « marquant notre perception sans que nous ayons réellement le temps de le comprendre. » Ania Szcepanka souligne que ce film « exige de nous un effort pour saisir les divers liens possibles qui surgissent entre les plans », et que « ce travail d'interprétation est constamment délégué au spectateur ». Pour Brzozowski « le sens ne peut surgir que dans une quête exigeante, consciente des lacunes inhérentes à la connaissance du passé. » Ania Szcepanka propose un éventail d'interprétations : ce plan

26. Sur ce film, on lira l'article d'Ania Szcepanka, « *Archeologia* d'Andrzej Brzozowski », dans Annette Wieviorka et Piotr Cywinski (dir.), *Cahier de l'Irce*, « Le futur d'Auschwitz », pp. 35-47.

« est-il là pour nous signaler que ces valeurs ont manqué ? Qu'elles doivent être à nouveau réanimées pour éviter la fameuse répétition de l'histoire ? Ou alors pour nous suggérer qu'elles ont aussi servi de socle éthique à certains prisonniers du camp, ce qui a permis de sauver quelques vies, sans empêcher pourtant l'extermination massive²⁷ ? »

Nous sommes en Pologne communiste et la Révolution française fait encore partie des périodes de l'histoire héroïque fondatrice, mais de fait, au-delà de la fonction politique ordinaire de cette référence, l'avertissement et l'envers des camps tels qu'ils sont aujourd'hui thématiques dans le discours scolaire français sont peut-être déjà au travail. Cependant, si dans le film *Archeologia*, transmettre l'expérience des camps suppose de donner une place à l'imaginaire et à la sémantique de la période révolutionnaire, on peut constater d'une manière très impressionniste que l'introduction en France d'un enseignement sur Vichy, la collaboration et la Shoah, a été concomitante d'une réduction drastique de l'enseignement de la Révolution française dans les années 1980, et plus globalement, d'une remise en question frontale de l'universalisme républicain. Aujourd'hui, alors même que la période de la Révolution française n'est plus vraiment connue, sinon comme héritage lointain, nombre d'enseignants d'histoire ne font pas des Droits de l'homme une exigence en soi mais les installent tout à tour à l'exact envers de l'extermination nazie et au fondement de l'illusion communiste. Non seulement le trésor perdu ne semble pas retrouvé, mais la carte qui aurait pu permettre d'accompagner la quête semble ainsi de plus en plus cryptée.

27. Ania Szczepanska, art. cité, p. 44.

Des années 1970 à la chute du mur de Berlin, la Révolution française à l'ère des soupçons et des accusations

10. *La Révolution française, laboratoire-situation*. Le contexte intellectuel des années 1950-1960 a fait de la période révolutionnaire française un enjeu de débat majeur autour du marxisme et du communisme, dans une période où les intellectuels compagnons de route du PCF sont nombreux. Si l'entrée des chars soviétiques à Budapest et, d'une manière plus générale, les événements hongrois de 1956 portent un premier coup à cette hégémonie, la *Critique de la raison dialectique* de Jean-Paul Sartre (1960) et la réponse, dans la *Pensée sauvage* (1962), de Claude Lévi-Strauss à sa volonté de faire de l'histoire le savoir par excellence, font de la période révolutionnaire un laboratoire indispensable à la réflexion, non seulement sur le politique mais sur la définition même qu'on donne de l'événement, de l'histoire « chaude » ou « froide » pour Claude Lévi-Strauss²⁸. Si, au regard des tragédies communistes, l'antitotalitarisme sonne le glas du compagnonnage avec le Parti communiste²⁹, pour nombre d'intellectuels, la remise en question de la Révolution française dans l'imaginaire d'une partie non négligeable de la gauche française passe par une série d'affirmations politiques et historiographiques de François Furet³⁰. Du

28. Sur ce dialogue, voir mon article « L'histoire de la Révolution française peut-elle être dialectique ? Sartre, Lévi-Strauss, Benjamin », *L'Homme et la Société*, n° 181, juillet 2011, pp. 99-120.

29. Michael Scott Christofferson, *Les Intellectuels contre la gauche. L'idéologie antitotalitaire en France (1973-1981)*, Marseille, Agone, 2009.

30. C'est vrai dès les premiers ouvrages sur la Révolution française et cela a culminé avec le succès de François Furet, *Le Passé d'une illusion, essai sur l'idée communiste au xx^e siècle*, Paris, Robert Laffont, 1995. Dans cet ouvrage, François Furet croise son expérience de militant, son savoir d'historien de la Révolution française et l'histoire du communisme.

« dérapage » d'une Révolution française au moment où le peuple surgirait en 1792 (n'était-il pas présent à la Bastille ? demandait déjà Marat quand il fustigeait la citoyenneté passive) à l'« objet froid » - non objet qui conduit à interroger des contradictions et à les dépasser, mais objet apte à faire perdurer une forme sociale existante -, en passant par sa variante « la Révolution française est terminée », pour arriver à une Révolution française « matrice des totalitarismes », le cheminement n'en finit pas de disqualifier radicalement le moment révolutionnaire français comme référence civique, utopique et monumentale, apte à donner du courage à ceux qui, comme Edgar Quinet jadis, veulent ramener la foi en l'impossible. L'objectif est alors de fustiger l'école dite jacobine alliée au communisme français au profit d'une deuxième gauche rocardienne qui élabore ses points de vue au sein de la fondation Saint-Simon, créée et présidée par François Furet en 1981, et qui les diffuse dans le magazine *Le Nouvel Observateur*. Il ne s'agit plus alors seulement d'être antitotalitaire. Les antitotalitaires se scindent alors en deux courants : du côté gauche et libertaire, pour ceux qui veulent être à la fois antitotalitaires et anticapitalistes et faire de l'utopie un mode de pensée capable d'empêcher la répétition des horreurs du xx^e siècle, la Révolution française fait partie de ces utopies inachevées ; du côté de la deuxième gauche libérale, ceux qui prônent une irrémédiable adaptation au capitalisme, affirment vouloir défendre une démocratie supposée apaisée et nouée au libre développement du marché, et refusent toute démarche utopique. Il faudrait accepter le monde comme il est et s'y adapter. Toute pensée de transformation radicale serait potentiellement totalitaire. Ce ne sont pas seulement des livres, mais bien de nouvelles institutions civiles ou un nouvel usage d'institutions anciennes, qui fabriquent alors une transmission de la Révolution française comme objet de dégoût et de danger.

11. *SOS / égalité*. Dans ce contexte, l'universalisme révolutionnaire puis républicain est présenté dans les années 1980 comme un outil idéologique ayant autorisé le colonialisme, et d'une manière générale, l'oppression dans une logique ethnocentrique. Il est sommé par la gauche socialiste au pouvoir de céder la place au différentialisme incarné par l'association d'Harlem Désir, SOS Racisme. Mais les combats sont vifs et complexes entre les tenants d'un renouveau révolutionnaire et ceux de son recouvrement³¹. Il paraît important de resituer le travail de la fédération nationale d'associations « Mémoire fertile, agir pour une nouvelle citoyenneté », qui organisa la marche pour l'égalité en 1983, et celui de l'association *Texture* de Lille, qui a réalisé une carte de citoyen plutôt qu'une carte d'identité, en choisissant de faire référence à la Révolution française et à son moment le plus radical et égalitaire : 1793. Plusieurs années après, le père Delorme, le curé des Minguettes à Lyon, lui aussi au cœur de l'entreprise de la marche pour l'égalité, expliquera que les valeurs républicaines révolutionnaires avaient été remises à l'honneur par les jeunes enfants d'immigrés dans les années 1980, alors qu'elles n'avaient plus, depuis déjà un moment, de capacités mobilisatrices chez les jeunes en France. Mais après avoir été exhumées par les Français enfants d'immigrés, elles avaient été à nouveau refoulées. Dans *Verbatim*, Jacques Attali décrit les débats qui avaient présidé au lancement de SOS Racisme. L'association d'Harlem Désir a servi de contre-feu à ce réinvestissement de l'imaginaire révolutionnaire. Il s'agissait de renvoyer le débat dans la sphère morale, de le dépolitiser, de canaliser la révolte dans la direction unique d'une opposition au Front national³².

31. Sur ces questions, voir Saïd Bouamama et Sophie Wahnich, « Une citoyenneté sans identité nationale », *Vacarme*, n°46, hiver 2009.

32. Jacques Attali, *Verbatim*, Fayard, 1983.

12. *Éthique ?* En 1982, le film franco-italien d'Ettore Scola, *La Nuit de Varenne* montre l'imbroglia de la fuite du roi et les contradictions de la société française à ce moment clé de la Révolution. Dans ce film, Thomas Paine remarque qu'un roi qui prend la fuite est de moins en moins un roi, et que le pire gouvernement est une monarchie arc boutée sur une aristocratie tyrannique avec le peuple. Il affirme que le peuple ne veut pas de bienfaisances, mais des droits, que les aristocrates n'ont pas d'accès direct à Dieu que le peuple n'aurait pas. Ce film est sans doute le dernier avant longtemps à ne pas récuser l'idéal révolutionnaire sans pour autant idéaliser le peuple. En 1983, la thèse furétienne trouve sa forme sensible dans le film *Danton*, du cinéaste polonais Wajda³³, où c'est finalement la Déclaration des droits elle-même qui est présentée comme ne pouvant pas avoir d'efficace. Évoquée dans une atmosphère de violence sadique, elle ne peut, elle aussi, qu'être perdue, devenant un simple catéchisme appris par cœur par un petit garçon dont la voix se perd dans l'événement historique qui aurait irrémédiablement perverti le droit conquis, voire l'utopie nécessairement mortifère. Ce jeune garçon qui incarne l'avenir dans le film, est le petit frère d'Eléonore Duplay, Jacques Maurice, qui dans les faits historiques a alors quinze ans, mais moins dans le film. Il est élevé dans la terreur et la soumission à Eléonore. Pour ne pas savoir parfaitement sa Déclaration des droits, il reçoit au moment du bain des claques sur sa peau nue dans des larmes troublantes, mais sans résistance, sans rébellion. Cette Déclaration, il l'apprend pour faire un compliment à Robespierre. Quand il la lui dira, celui-ci est tellement souffrant, désespéré et

33. François Furet écrit ainsi dans *Le Nouvel Observateur* du 14 janvier 1983, que « le miracle de ce film, c'est qu'il n'est jamais anachronique, bien qu'il ne cesse, à travers Danton et Robespierre, de nous parler d'aujourd'hui », c'est à dire de la Pologne en 1982, avec Jaruzelski évoqué par Robespierre. De son côté, Maurice Agulhon écrit un article pour dénoncer la manière dont la Révolution française a été maltraitée dans cette période (« La Révolution française au banc des accusés », *Vingtième siècle*, 1985, vol.5, n°5, p. 7-18).

fiévreux qu'il ne peut vraiment le recevoir. Le compliment se perd dans la musique contemporaine qui a accompagné chacune des images de la guillotine, dans les dernières images, la guillotine dégoulinante du sang de Danton.

Mais outre la thèse de François Furet, ce film est également imprégné d'une question centrale alors dans la psychanalyse française. La jouissance de faire le bien comme celle de faire le mal relèvent-elles de mêmes pulsions ? Si Kant et Sade relèvent du même mouvement pulsionnel et de jouissance, la jouissance de faire le bien soulageant la conscience de tout remords serait encore plus redoutable. Vouloir le bien pouvant conduire à la plus grande tragédie, ce à quoi il faudrait renoncer en renonçant à l'exemplarité de la Révolution française, c'est aux idéaux qui en eux-mêmes sont présentés comme dangereux. Si ce renoncement à l'idéal signe bien dans la cure analytique l'entrée du sujet dans l'incomplétude assumée et la véritable civilisation qui s'accomplit sans prescription, que penser d'un imaginaire social savant qui propose comme prescription collective le renoncement à l'idéal et aux idéaux, à leur visée régulatrice comme à leur visée utopique ? *In fine*, ne demande t-on pas ainsi à chacun d'accepter les rapports de force comme ils vont ? Certes, sur la première de couverture de l'édition du Séminaire VII de Jacques Lacan, *L'éthique de la psychanalyse* éditée par Jacques Alain Miller, le buste de Sade se détache sur une Bastille en flammes. Mais cette éthique n'a pas alors prétention à dire les normes de contrainte de la civilisation, mais bien d'analyser la manière dont chaque sujet fait avec, soit pour les élaborer avec les autres, dans le risque du social et la quête de l'émancipation collective comme rapport à l'impossible, soit pour les contourner dans des stratégies individuelles ou collectives de résistance à l'oppression. Si le rôle social de la psychanalyse consiste à réfléchir le nœud de l'humaine inhumanité, et si, à cet égard, le moment de la Révolution française peut être un lieu parti-

nent pour avoir revendiqué l'humanisation du monde, ce rôle social ne consistait pas à prescrire pour chacun et pour tous, un rapport pragmatique et dénué d'idéalité collective, mais une vigilance aussi bien face à la soumission qu'à la perversité. Sous prétexte de sortir de la cruauté, la prescription est celle de choisir entre une soumission à l'idéologie du libéralisme pragmatique ou un rapport pervers au monde qu'il s'agirait en fait d'asservir à ses fins. Du séminaire professé en 1959-1960 au séminaire discuté dans les années 1970 et au séminaire publié en 1986, l'éthique revendiquée s'était à l'évidence déplacée. Ainsi, de fait, les institutions civiles des années 1980, sous toutes leurs formes – scolaire, judiciaire, politique, associative, cinématographique, psychanalytique – ont jeté de lourds soupçons sur l'héritage révolutionnaire français.

13. 1989 pathétique ? Le bicentenaire de la Révolution française, institution civile par excellence tant elle vise une célébration et un passage de témoin, se prépare dans cette atmosphère où les historiens de la Révolution française qui refusent ce révisionnisme sont sur la défensive. Le film de Wajda avait d'ailleurs été commandé dans l'objectif de préparer le bicentenaire, et l'on raconte que le ministre de la Culture, furieux, se serait levé et aurait quitté la salle face à cette profanation de l'événement fondateur du socialisme de Jaurès. Les événements de Tien An Men, la chute du mur de Berlin sont qualifiés par Michel Vovelle d'événements opportuns pathétiques³⁴, tant il semblent congruents au révisionnisme. Mais les travaux menés sur la réalité effective du bicentenaire dans ses institutions civiles populaires montrent que tout n'avait pas été emporté comme un fétu de paille. La position Furet, si elle avait gagné une bataille, n'avait pas détruit son adversaire et les arbres

34. En 1998, Michel Vovelle essaie de conjurer le mauvais sort en traçant un tableau de la configuration historiographique dans ses rémanences et ses novations non révisionnistes : « L'historiographie de la Révolution Française à la veille du bicentenaire », *AHRF*, vol. 272, 1998, pp. 113-126.

de la liberté plantés en 1989 témoignaient encore d'un désir de gestes ancestraux revisités. En France³⁵, à l'étranger³⁶ on continuait de considérer la Révolution française comme un événement majeur de l'émancipation humaine, même si on ne la connaîtrait bientôt plus vraiment.

Du bicentenaire aux révolutions du printemps arabe : l'insistance d'une référence émancipatrice

14. *De grâce*. De fait, la chute du Mur entraînait dans son mouvement un référent important du mouvement socialiste et communiste au xx^e siècle. Certains ont alors voulu croire que le syntagme « Révolution » serait débarrassé de son encombrante cadette de 1917 et des avatars du xx^e, que la seule révolution signifiante deviendrait celle de 1789. Mais c'est le mot révolution lui-même qui s'est trouvé alors dégradé, ramené à l'illusion, lieu de la tragédie, pleine des cauchemars cambodgiens, d'un jacobinisme éradicateur des cultures subalternes. Lorsqu'en 2001, Éric Rohmer présente son film *L'Anglaise et le duc*, dont nombre de plans expriment un dégoût pour le peuple et la Révolution et où l'héroïne identifie les Lumières à la violence des massacres de Septembre – position proche de Taine –, il est encensé par la critique. Même *L'Humanité* demande la grâce pour un merveilleux film malheureusement réactionnaire. *Les Cahiers du cinéma* parlent de Grace Eliott dans les prisons de la Terreur comme d'une goy dans les camps de la mort, et *Les Inrockuptibles* déclarent que « faire un procès idéologique à Rohmer semble hors sujet, parce que le cinéaste évoque le

35. Patrick Garcia, *Le Bicentenaire de la Révolution française. Pratiques sociales d'une commémoration*, Paris, CNRS Éditions, 2000.

36. Le colloque organisé par l'Institut d'histoire de la Révolution française, « L'image de la Révolution », et son succès auprès des universités du monde entier en témoignaient.

mécanisme de la Terreur plutôt qu'il ne critique la Révolution en soi, et parce qu'il s'est avant tout intéressé à la complexité d'une femme et à sa vision oblique des événements, sans intention de réaliser une fresque globale et pamphlétaire sur la Révolution. » Pourtant, ce film s'inscrit dans une logique idéologique assumée qui se poursuit avec *Triple agent*, lequel s'attèle à la question de l'illusion communiste, suivant ainsi la trajectoire Furet.

L'affaire paraissait close, l'histoire scolaire était désormais imprégnée des thèses de François Furet et l'intérêt pour la Révolution française plutôt commémoratif. Il fallait honorer l'héritage constitutionnel sans plus interroger la dimension utopique d'un désir subjectif d'un monde tout autre advenu en 1789, sans plus interroger les modalités des conflits et des luttes assumés et vécus pendant l'événement. Certes, tous les historiens ne s'étaient pas rendus, mais comment faire vivre une transmission porteuse d'un désir de liberté dans des institutions civiles qui semblaient avoir abdiqué ? Même les derniers bastions de l'histoire universitaire de la Révolution française semblaient perdus. La chaire d'Histoire de la Révolution française fut dévolue d'abord à une spécialiste du premier XIX^e siècle, puis à un spécialiste de la Vendée qui alla jusqu'à déclarer dans les *Annales historiques de la Révolution française* que chercher à comprendre la dynamique politique qui avait conduit aux massacres de Septembre revenait à se faire héritier de Pol Pot. La revue d'Albert Mathiez devenait ainsi un lieu possible pour les thèses les plus disqualifiantes de la période révolutionnaire et de son étude. La revue semblait par ailleurs accepter un calendrier commémoratif. Elle donnerait ainsi la place qui lui revenait au Napoléon fossoyeur des libertés républicaines.

15. *Signaux faibles ?* En 2007, la réalisatrice Dominique Cabrera réalise un petit film de stage intitulé *Le Beau dimanche* pour questionner nos croyances actuelles dans l'idée de révolution.

Elle travaille³⁷ sur le 17 juillet 1791, fusillade du Champ-de-Mars. Lorsque le stage commence, la réalisatrice a bien conscience qu'en choisissant de travailler sur la Révolution française elle se confronte non seulement à du mal connu, un peu enfoui mais aussi à quelque chose qui apparaît désuet. L'effort devra consister à ramener vers aujourd'hui ce qui s'est si fortement éloigné. Avant de montrer le passé et les hommes et femmes du passé, il faudra montrer le présent et s'adresser aux vivants. Le film s'ouvre sur une partie de campagne d'aujourd'hui, le pique-nique annuel du Moulin d'Andé où le stage va se dérouler bientôt. Il demande : « Qui croit encore aujourd'hui à l'idée de révolution, à la possibilité même d'une révolution ? » Or c'est à ce défaut de croyance des vivants que le film doit s'adresser et qui compromet sa réussite. À quoi bon parler de la Révolution si elle est improbable ? Peut-on se donner des Lumières sur la Révolution à la manière de Sartre sans croire à la Révolution ?

Pour contourner l'obstacle, il va falloir réinventer, contre ce désintérêt et contre la coupure radicale entre un passé révolu et un aujourd'hui immuable, une contiguïté. Il faudra commencer par refuser les préalables de l'histoire froide qui repose sur cette coupure et construit cet immuable.

Ce refus de la coupure est signifié par la construction du film, qui débute au présent et revient au présent. Entre-temps les fantômes de l'histoire auront été réveillés. Mais le film va surtout chercher tous les moyens de montrer que les hommes et femmes du passé ne sont pas si différents de nous. Le pique-nique actuel comme l'événement du 17 juillet 1791 se déroulent sur la même herbe verte, figure de l'immuable ou de la permanence. La pelouse fournit le cadre très sobre et très constant du film. Un même lieu. Un même univers mental ou imaginaire, celui de la nature si

37. Elle s'entoure alors, comme dit dans le film, d'un scénariste, Laurent Roth, et d'une historienne, moi-même.

chère au XVIII^e siècle mais aussi à nos besoins récréatifs d'urbains, besoins déjà présents pour les pétitionnaires du Champ-de-Mars. Loin de fabriquer des héros d'hier, trop géants pour qu'on puisse imaginer les égarer, le film affirme en voix-off que l'époque révolutionnaire était extraordinaire mais que les hommes et les femmes qui y ont été plongés étaient aussi ordinaires que nous quand ils déjeunaient sur l'herbe au Champ-de-Mars. Seule leur faim, peut-être, n'était pas la même. Le stage est un succès, une sorte de société populaire active pour apprendre et rejouer la Révolution, le film un laboratoire pour montrer le temps qui nous sépare et nous rapproche de la période révolutionnaire. Il a été montré dans le cadre du ciné-citoyen³⁸ du XI^e arrondissement de Paris, dans des séminaires d'histoire ou de cinéma, dans des universités populaires et il est mis à disposition du public sur Internet.

En 2009, ce sont trois événements littéraires qui viennent à leur tour dérégler une affaire qui paraissait entendue : la parution d'un petit livre de Pierre Michon intitulé *Les Onze* ; la présentation d'une création théâtrale de la compagnie de Sylvain Creuzevault, d'ores et déjà intitulée *Notre terreur*, au théâtre de la Colline à Paris ; l'investissement du centre culturel d'Ambronay pour un opéra contemporain intitulé *Allégorie forever*, sur une musique de Marie-Hélène Fournier et dans une mise en scène de Pierre Kuentz, et qui porte sur la transmission de l'événement révolutionnaire. Si cet opéra reste comme souvent confidentiel, le livre et le spectacle théâtral connaissent un réel succès. La pièce est reprise la saison suivante dans une nouvelle version.

16. *Reflets*. Le livre de Pierre Michon décrit un tableau représentant le Comité de salut public exposé au Louvre sous vitre blindée. Il aurait été peint par un certain François-Élie Corentin. « Vous les voyez, Monsieur ? Tous les onze, de gauche à droite : Billaud, Carnot,

38. Ciné-club civique organisé par Laurent Roth.

Prieur de la Marne, Prieur de la Côte d'Or, Couthon, Robespierre, Collot, Barère, Lindet, Saint-Just, Saint-André. Invariables et droits. Les commissaires. Le grand comité de la grande Terreur³⁹. » C'est ainsi qu'à la manière de Diderot dans *Jacques le fataliste*, Pierre Michon interpelle ses lecteurs. Or, chemin faisant, il déjoue l'affaire réglée car la commande faite à Corentin est bien de peindre des héros. « Tu sais peindre les dieux et les héros, citoyen peintre ? C'est une assemblée de héros que nous te demandons. Peins-les comme des dieux ou des monstres, ou même comme des hommes, si le cœur t'en dit. Peins Le Grand Comité de l'an II. Le Comité de salut public. Fais-en ce que tu veux : des saints, des tyrans, des larrons, des princes. Mais mets-les tous ensemble, en bonne séance fraternelle, comme des frères. » Le tableau littéraire réinvente-t-il seulement l'héroïsme ? Non, il se joue de ce qui n'est plus visible et lisible, ne serait-ce qu'à cause de cette vitre blindée et des reflets qui empêchent de voir « un grand tableau d'ombres⁴⁰ ». Des ombres à nouveau comme des fantômes d'une histoire déchue ? Des ombres car il est difficile de voir la lumière, difficile de voir l'impossible à l'œuvre devenu l'impossible frontalité de l'événement si grand et si inquiétant, car ceux qui nous regardent dans ce tableau ont agi ladite grande terreur et la compassion pour les malheureux. *Les Onze* comme une enquête renouvelée et exigeante, *Les Onze* pour retrouver cette littérature qui se fait histoire et monument – Michelet est là aussi et Marat dans son tableau –, *Les Onze* comme un tombeau pour faire entendre une complexité politique et la grandeur d'un honneur à retrouver. *Les Onze* comme la trace des institutions qui pourraient faire monument entre histoire, littérature, peinture et musée. *Les Onze* pour fabriquer le caractère retors d'institutions civiles dont on ne sait si oui ou non elles ont existé, ont été rêvées ou dévoyées.

39. Pierre Michon, *Les Onze*, Paris, Verdier, 2009, p. 43.

40. *Ibid.*, p. 90.

17. *Avec Allégorie forever*. Il s'agit de montrer comment le peuple révolutionnaire doué d'émotions, reconquiert après l'absolutisme une conception du pouvoir souverain qui repose sur une liberté réciproque, et en conséquence sur la nécessité de l'harmonie des affects. Il s'agit de mettre en scène une politique en mouvement en lieu et place d'une étiquette, lorsque la *vox populi vox dei* prend la place de la voix du roi et que le corps dansant est celui du peuple. Cet opéra vise ainsi un à-présent de l'histoire d'une reconquête de souveraineté, de ses risques, de sa tragédie, les risques aussi d'une musique contemporaine, qui reposerait sur une conception de l'harmonie et des arrangements analogue à celle de la musique baroque. Le peuple est figuré par un chœur d'enfants qui circulent entre le présent et le passé dans une même quête : celle du bonheur lié à cette liberté réciproque reconquise. Ce chœur veut savoir l'histoire vraie de ce bonheur perdu et la retrouver.

Il y avait des tentatives
De bonheur
Avec des vrais détails vrais
Ne nous racontez pas d'histoire

L'histoire aurait ainsi besoin de ces tours de littérature institués dans des livres, des films, des musiques et des chants, des corps parlant sur des scènes où, sans costume d'époque, des acteurs d'aujourd'hui nous parlent du présent incertain de l'histoire, de rêveries d'enfants qui pourtant veulent savoir la vérité.

18. *Rejouer, déjouer*. Le titre du spectacle *Notre terreur*, donné à la Colline d'abord en septembre 2009 puis en septembre 2010, annonce qu'il ne s'agit peut-être pas tant de la « Terreur » de l'historiographie de la Révolution française sur 1793 et 1794, que de la terreur qui nous habite, celle qui fait trembler tout un chacun devant l'incertitude des temps. Ainsi la troupe annonce-t-elle en 2009 qu'elle travaille avec « comme paysage en ruines, la ville

globale ; comme point de vue, la provocation ; comme situation, l'entrée de l'humanité dans une crise du capitalisme ; comme expérience du public, les luttes sociales gigantesques ; comme sources enfin, les procès-verbaux des séances de la Convention, des historiens du XIX^e siècle, des poètes du XX^e – Bertolt Brecht et Heiner Müller –... et les spectres de l'avenir⁴¹. » Ici, le temps est littéralement traversé pour mettre en scène une terreur d'aujourd'hui. Le spectacle se tient sur le seuil, celui qui mettrait en contact, terreur et Terreur, notre terreur et celle du Comité de salut public, la terreur vécue par les acteurs de l'histoire et celle qui nous habite au seuil d'un bouleversement que l'on sait, que l'on sent, nous les spectateurs, eux les acteurs, eux et nous réunis dans cette terreur commune, celle de l'incertitude des ruptures politique radicales. Il s'agit d'accepter de l'expérimenter dans la salle de spectacle pour pouvoir mieux l'affronter au-dehors.

Pourtant l'histoire des historiens aura nourri les acteurs avant qu'ils ne dessinent des improvisations dans l'espace du plateau, mais diversement. Les acteurs sont contemporains de l'hégémonie furétiste, ils ont aimé les films du bicentenaire, mais ils ont aussi eu nécessité de lire tout Michelet, et finalement il n'est pas sûr que cela ait déterminé les options à prendre, à tenir, à vivre dans l'expérience même du spectacle qui en lui même devient *praxis* baroque pour ceux qui le font, pour ceux qui y assistent. Cette *praxis* est vécue – au moins par le metteur en scène Sylvain Creuzevault – comme un antidote à l'historiographie comme pouvoir de l'État. Dans un entretien donné pour le festival d'automne, en septembre 2010, ses mots sont très durs contre une historiographie officielle pour le moins consensuelle : « Ce que l'on nous apprend enfant, ce n'est pas la terreur de l'an II, c'est le terrorisme de Robespierre, ce n'est pas la terreur de l'an II, c'est l'arrangement de la période par l'État thermidorien, et ses descendants. » Ici aussi, il s'agit

41. Extrait de la feuille de salle distribuée à l'entrée du spectacle.

de ne plus tricher avec l'enfance et l'enfantement de la liberté. « L'histoire, c'est toujours l'histoire de l'État. Tout ce qui lui est néfaste est pendu aux cordes du mensonge et de l'oubli, exposé au soleil, et ça pue. » Cette histoire mensongère fabrique une peau qu'il faut arracher, et le théâtre doit être le lieu de cette violence devenue nécessaire tant l'existence actuelle est enfermée dans « une spectaculaire identité paisible engluée dans le groupe social d'intérêt ». La glu du présent, « le contrôle des populations, leur soumission aux polices de toutes sortes, leur surveillance, leur parage ». Le metteur en scène ajoute enfin : « Je considère aujourd'hui cette existence même comme une propagande d'État préventive contre la potentialité de violence qui réside en tout homme, en toute femme en tant qu'il/elle est libre d'exprimer et de faire agir son droit de résistance à l'oppression comme une guerre. [...] Cette existence est en somme la disparition de la liberté, de la vie humaine dans ce qu'elle est, de plus légitimement et potentiellement, violente⁴². »

Le spectacle vivant doit faire sortir tout un chacun, acteurs et spectateurs de la glu de l'existence paisible identifiée à une historiographie falsificatrice. Dans le mouvement de ce qui s'attise comme conflictualité entre les hommes qui parlent et agissent sur la scène, une vérité doit faire voler en éclat cette double facticité. Chaque soir, l'expérience a bougé et se réinvente. Thermidor et sa légende sont mis en scène, rejoués à l'infini pour tenter de déjouer quelque chose. La glu du présent.

Quatre mois après la reprise de *Notre terreur*, la révolution tunisienne faisait irruption.

15. *Événement-transmission*. Ce qui s'est joué dans la révolution tunisienne, ce sont bien des demandes inaugurales de droit et de

42. Entretien avec Sylvain Creuzevault, réalisé par Ève Beauvallet pour le Festival d'automne 2010, fascicule du Théâtre de la Colline.

liberté. Les acteurs en ont témoigné dans les journaux : « Depuis que je suis né, je n'ai quasiment connu que Ben Ali. J'en ai marre. Le peuple est intelligent, c'est pas une histoire de prix du pain, aujourd'hui, on veut être libre », lance un étudiant. On retrouve ainsi et la belle journée de la vie et la vie politique comme telle dans cette demande de liberté qui n'est pas sans faire penser aux énoncés des émeutes de prairial an III où l'on demande du pain et la constitution de 1793. Pour Amel, une employée de banque de 42 ans, le 14 janvier 2011 n'est pas sa première marche politique, mais cette fois-ci, c'est bien la dimension d'humanisation par la politique qui domine et c'est alors que la référence à la prise de la Bastille est mobilisée : « J'avais vécu les émeutes du pain, en 1984, mais ce qui se passe aujourd'hui, c'est inimaginable, c'est notre prise de la Bastille. » « Inimaginable », « historique » : les mêmes mots sont revenus sans cesse dans la foule des manifestants. « Aujourd'hui, c'est notre révolution, c'est un peu comme si on prenait la Bastille : désormais, personne n'a plus peur de parler », confie Amer Dari, professeur de mathématiques. Premier événement révolutionnaire, la réouverture de la parole publique, la réouverture d'un espace public qui ne serait pas seulement inscrit dans la virtualité d'Internet.

Ce sont aussi des gens totalement neufs qui sont venus manifester le 14 janvier 2011, comme cette jeune femme et son fiancé, venus en bus, dès 10 heures du matin, du quartier populaire où elle habite. Et ce malgré les réticences de ses parents. « C'était important, pour moi. Je voulais participer à cet élan lancé à Sidi Bouzid le 17 décembre par ce jeune diplômé chômeur qui s'était immolé par le feu. Il fallait qu'on prenne la relève. Je suis fière d'être Tunisienne et d'avoir été là. » Il s'agit le 14 janvier de sa première manifestation. Jamais elle n'avait pensé marcher un jour sur l'avenue Bourguiba jusqu'au ministère de l'Intérieur. « Après ce sacrifice, on ne pouvait plus se taire. Moi, j'ai mon diplôme de kinésithérapeute depuis

quatre ans et je n'ai toujours pas de travail. Mon fiancé est ingénieur et il n'a pas de travail⁴³. » On retrouve alors les ingrédients de la mobilisation possible, un déclencheur où se joue la question de la vie et de la mort et qui produit les processus d'identification entre manifestants qui tous défendent la même idée : un droit à une vie digne, et la nécessité de ne pas laisser signal mort, lettre morte, le geste désespéré de l'immolation.

Toutefois, si la Révolution française a été présente dans l'imaginaire des révolutionnaires tunisiens, elle n'était pas un laboratoire politique. Plutôt un point d'appui monumental effectif pour se donner du courage et pour se sentir fier. La « haute instance pour la réalisation des objectifs de la révolution, de la réforme politique et de la transition démocratique » a opté pour des procédures extrêmement démocratiques, mais dans les faits peu révolutionnaires. Cette instance qui a craint d'usurper le pouvoir s'est ouverte à tous sans parvenir à déjouer la pesanteur du pratico-inerte sartrien. Ce dernier a été objectivé dans les pratiques classiques d'assemblée à la mode, fonctionnant plutôt au consensus, et dans les modèles de scrutin qui ont présidé à la préparation des élections. Rien n'a été négligé mais l'invention est restée modeste, un scrutin proportionnel intégral qui n'a pas réussi à protéger la prééminence révolutionnaire des premiers acteurs de la révolution tunisienne malgré l'insistance des manifestations.

En Égypte, sans faire référence à la Révolution française, le vocabulaire de la victoire était proche de celui de la Révolution française, un peuple qui sort de l'esclavage en reconquérant sa souveraineté sans effusion de sang, par la puissance des voix et des corps en mouvement. Le soir du 12 février 2011, c'est la fête, l'immense fête au Caire car le mouvement révolutionnaire, bien que réprimé par la police et soutenu par l'armée qui n'a pas bronché et parfois même a fraternisé, a été victorieux. Moubarak

43. *Libération*, 15 janvier 2011.

est parti. Tami n'en revient pas : « Nous avons fait la révolution sans armes, sans violence, avec nos seules voix. L'Égypte est de nouveau un exemple pour le monde entier et c'est grâce à nous. Nous, le peuple. On s'est pris en main, en toute indépendance. » « Enfin nous allons être libres de dire ce que nous pensons, de faire ce que nous voulons. Plus personne n'ira en prison simplement pour avoir parlé trop fort à des policiers. Nous ne sommes plus des esclaves⁴⁴ », dit calmement Hicham, un ingénieur de 29 ans, au bord d'un trottoir bondé du quartier du palais présidentiel⁴⁵.

Le mot « révolution » a indéniablement regagné en actualité. Le trésor a-t-il pour autant été retrouvé ? Certes non, mais une porte s'est entrouverte : on peut y retourner voir, sans se contenter d'une signalétique ambiguë faite de bonnets phrygiens, de bastilles à prendre et autres constituantes, et qui, loin de combler le vide, pourrait bien être le signe de cette perte ou d'un déni d'historicité. Nous sommes aujourd'hui au cœur de cette question : quelle actualisation du passé révolutionnaire est-il possible de penser à l'articulation d'une demande sociale et d'une historiographie qui renoncerait à sa vocation patrimoniale ?

Car transmettre c'est bien cela, renoncer au patrimoine figé, renoncer à l'histoire froide pour redonner toute sa vivacité à une pensée actuelle de la situation révolutionnaire. « Nous n'appartenons à personne sinon au point d'or de cette lampe inconnue de nous, inaccessible à nous, qui tient éveillés le courage et le silence⁴⁶. »

Incidentement, j'ai appris récemment que plusieurs films se préparaient en France sur la Révolution française, et aussi des romans.

44. Ce mot, « esclave », était aussi celui des révolutionnaires français. Devenir libre, c'était bien tourner le dos à l'esclavage.

45. *Mediapart*, 12 février 2011.

46. René Char, *Feuillets d'Hypnos*, *op.cit.*, aphorisme 5.