

## LA MENTALITÉ RÉVOLUTIONNAIRE

MICHEL VOVELLE  
Paris

Michel Vovelle, “The Revolutionary Mentality”, *Historyka*, T. XXI, 1991, pp. 3–14

### ABSTRACT

The French revolution should be conceived in its entirety: not as a coup by reformist elites or a retrogressive people’s movement, but a phenomenon transforming social mentality by means of opposing and related factors such as fear and violence, hope etc. The scope of influence of revolutionary mentality was considerable, especially considering more than just those social circles directly involved in the revolution.

Je suis historien des mentalités, je suis également, et de plus en plus en raison de mes fonctions, historien de la Révolution Française. Dans la première de ces voies j’ai abordé plusieurs chantiers de ces nouveaux territoires, singulièrement par toute une série d’ouvrages sur les attitudes collectives et les représentations de la mort, dans la longue durée du Moyen-Age à nos jours. J’ai aussi travaillé sur la fête, thème qui ne s’inscrit qu’en apparence en contrepoint du précédent, et sur la déchristianisation des Lumières, m’interrogeant sur ce qui s’est passé, dans l’esprit des provençaux, quelque part vers 1750 lorsque la profusion du baroque a fait place au silence par un processus que l’on qualifiera, selon que l’on voudra, de laïcisation, de sécularisation, ou d’évolution profane. Ce faisant, je me trouvais déjà au cœur des interrogations que j’applique à la Révolution Française, telles que j’ai tenté d’en donner la synthèse dans mon ouvrage sur la *Mentalité révolutionnaire*, appuyant mon analyse sur le recours à des sources privilégiées, comme l’iconographie révolutionnaire, objet de mon dernier livre.

Je ne me dissimule pas les difficultés de cette démarche. Les mentalités collectives, si l’on s’en réfère à Mandrou, qui parlait d’un „temps plus long”, ou à Braudel qui y voyait le lieu même des dérivés de longue durée, ne sont-elles point, par nature le lieu des lents cheminements, voire des continuités

et des héritages? En contrepoint radical donc, en apparence avec la notion même de Révolution, conçue comme changement brusque, ou mutation.

Mais c'est là que l'enquête devient pour moi passionnante. En m'interrogeant, au fil de mes ouvrages, sur la dialectique des deux déchristianisations, celle du temps court et celle du temps long, la déchristianisation brutale, volontaire de l'An II, et l'autre spontanée, cheminant sourdement au fil du siècle des Lumières, comme en confrontant, dans „les métamorphoses de la fête”, la fête de longue durée, de lointain héritage, déjà folklorisé, à l'intrusion de la fête révolutionnaire, je me suis trouvé confronté à une série de questions, naïves peut-être, essentielles en tout cas, à mon avis : peut-on changer les hommes en dix ans ? Y a-t-il dans les mentalités collectives des crises, préparées certes, mais susceptibles de s'exprimer, en se transformant, au sein d'un ébranlement révolutionnaire ?

La Révolution Française, lieu d'expérimentation gigantesque, thème de réflexion toujours neuf, est la première tentative volontaire et assumée de changer le monde de fond en comble. Sous le thème leit-motiv de la Régénération, elle a voulu faire naître un homme nouveau. Illusion prométhéenne, voire génératrice de retombées maléfiques, comme on l'a écrit, hier et aujourd'hui, ou aliment tonique d'une espérance où nous pouvons nous retrouver? La Révolution a-t-elle réalisé les promesses des Lumières, d'une humanité meilleure, ou les a-t-elle perverties ou trahies? La question n'est pas mince, que le détour par l'histoire des mentalités permet d'aborder de front.

#### UN COUPLE ANTAGONISTE: L'ESPERANCE ET LA PEUR

Georges Lefebvre qui le premier, voici plus d'un demi siècle, a ouvert les voies d'une histoire des mentalités révolutionnaires à travers des oeuvres d'une étonnante modernité — La Grande peur, ou tel l'article célèbre sur les „foules révolutionnaires” — définissait cette mentalité comme partagée entre deux pulsions antagonistes : l'espérance et la peur. Telle vision peut paraître exagérément simplifiante ou datée : je crois au contraire que le couple dialectique auquel elle introduit fournit une des approches les plus pertinentes de notre problématique. Au grand creuset de l'aventure révolutionnaire se rencontrent bien, à travers les mentalités ces deux composantes, l'une qui tient au passé, mobilisant tout l'héritage des attitudes anciennes, l'autre ouvrant les voies de l'avenir. On a voulu, dans une relecture récente

du phénomène révolutionnaire opposer sur ces bases deux images de la Révolution : l'une celle des élites — aristocraties et bourgeoisies mêlées — prêtes à se rencontrer, sur la base du consensus des Lumières, au sein d'une Révolution sans révolution, transition réformiste à la modernité, l'autre, celle des groupes populaires, paysans et urbains, mobilisés autour de revendications passeistes, plaçant leur espérance dans un rêve millénariste très ancien, appliquant à ce rêve de justice archaïque les gestuels et les rituels de la violence. C'est l'intrusion non souhaitée de ces groupes populaires en 1793 qui constituerait le dérapage de la Révolution, et l'amorce de sa dérive.

Georges Lefebvre ne se serait certes pas reconnu dans cette lecture, et je crois pour ma part qu'il faut prendre ensemble les deux éléments du couple — l'espérance et la peur dans leur complémentarité. La Révolution Française c'est, au niveau des mentalités, non seulement l'espérance et la peur, mais la violence et la fraternité, la table rase ou le temps aboli de l'Ancien Régime, et le temps retrouvé ou reconstruit, l'avènement des Lumières et son dépassement. Les contemporains ont senti très profondément cette tension qui est au coeur de la mentalité du temps, et Marat écrivait en 1790 „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 ?” Robespierre lui fera écho, posant la question „Voulez-vous une Révolution sans révolution ?”

Il n'est pas question pour cela de faire de la Révolution un bloc, dont il faudrait tout accepter avec révérence, la violence fille de la peur, la Terreur dans ses excès mêmes au nom d'une nécessité. Telle n'est pas la démarche de l'historien, refusant aussi bien la dévotion inconditionnelle que l'anathème. Mais il importe de comprendre, sans rien occulter, et c'est pourquoi je partirai volontairement dans ce parcours, de ce qui peut nous choquer le plus, de la première composante, la peur, et sa compagne, la violence.

#### LA FIN DE LA PEUR ET LA FORCE DES CHOSSES

Une révolution défensive, mobilisée contre la crainte, au demeurant bien réelle de ses adversaires, contre le complot, le pacte de famine puis le complot aristocratique? Cette composante de la mentalité révolutionnaire s'affirme dès les premiers jours, dans les réactions parisiennes du mois de juillet 1789, et plus encore dans ce phénomène, si longtemps incompris, de

la Grande Peur qui mobilise les campagnes dans la seconde quinzaine de ce mois, écho représenté sur le monde rural de la prise de la Bastille. Voilà bien, à une échelle spectaculaire, puisque les trois quarts de l'espace français s'y trouvent englobés la dernière grande panique d'ancien style de la France Moderne puisqu'on y voit les paysans s'armer sur la crainte de brigands ou d'envahisseurs illusoire : quitte il est vrai, une fois l'illusion dissipée à retrouver des réalités bien tangibles, en se portant sur le château voisin pour y brûler les papiers qui fondent le prélèvement féodal et seigneurial. Toute l'ambiguïté de cette peur sortie comme on dit du fond des âges et qui, par un retournement spectaculaire, est aux origines directes de la nuit du 4 août où se fonde l'avenir par l'abolition de l'ancien Régime social est bien là. Puis la Grande Peur, si elle est la plus grande panique de l'histoire de France est aussi la dernière. Je sais qu'il faudrait nuancer : des peurs sont revenues, en 1790 et surtout en 1791, lors de la crise de Varennes, mais ponctuelles, résiduelles dirait-on, même si des paniques peuvent encore, ça et là se rencontrer dans l'histoire nationale jusqu'à la veille de 1848. Gardant la crainte du complot — du pacte de famine au complot aristocratique, à celui de l'étranger — ou plus tard de l'anarchisme, la Révolution n'en a pas moins exorcisé la Peur.

Elle l'a fait par la violence, et je crois que pas plus que la leur, cette composante de la mentalité révolutionnaire ne doit être occultée. Pas plus qu'il n'est légitime ni historiquement défendable d'opposer deux Révolutions, l'une généreuse et non violente peut être 1789, l'autre sanguinaire en 1793. Telle hypocrisie masque la présence de la violence au cœur même de la crise initiale de l'été 1789, culminant sur l'acte de subversion héroïque et sanglant de la prise de la Bastille. En 1789, la violence est présente, dans les deux camps rappelons-le : la charge sanglante des dragons de Lambesc dans les jardins des Tuileries au 12 juillet, la répression meurtrière des insurrections paysanne du printemps à l'été — du bocage normand au maçon-nais. Exacerbée par la crise, la violence populaire s'affirme, reprend les vieux gestuels et invente une nouvelle symbolique — celle de la lanterne, cependant qu'elle désigne ses ennemis — l'aristocrate, figure réelle et fantastique à la fois, sans cesse redéfinie au fil de la lutte. Cette violence de la rue, de la ville et de la campagne, perdue à travers les révolutions municipales, s'incruste dans les foyers de la lutte la plus ardente — de Nancy aux points chauds Nîmes, Avignon, Arles, Marseille, de la révolution méridionale, se chronicise à travers les affrontements des campagnes de 1790 aux grandes jacqueries du printemps et de l'automne 1792. On peut dire que le point

culminant, et le plus spectaculaire de cette violence spontanée puis assumée se rencontre lors des massacres parisiens de septembre 1792, quand la foule se porte sur les prisons pour y massacrer prêtres réfractaires et suspects d'aristocratie par centaines. C'est dans un événement de ce type que l'on retrouve l'une des dernières manifestations de la peur, au moment même où la France est envahie, et cette pulsion défensive ou punitive dont parlait Lefebvre, recherche d'une justice directe et sans intermédiaire, retrouvant les gestuels anciens de la mise à mort.

Cette violence nous interroge — par l'excès même de telles manifestations. Est-elle l'expression d'une brutalité populaire, venue des profondeurs? Mais la bourgeoisie révolutionnaire, par la voix autorisée d'un Barnave lui a donné sa caution "le sang versé était-il donc si pur?" — au lendemain du meurtre de Bertier de Sauvigny. Et les violences contre révolutionnaires des bandes de muscadins de la réaction thermidorienne en l'An III ne se justifient pas uniquement par la vengeance. Au-delà de cette caution bourgeoise, la question fondamentale restant bien celle de la nécessité de cette violence, dans un combat sans merci entre Révolution et contre Révolution. Une question qui revient en écho lorsqu'on s'interroge sur la Terreur, d'une certaine façon le moyen de tenir en bride et de maîtriser, à partir de 1793, l'exercice de la violence spontanée des masses. La mentalité révolutionnaire a-t-elle exagéré le péril de contre Révolution, en faisant une créature fantastique ou un tigre de papier, comme l'affirment ceux qui croient à la dérive, ou au dérapage de la Révolution, ou ces sacrifices terribles étaient-ils commandés par les circonstances? L'âpreté de la lutte sur le terrain était bien réelle, et les révolutionnaires n'ont point rêvé le péril.

Surmontant la peur, en passant par la violence, la mentalité révolutionnaire n'en rêve pas moins de la table rase et de l'éradication de ce qui constitue pour elle l'ancien Régime: dormant corps et consistance, comme on en juge à travers les discours, la chanson ou l'image à ses adversaires collectifs — l'aristocrate, le réfractaire ou le fanatique, partant à l'assaut des idoles, procédant à la mise à mort du père, en la personne du roi, avant de s'attaquer en l'An II au Dieu punisseur de la religion chrétienne. Il y a là, lorsqu'on y réfléchit, — ainsi en méditant les discours des conventionnels lors du procès de Louis XVI, toute une aventure collective dont la mesure reste à prendre. Les langages, ou les gestuels de la mascarade ou de l'autodafé, lors de la flambée déchristianisatrice traduisent les expressions de cette libération à chaud, retrouvant la symbolique carnavalesque du monde renversé. Il fallait passer sans doute par cette étape, par les souterrains du

temple de Sarastro au risque d'y rencontrer la troupe de la Reine de la Nuit, pour mieux percevoir cet autre pan de la mentalité révolutionnaire, pétri d'espérance, proclamant ses nouvelles valeurs.

#### PROCLAMATIONS SUR FOND D'ESPERANCE

„Fiat, fiat, oui tout ce bien va s'accomplir... nous sommes devenus invincibles” — c'est Camille Desmoulins qui écrit cela, dès les premières semaines de la Révolution: ce faisant, il fait écho dans son langage à cette paysanne encore jeune et déjà si usée qu'avait rencontré Arthur Young sur une route en Champagne et qui lui avait confié son espoir que le monde allait changer. La première des proclamations, par où s'exprime cette mentalité révolutionnaire c'est bien un acte de confiance dans la Révolution elle-même, et dans l'irréversibilité du processus qui y a conduit: „nous avons abordé dans l'île de la liberté — déclare Cambon — cependant peu lyrique, et nous avons brûlé les vaisseaux qui nous y ont portés”. Cette confiance inébranlable coexiste paradoxalement avec le pessimisme ou la solitude héroïque de plus d'un des porte parole de la Révolution d'un Marat multipliant les appels à maintenir vivace la mobilisation révolutionnaire, d'un Saint Just vu d'un Robespierre engagés dans une aventure très tôt conçue comme mortelle.

De cette Révolution à laquelle ils sont prêts à tout sacrifier, qu'attendent-ils? Le bonheur sans doute, cette „idée neuve en Europe”, comme le dira Saint Just. Et c'est aussi dès les premiers temps qui suivent la prise de la Bastille, lors du service funèbre en l'honneur des victimes, que l'abbé Fauchet officiant à Notre Dame de Paris s'écrie: „Frères dans ce vaisseau consacré à l'éternel, jurons que nous serons heureux!”

Mais le bonheur, but en fin ultime ne se conçoit pas sans le triomphe des valeurs et conquêtes fondamentales qui constituent tout un système de référence. Au palmarès de ces conquêtes, tel qu'on peut l'établir ainsi d'après les comptages iconographiques, la liberté vient en tête. L'imaginaire de la Bastille, tel qu'il vient d'être étudié par deux chercheurs allemands, illustre la fixation sur ce qui est devenu le symbole entre tous de l'affranchissement des Français. Promenée dans les fêtes, sous forme de modèles réduits, la Bastille devient le symbole de référence, comme le bonnet phrygien, coiffure du sans culotte, porté surtout après la fête pour la libération des suisses patriotes de Chateaufort, en est l'expression individuelle. Une belle image,

d'extrême simplicité illustre ce propos: une femme vêtue à l'antique, vue de trois quarts, est-ce la République ou la Liberté? peu importe, s'adresse à un homme du peuple qui se penche vers la terre „Ramasse ton bonnet”. C'est peut-être cette leçon de dignité conquise qui fera l'attachement irréversible de beaucoup, dans les groupes populaires, à la ville et à la campagne à cette émancipation, autant peut-être que les conquêtes matérielles liées à l'abolition de l'Ancien Régime Social. Cette liberté, conquise on souhaite la transmettre: une autre belle image — mais elles sont légion — présente une robuste femme du peuple, qui, debout, écartant les jambes et soulevant un peu ses jupes donne passage à un gamin, bien robuste pour un nouveau né. Mais la légende explicite „Français né libre”. Car on souhaite transmettre cette liberté à ceux qui n'en jouissent pas encore. Aux hommes de couleur, jusqu'alors esclaves: dépouillant, au fil de l'An I, les adresses venues de tout le pays, collationnées dans les Archives Parlementaires, je suis frappé de voir venus de tel village perdu de l'Yonne ou du Calvados, des textes qui se réjouissent du décret d'émancipation des noirs, en des termes qui n'ont rien de stéréotypés — on rêve de ce qu'ils pourront faire de leur liberté, et l'on devrait bien ajoute-t-on, leur distribuer les plantations.

Cette liberté revendiquée, on la retrouve, à un niveau qui n'a plus rien d'incantatoire dans la pratique politique sectionnaire de 1793 telle qu'Albert Soboul l'a analysée à partir du cas parisien. La revendication exigeante et à la limite irréaliste de la démocratie directe, qui veut que là où les sans culottes sont assemblés dans leur section, là est le souverain, est la pointe extrême mais significative de cette aspiration libertaine. Egalitaire également: car avec la liberté, l'égalité représente bien, au rang les nouvelles valeurs vécues la revendication fondamentale. „Ton égal en droit” signe le sans culotte, qui dans sa tenue même — pantalon et carmagnole — manifeste l'abolition des prestiges et faux semblants de l'ancienne mode. Il ne s'en tient pas à ces formes symboliques: et l'on connaît aussi à partir de Soboul les revendications concrètes de ces petits producteurs indépendants, qui forment le noyau de la Sans Culotterie, en matière de subsistances — le pain de l'égalité — de droit à la vie et au travail. L'image comme la fête soulignent et accentuent le trait. L'image qui reprend un symbole d'héritage maçonnique, le niveau pour évoquer par l'allégorie ou la caricature cette mise au niveau national que chante par ailleurs le Ça ira. „Il faut raccourcir les géants / et rendre les petits plus grands. / Tous à la même hauteur. / Voilà le vrai bonheur.” Et les comptes rendus de fêtes villageoises, dans leur inventivité évoquent, dans tel bourg de la Haute Garonne un banquet

où les riches sont préposés à servir, les pauvres, tandis qu'à Fontvieille près d'Arles, lors de la fête de l'Être Suprême les villageois montent voir se lever le soleil sur la colline, en défilant par ordre alphabétique pour ne point offenser l'égalité. Même si, dans cette triade, la fraternité, au palmarès des occurrences dans le discours ou les images, se fait désirer — ce n'est que tard qu'elle remplace la propriété ou la sûreté ou la bourgeoisie constituante se retrouvait mieux, elle tient sa place non seulement dans les multiples fraternisations dont les fêtes et rencontres sont le lieu, mais dans ces banquets fraternels, où l'on vit, notamment en messidor de l'An II, sortir les tables dans la rue pour des agapes républicaines.

On pourrait égrener à la suite les personnages de ce nouveau panthéon des valeurs républicaines que l'allégorie se plaît à représenter pour tenter de dresser le portrait type de cet homo novus dont la Révolution a tenté de proposer le modèle, point simplement idéal.

Mais tel idéal suppose une tension continue et un engagement sans relâche, dont la vie même non seulement des plus grands, d'un bord ou de l'autre, mais d'une foule de militants et cadres plus obscurs, au travers de mémoires, de confessions ou d'interrogatoires permet de prendre la mesure. Ce monde vit, un temps de moins dans un climat d'héroïsme au quotidien et l'on comprend à quel besoin, sur fond de destruction des idoles — ou des héros d'hier — un processus pour une part spontanée d'héroïsation collective a pu répondre, proposant des modèles plus proches, plus humains que les allégories morales. Défiante à l'égard des vivants, la Révolution révère ses héros morts, ainsi la triade des martyrs de la Liberté — Marat, Chalier, Lepeletier: le premier surtout en qui le petit peuple révolutionnaire se reconnaît, dans ses misères et sa passion. Et l'on entend au coin des rues psalmodier par des femmes les litanies du cœur de Marat „O cor Jesu, O cor Marat...”.

Qu'une véritable religiosité révolutionnaire s'inscrive en continuité de ces traits de mentalité ne peut surprendre, si paradoxal que cela paraisse, au moment même où la campagne déchristianisatrice de l'An II s'attaque à l'éradication du fanatisme et de la superstition. Religiosité de substitution? Si l'on veut. Mais on comprend par quel cheminement la proclamation robespierriste de la croyance à l'immortalité de l'âme et à l'Être Euprême, nécessite pour lui d'ordre moral, comme seule caution de ce règne de la vertu qui s'identifiait pour lui avec la Révolution, ait pu être accueilli, dans le cadre de la célébration du 20 prairial An I d'une façon beaucoup plus favorable et moins extérieure qu'on ne l'a dit. Dans la mémoire collective des



contemporains la fête de l'Être Suprême est restée avec celle de la Fédération l'un des souvenirs les plus marquants de la période.

Partis des proclamations pour tenter d'en chercher l'impact, dans la pratique et les mentalités quotidiennes, sans doute risquons-nous de tomber dans le travers d'un portrait idéal ou idéalisé. Ne méconnaissons pas les réalités, ou les contradictions vécues, ou les mesures. A confronter le portrait type du Sans Culotte parisien de l'An I, tel que le proposent en termes bien différents Albert Soboul et Richard Cobb, l'un insistant sur les aspects positifs de cette expérience collective, l'autre sur l'intolérance, une violence à vrai dire surtout verbale, un certain arrivisme, et une versatilité réelle, on reconnaît la difficulté de définir une mentalité collective au cœur du grand remue ménage révolutionnaire.

#### LES VOIES DU CHANGEMENT

Au sein de ce foisonnement d'aventures individuelles, on discerne cependant une mutation profonde où s'inscrit durablement l'impact révolutionnaire. On peut parler d'invention de la politique, si l'on veut bien garder présent à l'esprit que les hommes des Lumières, et leurs prédécesseurs aussi ont fait de la politique à leur manière, à travers les dernières convulsions de la crise janséniste ou les flambées des émotions populaires: soit avec l'outillage mental et idéologique de leur temps. Mais sous cette réserve je me rallierai volontiers à la remarque de Maurice Agulhon dans sa contribution à l'histoire de la France rurale, que toute une partie des attitudes collectives qui peuvent s'envisager précédemment en termes de mentalités, sont désormais à considérer en termes de politique. Une remarque qui vaut bien au-delà du monde rural. Du sujet au citoyen, pour plagier le titre d'un essai anglo-saxon, toute une éducation s'est faite, dont l'évocation de la pratique sectionnaire nous a donné l'idée.

Mais de même, une sociabilité nouvelle prend naissance à travers les clubs et sociétés populaires, dont on peut mesurer la différence avec les structures antécédentes: sociabilité traditionnelle des confréries de dévotion méridionales, ou sociabilité nouvelle des élites dans les loges maçonniques et les sociétés de pensées ou académies. Des unes aux autres, si certains héritages sont évidents tant dans la forme que dans le fond, il reste d'abord qu'une diffusion massive a eu lieu puisque les enquêtes en cours d'achèvement dénombrent en France plus de 8000 sociétés populaires, au moment

de leur apogée en l'An II. Cette pénétration jusqu'au tissu villageois, particulièrement spectaculaire en certaines régions comme le Midi, s'accompagne d'un changement sociologique évident. Dans le recrutement toute une couche de la population qui excède de beaucoup les limites des élites éclairées s'est trouvée concernée. La maçonnerie s'efface pour un temps, démentant les légendes forgées à l'époque, reprises depuis sous des formes différentes du complot aux origines de la Révolution, ou du chef d'orchestre clandestin... Mais elle reste présente tant par la place que tiennent ses membres adhérents à tous les niveaux — et dans tous les camps — dans l'aventure révolutionnaire, comme par tout ce qui se retrouve du discours à la symbolique révolutionnaire des idées force des Lumières dont elle avait été un des vecteurs privilégiés. Héritage et mutation tout à la fois: à travers toute une pédagogie de nouveaux langages se font jour, que l'on peut percevoir par l'exemple de la presse, et de sa diffusion, comme par celui de l'image, qui de la caricature à l'allégorie ou à la chronique des événements contribue elle aussi à faire naître les structures d'une opinion de type moderne. La fête, support privilégié cherche ses langages, et à partir de la fête de la Fédération au 14 Juillet 1790 scande les étapes d'une Révolution qui illustre sa propre histoire en même temps qu'elle exalte le nouveau système de valeurs.

C'est à partir de ces nouveaux langages que l'on peut formuler la question essentielle dans la perspective qui nous intéresse, de la part de la spontanéité et d'un conditionnement par en haut de la mentalité révolutionnaire, que l'on s'est plu à présenter à la fois comme manipulée, et rétive — parfois les deux de pair. Une dialectique beaucoup plus subtile se dévoile, en fait associant ou opposant les créations de la base à l'effort volontaire du pouvoir, assurant son succès ou son échec. Sans multiplier les exemples, on peut en juger à partir de la double tentative — immense ambition si l'on y pense — de remodeler les structures du temps et de l'espace. La Révolution laisse sa marque profonde et irréversible sur ce dernier chantier, léguant le système métrique et cette refonte globale de l'espace français dont nos départements sont l'héritage. Elle a échoué dans le second domaine, et le calendrier révolutionnaire ne lui a pas survécu: sans doute le poids de l'héritage, notamment religieux était-il ici trop lourd.

Voilà qui nous ramène, in fine, à notre question de départ, à vrai dire centrale: peut-on changer les hommes en dix ans?

## LES LIMITES DU CHANGEMENT: LA VIE EN MARGE

on attend une objection, elle n'est pas mince. Ces traits de la mentalité révolutionnaire, tels que nous avons cru pouvoir les présenter, à qui s'appliquent-ils? A ceux qui ont fait, ou vécu la Révolution, étant bien entendu qu'il existe plusieurs degrés d'engagement, de la participation occasionnelle à une foule, au militantisme qui passe par les sociétés populaires, ou les assemblées sectionnaires. De Paris à Marseille, des études d'Albert Soboul à celles que j'ai menées sur la Provence, on peut estimer avec toute l'approximation que comporte cet ordre de grandeur, mais en termes réellement convergents de 10 à 15% le chiffre des hommes adultes (urbains) qui ont fait acte de présence même modestement militante au cours de la Révolution. Est-ce beaucoup, est-ce peu? Au risque de pêcher par optimisme, je dirai que dans ces limites mêmes, cet apprentissage de la politique est impressionnant, témoignant d'une acculturation nouvelle dans un cadre qui fait amplement éclater les anciennes frontières des élites.

Reste, bien sûr cette immense foule des autres — qui ne sont point tous contre révolutionnaires, d'entrée par lassitude, mais dont la masse est sans doute constituée par ceux qui ont vécu non pas la Révolution, mais sous la Révolution. On se souvient du livre de compte de cette bourgeoise nantaise, Madame Hamel, qui tient imperturbablement son intérieur, alors que la guerre civile est aux portes de la ville, le fédéralisme ou la Terreur dans ses murs. Combien de Madame Hamel, combien de ses semblables hommes et femmes? Même si Richard Cobb, lorsqu'il a lancé le thème de la „vie en marge” qui serait celle alors de la grande majorité des français a forcé le trait, il rend compte d'une réalité importante. Peut-on tenter un bilan, sur un chantier si largement ouvert, et qui suscite autant d'interrogations?

J'aime à citer la formule d'un journaliste, qui écrivait sous le Directoire, à la veille du retour à l'ordre, et qui disait à ses contemporains „Nous sommes tous des ci-devant”, signifiant par là que personne ne pouvait prétendre être sorti de l'événement identique à lui-même. Quelle que soit la part d'échec de la Révolution à changer les hommes — nous l'avons vu par l'exemple des structurations de l'espace et plus encore du temps — l'humanité qui en sort est une humanité différente.

Elle l'est d'abord, parce que, en 1789, toute une évolution antécédente avait préparé les contemporains à accueillir le changement. Depuis 1750 au moins, les visions du monde avaient changé, la diffusion des Lumières,

agent et reflet tout à la fois avait frayé la voie à cette prise de conscience à chaud, dont le fait révolutionnaire puissant catalyseur traite le processus.

Elle l'est ensuite, parce que cet ébranlement global ne laisse personne indifférent, même ceux dont on pourra dire qu'ils n'ont rien appris et rien oublié. Dans l'exil de l'émigration, les aristocrates ont à leur manière fait du chemin découvrant en Allemagne ou ailleurs de nouveaux horizons. Sur place, les indices effectifs les plus massifs des sensibilités collectives — devant la mort, devant le mariage, devant la vie — témoignent que pour beaucoup de ceux que la Révolution n'a touchés qu'indirectement la face du monde aussi, a changé.

Elle l'est encore, parce qu'il existe dans les mentalités des mutations cachées, ou différées. Le retour à l'ordre impérial, la régression apparente de la Restauration, masquent pour une part toute une partie des nouveautés révolutionnaires qui n'en poursuivent pas moins leur cheminement souterrain. Ainsi par exemple, la fête révolutionnaire devient-elle en apparence le souvenir incongru d'une époque étrange et qu'on veut oublier: mais le transfert de sociabilité dont elle a été le lieu, suivant l'heureuse expression de Mona Ozouf, révélera toute son ampleur dans la seconde partie du siècle, quand s'établiront les règles des nouveaux cultes civiques.

Des deux pulsions fondamentales évoquées au début de ce parcours, l'espérance et la peur, on peut dire que la Révolution a laissé le double héritage. Aux uns elle a laissé la peur — à ceux qui aujourd'hui encore y voient le mal absolu, l'insupportable subversion des ordres réglés, et de la continuité historique, le déclin de la violence. Aux autres, elle a laissé l'espérance, l'idée que l'on peut changer le monde. Mistral dans ses *memori* nous retrace l'histoire de la vieille Riquelle, cette paysanne de Maillane qui à la veille de 1848 interrogeait son père pour savoir „quand reviendrait le temps des pommes rouges”. Et le jeune Mistral apprend de son père que Riquelle, dans la splendeur de ses 16 ans a troué, sur l'autel de l'église du village, dans le solide, la déesse Raison. Pour elle, la Révolution était un souvenir, un rêve, une espérance. Ainsi s'enracine et perdure le souvenir des événements fondateurs.

Alors même qu'aujourd'hui on assiste au retour agressif d'un très ancien discours vieux comme là contre Révolution, à peine aggrégé par l'adjonction d'un vocabulaire actuel, mais figé au niveau de l'exorcisme ou de l'anathème, il est important je crois de poursuivre avec sérénité, lucidité et respect la prospection de ces nouveaux chantiers qui cherchent à apprécier ce qu'a représenté en profondeur l'expérience révolutionnaire pour ceux

qui en ont été les acteurs. Et si l'on permet à l'historien, sans rien abdiquer de ses exigences de méthode, de sortir de sa réserve, puissions-nous garder, à l'image de cette vieille de Maillane, dans ses zones d'ombre comme dans son éclatement lumière, le souvenir de la Grande Révolution.

#### Mentalność rewolucyjna

Badania nad historią rewolucji cechować winno podejście całościowe, bez oddzielania od siebie dążącej do reform rewolucji elit i rewolucji ruchu ludowego o charakterze wstecznym. Rewolucja przekształca mentalność społeczeństwa poprzez oddziaływanie na nie czynników przeciwnych, a zarazem wzajemnie powiązanych, jak np. strach i gwałt, nadzieja etc. Zasięg oddziaływania mentalności rewolucyjnej w czasie Wielkiej Rewolucji Francuskiej był znaczny, szczególnie jeśli uwzględnić kręgi społeczne niekoniecznie zaangażowane bezpośrednio w działania rewolucyjne.