

Du « cœur fatigué de haïr » : comment sortir du fanatisme après la Révolution (Staël en Thermidor)

Florence LOTTERIE

On parle ici d'un temps où le verbe « haïr » est devenu spécifiquement politique¹. La période thermidorienne, moment de négociation mémorielle pour une difficile sortie de la Terreur² ou temps des « girouettes », dont on a pu suggérer qu'il convenait d'en reconduire la figure à l'émergence d'une quête de « centre » comme cet espace *dépassionné* de la gestion politique correspondant à sa confiscation par une élite professionnalisée, fût-ce au prix d'une rupture caractérisée avec la conflictualité démocratique et de la promotion de l'homme fort³ – cette période, donc, a aussi été analysée comme le temps de la « revanche » élevée au rang d'une « passion politique⁴ » que nombre d'observateurs, parmi lesquels Germaine de Staël, ont diagnostiqué comme fruit d'un « esprit de parti » auquel il convenait d'opposer les vertus de l'impartialité. C'est plutôt sur ce moment chaud, où la

¹ Louis-Sébastien Mercier le distingue, en 1801, en lui opposant le néologisme « hainer », qui désignerait plutôt la composante de la répugnance ou du dégoût, physique comme moral, pour des lieux et des choses ; « haïr » serait le mot qui convient aux hommes et à la chose publique. On « haine » le lieu du supplice, mais on « haït » les bourreaux (*Néologie*, éd. Jean-Claude Bonnet, Paris, Belin, 2009, p. 235).

² Bronislaw Baczko, *Comment sortir de la Terreur : Thermidor et la Révolution*, Paris, Gallimard, 1989.

³ Selon l'étude classique de Pierre Serna, *La République des girouettes, 1789-1815 et au-delà. Une anomalie politique : la France de l'extrême-centre*, Seyssel, Champ Vallon, 2005, en particulier la 3^e partie.

⁴ Bronislaw Baczko, « Une passion thermidorienne : la revanche », dans *Politiques de la Révolution française*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2008, p. 169.

question de la haine politique s'inscrit dans les tentatives de bilan et se charge affectivement du désir d'en finir au nom d'un « repos » nécessaire après les grandes commotions, qu'on s'arrêtera ici, en privilégiant notamment, pour le *corpus*, la réflexion staëlienne de 1794-1795⁵, et en s'interrogeant sur la manière dont l'idéal de la modération dans le rassemblement au « centre » s'y trouve lui-même déstabilisé par sa situation relative au régime des « passions », qui en fait un rempart ambigu à l'excès haineux.

L'intérêt de ces textes est qu'ils sont à la fois réactionnels (ce sont les deux premières interventions politiques directes de Staël, seulement précédées, en ce genre, de ses *Réflexions sur le procès de la reine* en 1793) et inscrits dans une volonté de mise à distance, où l'écriture se veut outil d'une analyse désintéressée. Mais comment trouver le juste équilibre, pour l'efficacité politique même, entre la *passion* de combattre pour la République, qui requiert l'énergie de l'enthousiasme, et l'impératif de la modération? Peut-on combattre les passionnés avec les armes du calme? Faut-il craindre, inversement, que la passion républicaine, jalouse d'arracher son idéal politique (et les mots pour le dire) à l'héritage funeste du jacobinisme, ne renoue d'elle-même avec les « fureurs » qu'il s'agit d'apaiser? Où trouver la formule d'un oxymorique *fanatisme pour la paix*, tandis que c'est en son nom que la lutte contre « l'esprit de parti » se voudrait impartiale, voire neutre – mais sans lequel la parole modérée est menacée de demeurer inaudible, voire impuissante⁶?

Terreur ou pas, la Révolution est le temps du désintéressement civique, et le « fanatique » pour les idées, que Staël analysera sous les espèces de « l'esprit de parti », qui se révèle apte au sacrifice de lui-même, n'est donc pas seulement redoutable en raison de sa capacité à haïr (c'est-à-dire à agencer le territoire de l'action politique et de sa valeur selon les partages de l'ami et de l'ennemi, de la fidélité au camp ou de sa trahison). Renvoyant le « modéré » à son propre déficit passionnel, éventuellement nuisible⁷, il

⁵ *Réflexions sur la paix adressées à M. Pitt et aux Français*, écrites à l'automne 1794; *Réflexions sur la paix intérieure*, rédigées en juin-juillet 1795, dans le contexte de l'examen du projet de constitution, mais non publiées, citées dans Germaine de Staël, *Œuvres complètes*, III, 1, éd. Lucia Omacini, Paris, Champion, 2009.

⁶ C'est en partie aux ambiguïtés de cet oxymore que renvoie la question des conditions de possibilité d'une « déclaration de haine » dans la République post-thermidorienne, telle qu'elle se pose à l'occasion du Serment civique de l'an V analysé dans de nombreux articles par Marc Deleplace, et que Virginie Yvernault et Olivier Ritz examinent ici même depuis les points de vue de Népomucène Lemerrier (p. 59-70) et Louis-Sébastien Mercier (p. 71-83).

⁷ Comme l'a rappelé utilement Aurelian Craiutu, ce n'est pas toujours le moment d'être modéré, et le « milieu » n'est pas toujours « juste » sous prétexte qu'il est le milieu, défini

apparaît aussi comme un angoissant miroir psychique à qui, comme Staël, fait du renoncement aux passions une thérapie paradoxale, celle du deuil de l'intensité qu'on sent en soi et qu'on regrette autant qu'on la redoute⁸. Sur le plan spécifiquement *politique*, est-il bien sûr, comme l'écrira un peu plus tard Toulangeon, auteur d'une des premières histoires de la Révolution et chanteur, comme Staël, de la quête d'impartialité en des temps de haine, qu'après la Révolution « le cœur est fatigué de haïr, l'audace est fatiguée d'entreprendre⁹ »? De quelles haines, et de quelle incapacité à la haine, parlons-nous? Pour « sortir de la Terreur », ne faut-il pas aussi savoir haïr?

LE DILEMME DU MODÉRÉ : UNE LEÇON DE 89

Le 27 juin 1789, Sylvain Bailly, président de la toute jeune Assemblée nationale, suggère, à la demande de plusieurs députés, de réglementer l'usage des applaudissements, introduit et favorisé depuis peu par l'affluence de public dans les tribunes. La dignité des débats, argue-t-il alors, ne peut se satisfaire que du silence. L'intimidante solennité de ce dernier n'est toutefois pas le seul motif incitant à s'y soumettre, et l'on comprend vite que sa principale vertu est d'inscrire une forme de neutralité dans un espace politique en tension, à la fois incarnation proclamée et agissante de la nation tout entière et structurellement menacé par le *dissensus*.

Admettre cette manifestation d'adhésion, déclare en effet Bailly, serait admettre aussi la manifestation contraire « du murmure et de l'improbation ». La réaction de la salle ne se fait guère attendre, comme il le note avec un humour laconique : « Je fus interrompu par un applaudissement universel¹⁰. » C'est aussi l'occasion de souligner l'importance, propre à l'acte de naissance de la politique moderne d'assemblée, de la composante émotionnelle dans une discussion délibérative marquée par l'urgence : « il fallait être approuvé, animé, électrisé. Tous les hommes sont hommes, c'est-à-dire faibles. Les sages,

ou pas comme « balance » (*A Virtue for Courageous Minds: Moderation in French Political Thought, 1748-1830*, Princeton, Princeton University Press, 2012). Par ailleurs, ce livre propose une histoire de la notion dans sa dimension institutionnelle et ses solutions constitutionnelles, ce qui n'est pas ici notre objet.

⁸ Sur cette dynamique du « négatif » dans l'œuvre et la pensée staëlienne, voir Stéphanie Genand, *La Chambre noire. Germaine de Staël et la pensée du négatif*, Genève, Droz, 2016. On y reviendra.

⁹ François Emmanuel Toulangeon, « Discours préliminaire », *Histoire de France depuis la révolution de 1789*, Paris, Treuttel et Würtz, an IX (1801)-1806, 4 vol., t. I, p. V.

¹⁰ *Mémoires de Bailly*, Paris, Baudouin frères, 1821-1822, 3 vol., t. I, p. 248.

les législateurs de la nation étaient nouveaux, et, pour ainsi dire, enfants dans la carrière politique, et nous avons tous besoin du *macte animo*¹¹ ».

Les *Mémoires* de Bailly sont, entre autres choses, un monument élevé aux vertus de la modération en politique, singulièrement dans la façon dont elles peuvent être assurées par une sage gestion des passions d'assemblée. L'élan premier du courage de parler, la nécessité de se saisir de soi-même comme collectif porteur de l'unanimité nationale et de manifester cette identité par une parole intense et performative, ne sont aucunement niés par le paisible académicien, pur produit des élites savantes des Lumières, qu'est Sylvain Bailly; mais il y attache presque immédiatement le danger d'un usage susceptible d'exciter à la division.

Telle qu'il la raconte, son expérience de l'année 1789, dans le Versailles révolutionné par les États généraux, puis comme maire de Paris, apparaît comme un témoignage exemplaire de ce que l'on pourrait appeler *le dilemme du modéré* en temps d'avènement de la démocratie, pris qu'il se trouve entre défiance et reconnaissance de l'énergie des affects politiques, sans lesquels rien de grand ne se fait, mais avec lesquels on se fait huer aussi bien qu'acclamer, détester autant qu'admirer, et dont l'intensité est à la mesure des images que parvient à solliciter l'orateur – ou l'écrivain – ou toute instance de formation ou de manifestation de l'opinion publique.

L'électricité, certes, mais jusqu'où? Le 20 août, alors que Bailly préside désormais à l'Hôtel de Ville, les comédiens du Français viennent en délégation lui demander s'ils doivent jouer le *Charles IX* de Chénier. Son commentaire mérite d'être retranscrit un peu longuement :

Je pensais que, dans les circonstances où nous nous trouvions, dans un moment où le peuple s'était soulevé tout entier, non pas contre le roi, mais contre l'autorité arbitraire, il n'était pas prudent d'exposer sur la scène un des plus effroyables abus de cette autorité [...]. On m'aurait répondu alors que la raison qui me retenait était précisément celle qui dirigeait la demande, et qu'on voulait pousser à la haine du pouvoir des rois pour assurer le succès de la révolution. Mes principes étaient différents; le pouvoir royal devait être en tout état de cause un des pouvoirs du gouvernement; je pensais *qu'il ne fallait ni l'avilir, ni le faire haïr; l'amour des rois, et surtout celui de Louis XVI, étant dans tous les cœurs français, je pensais qu'il n'était pas d'une bonne politique d'essayer de lui faire des ennemis, au risque d'exciter un intérêt plus vif et de multiplier, dans un bien*

¹¹ *Loc. cit.*: Bailly renvoie, de manière très concertée, à Virgile et à l'exhortation d'Apollon au jeune Ascagne (*Énéide*, I, v. 641 : « Courage, enfant de noble race! c'est ainsi qu'on s'élève vers les étoiles »).

plus grand nombre, ses partisans et ses défenseurs; je pensais encore que, près de prononcer sur le sort du clergé, il fallait le faire *tranquillement et avec équité*, et ne pas exposer sur la scène un cardinal bénissant des poignards et encourageant des assassins, pour aigrir les ressentiments et mettre la haine à la place de la justice. Enfin, la révolution était faite [...]; l'Assemblée nationale pouvait tout faire et tout finir par la sagesse; *elle avait assez de force pour n'avoir pas besoin d'exagérer l'opinion*. [...] Je crois qu'on doit exclure du spectacle, où beaucoup d'hommes se rassemblent et s'électrisent mutuellement, tout ce qui peut tendre à corrompre les mœurs ou l'esprit du gouvernement¹².

Sous les espèces d'un discours qui reste celui de l'adhésion à l'autorité monarchique, Bailly annonce à sa manière, et dans le cadre de pensée qui est le sien, la tension « entre deux républicanismes » naguère décrite par Christophe Prochasson: « L'un, hanté par le spectre de la division mais confiant dans le miracle de la raison, apaise les conflits et fonde la nation sur l'accord. L'autre, adossé à l'opposition des volontés, excite les luttes et établit la société sur le compromis des intérêts. Le premier célèbre le prochain quand le second dénonce l'infidèle¹³. » À un moment où la préservation de la souveraineté du monarque est encore à l'ordre du jour, Bailly justifie la censure théâtrale comme refus d'une « politique de la haine¹⁴ » désignant l'ennemi à un peuple en passe de devenir puissance d'opinion¹⁵. Il caractérise aussi cette politique comme manière d'*exagérer* la conflictualité par la désignation d'un adversaire et même d'un coupable, nouant ainsi à la sollicitation haineuse, bien avant le procès de Louis XVI et les débats qui vont l'entourer, la logique judiciaire de la vengeance, contre la « justice ».

Bailly, insistant sur la métaphore électrique, est par ailleurs de son temps; Chénier lui-même, dans le « Discours préliminaire » à sa tragédie, ne manque

¹² *Ibid.*, t. II, p. 284-286. Nous soulignons.

¹³ Christophe Prochasson, « Haïr », dans Vincent Duclert et Christophe Prochasson (dir.), *Dictionnaire critique de la République*, Paris, Flammarion, 2002, p. 1051.

¹⁴ *Ibid.*, p. 1052. L'auteur réserve pour sa part cette formule à une culture républicaine précise, née des années 1793-1794.

¹⁵ Le rôle de la polémique autour du *Charles IX* de Chénier comme balise dans une histoire politique du motif-clé de la « haine des rois » est bien documenté. On se reportera notamment à Michel Biard, « La bataille des rois de papier sur la scène théâtrale parisienne (1789-1790) », dans Paul Mironneau et Gérard Lahouati (dir.), *Figures de l'histoire de France dans le théâtre au tournant des Lumières (1760-1830)*, SVEC 2007:07, Oxford, Voltaire Foundation, 2007, p. 117-132; et Philippe Bourdin, « Du théâtre historique au théâtre politique: la régénération en débat (1748-1790) », *Parlement[s]. Revue d'histoire politique*, n° 3, 2002, p. 53-65.

pas de célébrer « cette électricité du théâtre¹⁶ » qui fait contagion entre tous les hommes. Chez Bailly, le lien de pareille « énergie » à une dangereuse intensité de sentiments, propice à la bipolarisation de la conflictualité politique entre *amis* et *ennemis*, renvoie à la volonté d'encadrer, pour les modérer, les manifestations publiques de l'acteur « peuple ». Et c'est encore ce dernier qui est le sujet principal du néologisme « électriser », y compris sous forme pronominal réfléchi, enregistré par Léonard Snetlage au titre de son bilan thermidorien de l'expérience révolutionnaire : on y voit que ce qui fait pendant à la *haine* des rois, c'est *l'amour* de la patrie et de ses victoires¹⁷.

L'expression politique moderne de la modération, telle que nous la livre Bailly, relève d'une définition circonstancielle que l'on n'aura garde de confondre complètement avec l'appel à cette même notion après Thermidor : proche de la sensibilité des « monarchiens » de l'Assemblée nationale (les Mounier, Lally-Tollendal et autres Malouet, que célèbrera Staël), elle affirme l'équilibre entre les droits de l'Assemblée et ceux du monarque (qui ne deviendra en effet politiquement haïssable qu'après la trahison de Varennes). Mais elle est riche d'enseignements pour l'avenir. Elle s'adosse d'abord à l'opposition entre une parole de la « nation » fermement régulée par l'assemblée et ses très éclairés représentants, et la possibilité d'une effervescence conflictuelle qui, bien qu'incluse comme risque structurel du débat, peut se penser comme dangereuse illimitation dès lors qu'elle relève de la logique *électrique* de la foule de peuple, si prompt à l'entraînement. La haine *s'excite* et se répand : elle peut alors aussi être fomentée, et l'interprétation de la Révolution, après coup comme d'ailleurs sur le moment¹⁸, sera aussi prise dans la tentation de n'expliquer qu'à l'aide de la figure du « meneur » la violence destructrice des mouvements collectifs¹⁹.

De ces « meneurs » susceptibles d'orienter l'action populaire dans le sens de leur haine, d'autant mieux que celle-ci prend la forme de la *dénonciation* des ennemis, le récit post-thermidorien et directorial de la Terreur ne sera

¹⁶ Marie-Joseph Chénier, *Charles IX, ou l'École des rois*, Paris, Didot, 1790, p. 16.

¹⁷ Léonard Snetlage, *Nouveau Dictionnaire français contenant les expressions de nouvelle création du peuple français*, Gottingue, 1795, p. 78. Voir Michel Delon, *L'Idée d'énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*, Paris, PUF, 1988, p. 175-179. Sur l'extension et la revitalisation (partiellement corrélative) du registre linguistique de la haine proposée par ce dictionnaire, voir ici même, l'article de Jean-Christophe Abramovici (p. 109-121).

¹⁸ Ainsi dans l'appréhension immédiate du rôle des « factions » comme celle du duc d'Orléans, notamment dans sa gestion supposée de l'agitation du Palais-Royal.

¹⁹ De façon significative, Snetlage enregistre des entrées « Agitateur » et « Meneur » (*Nouveau Dictionnaire, op. cit.*, p. 9 et 141).

pas avare. Germaine de Staël, elle, ne se contentera pas de cet imaginaire complotiste. Dans son évaluation de la figure de Robespierre en 1794 comme simple expression des « passions haineuses des jacobins²⁰ », il convient de souligner le mérite d'une rupture avec l'imaginaire revanchard du « monstre » personnel, tel qu'il se manifeste dans la plupart des pamphlets et des images qui circulent dès son exécution²¹. Si, toutefois, le « monstre » comme figure d'un nouvel « infâme politique²² » n'en est pas pour autant destitué de sa charge imaginaire, c'est que Staël prête à la raideur « impliable²³ » du fanatisme politique un aveuglement particulier qui l'illusionne sur sa maîtrise du peuple ; mais c'est en vertu d'une division entre bon et mauvais peuple, acteur responsable de l'initiative politique et frange démocratique, relevant alors de cette « classe du peuple, agissant toujours par impulsion, dont les mouvements ne peuvent être dirigés, et qui n'avance qu'en se précipitant²⁴ », trouvant ensuite dans le « chef » ce qui la nourrit, le constituant ainsi en promoteur autorisé du *plus ultra* et lui donnant sa formule politique, sous les espèces de *l'exagération*.

S'il est, pour Germaine de Staël, un dilemme du modéré, il ne se tient pas dans le regret de *cette* violence, mais dans ce que Bailly avait déjà éprouvé comme le paradoxe et le frêle bonheur de la politique moderne : la démagogie comme insistant fantôme au cœur de « la grande confiance donnée au sensible comme procédure de vérité²⁵ ». L'électricité des applaudissements était alors légitime, de provenir d'une assemblée d'hommes éclairés, la crème de l'élite intellectuelle dans laquelle Bailly pouvait se regarder et voir la représentation de la nation comme en un rassurant miroir. Six ans plus tard, le « peuple » s'est montré sous d'autres espèces politiques,

²⁰ *Réflexions sur la paix*, éd. citée, p. 88.

²¹ Pour une solide argumentation de cette thèse, voir Stéphanie Genand, « La femme eunuque : Germaine de Staël et la pensée négative du despotisme », *Cahiers staëliens*, n° 65, 2015, p. 89-113. Écrire que Robespierre s'était fait « un trône de l'échafaud, où l'on ne lui destinait que la place d'exécuteur » (*loc. cit.*) apparaît bien comme une annonce de la mise en garde à venir des *Considérations sur la Révolution*, où Staël écrit qu'il ne faut pas confondre les acteurs avec la pièce.

²² Cette formule, qui renvoie à une analyse célèbre du « monstre politique » chez Michel Foucault, est également proposée par Gérard Gengembre et Jean Goldzink, « Une femme révolutionnée : le Thermidor de Madame de Staël », dans Étienne Hofmann et Anne-Lise Delacrétaz (dir.), *Le Groupe de Coppet et la Révolution française*, Paris, Touzot, 1988, p. 285.

²³ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 142.

²⁴ *Ibid.*, p. 136.

²⁵ Sophie Wahnich, *Les Émotions, la Révolution française et le présent. Exercices pratiques de conscience historique*, Paris, CNRS Éditions, 2009, p. 200.

mais Staël a la conscience claire de ce que la violence révolutionnaire, s'il faut en condamner les excès, porte une énergie en soi nécessaire au geste de la liquidation des haines – et de la Révolution elle-même : la mesure, la paix, la neutralité même, sont peut-être d'abord à ce prix. C'est sans doute cette tension mal résolue qui explique que si l'ennemi global du modéré est « l'esprit de parti », il en est peut-être un plus exécrationnel que l'autre.

LA HIÉRARCHIE DES HAINES

En 1795, le discours de la modération a déplacé la ligne de partage idéologique de ce couple amour/haine, mais il le préserve comme structure fondamentale de cette passion politique redoutable entre toutes qu'est « l'esprit de parti » : l'amour de la chose publique, inscrit dans l'expérience de la radicalité d'une parole et d'une action politiques sur lesquelles pèse le discrédit de la « Terreur », est en quête d'un « milieu » qui se définit d'abord comme condition de possibilité d'une suspension de la haine politique, et non comme formule active d'un équilibre pour le neutre²⁶. Les dispositions violentes de chaque camp sont, autour de 1795, une réalité, inscrite qui plus est dans une urgence électorale qui exige de coupler la « réflexion sur la paix » à celle sur les moyens de circonscrire, au nom de la rationalité à recouvrer après des temps de trouble, la production de la volonté générale. La paix, c'est le contraire de la révolution, parce que la révolution a besoin du « soulèvement²⁷ » du peuple et que c'est ce soulèvement qu'il faut « contenir²⁸ ».

Staël précise ici ce qui sera le socle théorique (et social) des *Circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et fonder la République en France* (1798) : il faut « contenir les non-proprétaires ». La question n'y sera pas – et pas plus qu'en 1795 – de s'adosser au modèle anglais²⁹ ; le problème est

²⁶ Telle est alors, pour Germaine de Staël, la promesse contenue dans le travail pour la constitution à venir de l'an III. Et pourtant, les textes dont il est ici question accordent une importance capitale aux structures affectives de la politique, loin de croire aux seules vertus apaisantes des calculs de la raison, comme l'intérêt pour les « Idéologues » pourrait le laisser penser. Sur cet espoir, qui ne se théorise pas vraiment en 1794-1795, voir Laurence Vanoflen, « Finir la révolution par le raisonnement » : *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations*, *Cahiers staëliens*, n° 52, 2001, p. 111-128.

²⁷ *Réflexions sur la paix intérieure*, p. 143 et 146.

²⁸ *Ibid.*, p. 153.

²⁹ « Ce centre, dont on a besoin, c'est la propriété » (*Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 169). Voir Gérard Gengembre et Jean Goldzink, « République bien ordonnée commence par l'individu propriétaire : *Des circonstances actuelles* de Madame de Staël », *Cahiers staëliens*, n° 58, 2007, p. 111-119.

plutôt que toute référence à un roi constitutionnel, parce qu'il s'agirait d'un roi, est devenue inaudible en des temps de polarisation haineuse des partis : la demande de revanche des « vaincus » royalistes exigerait tout, le rejet démocratique de l'idée monarchique refuserait tout³⁰. Rappelons ici que *l'extrême* est la traduction d'une idée juste en termes impossibles³¹. Historiquement, la Révolution confirme et réalise une idée juste, une « idée-mère » comme dira Constant³² : l'égalité, que Staël définira toujours comme rupture avec la logique de l'hérédité. Les royalistes extrêmes ont la haine *de* l'égalité, puisqu'ils sont attachés au sang et à la naissance, « haine puérile, qui, d'une manière quelconque, consacre une différence³³ ». Ceux que Staël appelle en 1795, avec d'autres, « terroristes », ont la haine *pour* l'égalité, partage de « la dernière classe de la société³⁴ », et pas seulement parce qu'elle est la classe qui travaille et n'a pas le temps et les moyens de penser, mais parce qu'elle peut rester étrangère à la légitime dynamique républicaine de « l'émulation » qui suppose de *vouloir acquérir*, parce qu'on le peut³⁵. Aussi Staël peut-elle à la fois adhérer au discours des Lumières sur la classe de loisir comme caste intellectuelle, qui suppose qu'existe une masse travaillant trop pour penser³⁶, et envisager que le prolétariat soit dangereux par paresse : seule « la multitude des hommes ennemis du travail et du repos³⁷ », rendue telle par le ressentiment d'une subalternité que sait aigrir une politique démocratique, ne sera jamais fatiguée de haïr.

³⁰ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 143-144 et 154.

³¹ Exactement au sens où, dans *De l'influence des passions*, Staël peut écrire que le bonheur, « c'est ce qui est impossible en tout genre », puisque c'est « la réunion des contraires » (*De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations*, dans *Cœuvres complètes*, I, 1, éd. Florence Lotterie, Paris, Champion, 2008, p. 138). De ce point de vue, les révolutionnaires « exagérés » sont plus redoutables que leurs homologues réactionnaires, car ils croient au bonheur absolu, accessible par des méthodes absolues : ce qui les habite est « cette fureur politique qui a pour but l'espoir présent de toutes les jouissances du monde » (*Réflexions sur la paix*, éd. citée, p. 104).

³² Benjamin Constant, *De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier* (1796), éd. Philippe Raynaud, Paris, Flammarion, 1988.

³³ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 171.

³⁴ *Ibid.*, p. 176.

³⁵ *Ibid.*, p. 153.

³⁶ *Ibid.*, p. 169 : « Ceux que le sort condamne à travailler pour vivre ne sortent jamais, par leur propre mouvement, du cercle des idées que ce travail leur impose. »

³⁷ *Loc. cit.*

Ce qui a rendu capable de la haine et surtout, de lui conserver son caractère « inusable³⁸ », c'est donc ici *l'idée égalitaire*, l'idéologie comme valeur, caractéristique première de la Révolution et sa grande innovation, mais aussi comme capable de construire une très intense polarité du « pour » et du « contre », sans laquelle la haine ne peut cristalliser sous une forme politique. Cette opposition s'adjoint le recours à une langue qui séduit à proportion de ce qu'elle offre en matière d'explication simple *et* globale du monde : dans cette Babel politique, où la mémoire politique et intime se trouve parasitée par les usages (et les images) toxiques des mots et des idées, celui de « roi » ne peut plus renvoyer à ses connotations raisonnables.

Cela posé, haine royaliste et haine jacobine sont-elles du même ordre ? Doivent-elles être considérées comme équivalentes, du point de vue de « ce point de sagesse qui, placé à une distance égale des exagérations contraires, devient le centre où toutes les opinions se rallient³⁹ » ? L'esprit de parti, pourvoyeur de la haine politique, semble d'abord bien partagé. Sa modalité est la « fureur⁴⁰ », sa définition est générale et anthropologique : ceux qui en sont atteints « trait[e]nt des questions politiques comme des principes de foi⁴¹ ». Ce déplacement du registre du religieux au registre du politique fonctionne alors comme une analogie, qui permet de rassembler les extrêmes (et possiblement tout le monde, on y reviendra) sous une même tendance de l'esprit humain. Pourtant, il semble bien que la spécificité jacobine serve d'étalon de mesure à l'évaluation morale de l'esprit de parti. Lorsque Staël évoque l'extrémisme royaliste, dans le contexte difficile des suites politiques du débarquement de Quiberon (15 juillet 1795), elle parle de « montagnards de la royauté⁴² ».

S'il s'agit bien de penser les conditions d'émergence de ce que Staël appelle tantôt « parti mixte », tantôt « troisième parti », et qui se constituerait contre les extrêmes, le souvenir polémique d'une république démo-

³⁸ Véronique Nahoum-Grappe, *Du rêve de vengeance à la haine politique*, Paris, Buchet-Chastel, 2003, p. 160 : la haine *s'entretient*, précisément parce qu'elle repose sur des croyances extérieures à l'intimité de la conscience, fabriquées par les camps de l'appartenance idéologique, et elle *résiste* parce qu'elle se fonde sur une interprétation totalisante et rassurante de la complexité, telle que la proposent les camps en question.

³⁹ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 93.

⁴⁰ *Réflexions sur la paix*, éd. citée, p. 104.

⁴¹ *Ibid.*, p. 94.

⁴² *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 142. En 1798, elle écrira de même que les partisans farouches d'un retour à l'Ancien Régime « ont quelque chose de jacobin dans la tête » (*Des circonstances actuelles, Œuvres complètes*, III, 1, éd. citée, p. 331).

cratique fondant le dévouement civique sur l'exercice de la juste vengeance est plus dramatiquement impliqué, dans le discours de la recherche d'équilibre, que la question des royalistes contre-révolutionnaires, et ce pour deux raisons, qui tiennent à une double position sur les émigrés. Les uns se trouvent, de fait, dans une logique à la Sieyès, expulsés du corps de la nation, devenus « des étrangers⁴³ » face auxquels l'écrivain est du côté de la Révolution et de la nation en armes ; les autres sont des *victimes*, qui doivent éteindre dans les cœurs, par ce statut même, le sentiment de haine. Le motif est récurrent dans les brochures thermidorienne, en particulier les *Réflexions sur la paix intérieure*, et l'on comprend la prudence qui fit que Staël accepta de ne pas les publier. Mais c'est précisément sur ce paradigme victimaire que porte un conflit manifestement insoluble, dont on retrouve la trace jusque dans l'historiographie contemporaine.

Sophie Wahnich a souligné l'importance de la politique de la vengeance dans la logique jacobine, à travers l'affrontement, le 28 décembre 1792, entre Louvet et Robespierre sur les conditions de manifestation de la souveraineté populaire, ce dernier ayant, dans un discours fameux, fondé la liberté sur un « appel à la vengeance » au nom de « la nécessité de choisir son camp pour fonder les valeurs de la Révolution⁴⁴ ». Or du point de vue staëlien, un amour (même civique) autorisé par la haine, « pendant le règne sanglant de Robespierre⁴⁵ », déconsidère l'idéal et jusqu'au nom de la République, qu'il faut reprendre et laver de ses scories démocratiques. Le dévouement à la « patrie en danger », invoqué dans la rhétorique jacobine dont les écrivains du moment thermidorien, et tout particulièrement Staël⁴⁶, font une de leurs cibles principales, légitime une délétère logique dénonciatrice des ennemis, qui remplace les individus par les idées, les liens personnels par les enjeux de parti, et la morale du sentiment, que Staël appelle « pitié » et sur la puissance réparatrice de laquelle elle fonde la possibilité d'une régénération nationale,

⁴³ *Ibid.*, p. 137. Staël distingue en fait ici entre les émigrés de la première heure, ceux de Coblençe, qui se sont offerts aux armées de la coalition, des émigrés qui, comme elle, ont fui la Terreur.

⁴⁴ Sophie Wahnich, *La Liberté ou la Mort. Essai sur la Terreur et le terrorisme*, Paris, La Fabrique, 2003, p. 52.

⁴⁵ *Réflexions sur la paix*, éd. citée, p. 86.

⁴⁶ Gérard Gengembre et Jean Goldzink ont insisté sur l'intérêt critique de Staël pour la « langue de bois » politique et ses rapports avec le souci de refaire une langue républicaine, c'est-à-dire orientée par « le refus de l'agressivité polémique » (« Une femme révolutionnée : le Thermidor de Madame de Staël », art. cité, p. 280 ; voir aussi « Terreur dans la langue. La question de la langue révolutionnaire d'Edme Petit à Madame de Staël », *Mots*, vol. 21, 1989/1, p. 20-31).

par l'abstraction politique dont la vocation à l'universel effacerait la singularité et la légitimité des relations affectives.

La disciple de Rousseau n'oublie ici ni le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), ni le chapitre IX de l'*Essai sur l'origine des langues*, ni le livre IV d'*Émile ou de l'éducation* (1762), où la pitié réalise complètement l'humanité de l'homme, et devient la base même du rapport moral et politique entre les hommes. Il ne s'agit nullement de larmoiement compassionnel, mais d'un passage éthique, qui fait rupture dans l'ordre anthropologique, d'un « pur mouvement de la nature, antérieur à toute réflexion⁴⁷ », à ce qui le constitue précisément en réflexion (et non en « repli » égoïste)⁴⁸. Ce qui fait socle, à cet égard, pour Staël, c'est la conviction que le mobile de l'action politique, quelles que soient les circonstances, doit s'arracher à tout calcul (que le mouvement incontrôlable de tout processus révolutionnaire rend à la fois historiquement vain et politiquement risqué) pour se livrer à la seule certitude qui soit, c'est-à-dire celle de l'absolu de la règle morale⁴⁹, ligne continue où l'on n'est jamais dans le cas de « transige[r] pour le bien avec le mal⁵⁰ ».

Staël avait pu trouver dans au moins un passage célèbre de Rousseau la critique d'une certaine sorte de « simplificateur claquemuré » évoqué bien plus tard par René Char comme une malédiction de l'engagement et un gage de son absolu⁵¹, au profit d'une éthique des égards pour le souffrant, quel qu'il soit :

Il n'y a plus que les dangers de la société entière qui troublent le sommeil tranquille du philosophe, et qui l'arrachent de son lit. On peut impunément égorger son semblable sous sa fenêtre ; il n'a qu'à mettre ses mains sur ses oreilles et s'argumenter un peu, pour empêcher la nature qui se révolte en lui, de l'identifier avec celui qu'on assassine. L'homme sauvage n'a point cet admirable talent ; et faute de sagesse et de raison, on le voit toujours se livrer étourdiment au premier sentiment de l'humanité⁵².

⁴⁷ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, éd. Jean Starobinski, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1985, p. 85.

⁴⁸ Car « la réflexion est autant dans la nature que l'impulsion » (*De l'influence des passions*, éd. citée, p. 217)...

⁴⁹ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 149.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 173.

⁵¹ René Char, « Billets à Francis Currel », *Recherche de la base et du sommet*, Paris, Gallimard, NRF-Poésie, 1971, p. 13. Le philosophe insensible de Rousseau, l'homme dur par philanthropie, est certes assez éloigné du « monstre d'intolérance » évoqué par le poète, mais ce dernier pose la question de la nécessité d'un fanatisme politique temporaire, légitimé par la résistance à l'oppression, dans un contexte qui déplace les enjeux de l'inhumanité.

⁵² *Discours sur l'origine...*, éd. citée, p. 86.

Rousseau retrouvait là, pour en jouer ironiquement, le double sens du mot « humanité », en opposant, de façon polémique, sa dimension sensible à sa dimension abstraitement philanthropique. Staël doit s'en souvenir encore lorsque, dans *Des circonstances actuelles*, elle définit le fanatisme politique comme celui « en qui la pitié pour l'homme est éteinte par un système de philanthropie⁵³ ».

Rapportée au contexte de la Terreur et de son interprétation, cette distinction sémantique des deux humanités peut se lire comme ce qui sépare « humanité naturelle » et « humanité politique ». Telle est la proposition de Sophie Wahnich, citant le discours où Robespierre répond à Louvet qui demande justice et pitié pour les victimes des septembriseurs :

Gardons quelques larmes pour des calamités plus touchantes. Pleurez cent mille patriotes immolés par la tyrannie, pleurez nos citoyens expirant sous leurs toits embrasés, et les fils des citoyens massacrés au berceau ou dans les bras de leur mère. N'avez-vous pas aussi des frères, des enfants, des épouses à venger ? La famille des législateurs français, c'est la patrie ; c'est le genre humain tout entier, moins les tyrans et leurs complices⁵⁴.

Ainsi « l'humanité politique » l'emporte-t-elle sur « l'humanité naturelle », qui doit avoir un terme au nom d'une patrie définie par des affects citoyens. Il arrive un moment, conclut Robespierre, où la sensibilité est « cruelle » et où la clémence est « barbare », au regard de l'urgence patriotique⁵⁵.

À l'opposé de cette logique, Staël constate en 1795 que les époques de haine partisane sont celles où « la pitié fait peur⁵⁶ », ce qui ne signifie toutefois pas seulement que c'est le temps où, par fanatisme politique, l'on *se rend sourd* à la nature pitoyable, tel le « philosophe » rousseauiste. Il faudrait, plus exactement, dire que ce temps de fanatisme *est* celui de la peur, cette émotion politique funeste qu'a cultivée l'habitude du despotisme (la Terreur) et qui avilit en chacun l'expression de ses relations à autrui⁵⁷. C'est sans doute en ce sens qu'il faut comprendre la remarque selon laquelle « surtout en révolution, les haines individuelles sont le ressort secret de la plupart des idées qu'on honore du nom de générales⁵⁸ », et qui pourrait

⁵³ *Des circonstances actuelles*, éd. citée, p. 462.

⁵⁴ Cité par Sophie Wahnich, *La Liberté ou la Mort*, op. cit., p. 51.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 53.

⁵⁶ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 172.

⁵⁷ Sur cette culture de la peur, et son rapport, chez Staël, à la pensée du despotisme, voir notamment Giovanni Paoletti, « Despotisme et terreur : le Groupe de Coppet et l'héritage de Montesquieu », *Cahiers staëliens*, n° 65, 2015, p. 11-38.

⁵⁸ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 171.

sembler en contradiction avec la reconnaissance (et l'analyse) du fanatisme politique comme tel. Tel qui écoute son sentiment moral plutôt que la règle inflexible de ses opinions et protège, accueille le proscrit, se retrouve taxé de royalisme et devient la cible de la vindicte politique. Germaine de Staël le sait mieux que personne : elle écrit alors que Legendre, dans un discours d'une rare violence à la barre de la Convention (18 juillet 1795), en présence même d'Éric de Staël, ambassadeur de Suède en France, dénonce en elle « la correspondante des émigrés », en raison de son appel à la clémence pour les débarqués de Quiberon⁵⁹. Aussi la brochure de 1795 se donne-t-elle, sans illusion, pour horizon une réception hostile : « Je m'attends aux nouvelles haines qu'une nouvelle action fait naître⁶⁰ ».

Mais si la « vengeance » peut apparaître comme l'expression *politique* de la république démocratique et de son insensibilité, elle est aussi analysée comme une tentation royaliste, mais c'est la tentation de ceux qui ont perdu tout un monde, leur monde. Dans *De l'influence des passions*, Staël distinguera encore, sur ce point précis, haine royaliste et haine jacobine. L'une est revancharde, inscrite par l'esprit de caste dans le mépris pour les hommes de la Révolution, ces « impies » qui ont oublié la vertu des « anciens préjugés⁶¹ » ; l'autre, tournée vers la fabrique d'un nouveau monde politique, est plus active que réactive, plus soucieuse d'identifier et de détruire l'adversaire au nom de l'avenir que de lui en vouloir depuis le passé. En somme, haine de programme éradicateur, par conséquent agressivement déclarative, contre haine nostalgique, par conséquent plus sentimentale, culture de l'agressivité militante contre pointe sourde du ressentiment. Les uns se souviennent de leur douleur, les autres de leur énergie. Évoquant les conventionnels de l'an III, âmes bien trempées, Staël a cette remarque significative : « il n'est pas du tout dans le caractère des conventionnels de se résigner au sort de victimes⁶² ». On pourrait dire aussi : haine comme expression d'un « fanatisme politique », selon la formule qui se multiplie alors et dont Staël,

⁵⁹ Germaine de Staël, *Correspondance générale*, éd. Béatrice W. Jasinski, III, 2, Paris, Pauvert, 1972, p. 43. Même chez ces fanatiques, elle souligne la part victimaire, en rappelant que le jeune chef de l'expédition était un Sombreuil, fils du marquis exécuté – et frère de M^{lle} de Sombreuil, que le martyrologe royaliste immortalisera dans la macabre anecdote du verre de sang : dans le contexte des massacres de septembre 1792, la jeune fille se serait trouvée forcée, en échange de la libération de son père, de boire un verre de sang recueilli sous l'échafaud...

⁶⁰ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 179.

⁶¹ *De l'influence des passions*, éd. citée, p. 226.

⁶² *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 157.

qui lui consacrera tout un chapitre dans les *Considérations sur la Révolution* (1818), n'est pas l'inventrice⁶³ – contre haine comme « rêve de vengeance ». Selon Véronique Nahoum-Grappe (ici en accord avec Sophie Wahnich), politiser la haine suppose précisément de la « déclarer » publiquement, de l'inscrire officiellement dans un espace commun où se fait la structuration idéologique d'une mauvaise humeur en quête de solution vengeresse⁶⁴. Staël en appelle aussi à renoncer à la vengeance, mais elle sait que la haine a pour elle la force d'une mémoire à vif et chargée de deuils.

L'IMPARTIALITÉ EST-ELLE AUDIBLE? EST-ELLE POSSIBLE?

Dans les *Réflexions sur la paix*, Staël s'est tout de suite interrogée sur « ce que peut valoir un livre au milieu de toutes les fureurs de la vengeance et de la haine⁶⁵ ». Elle ne s'en est toutefois pas tenue à ce constat désabusé. L'écriture est certes pour elle un espace de neutralisation des affects douloureux et de lutte (par le travail des « idées générales⁶⁶ ») contre les résurgences sanglantes de la mémoire. On a pu analyser la disposition au ressentiment vengeur de l'individu contemporain – nourrissant dans l'ensemble du corps social une mauvaise humeur latente et potentiellement offerte à toutes les démagogies politiques – comme une gestion affective particulière du flux continu de l'information et de ses images, saturées de spectacles d'injustice⁶⁷. La période thermidorienne est perçue, pour sa part, comme un moment de difficile gestion de l'épuisante pression des bruits et scènes du monde révolutionnaire sur les consciences, qu'on l'appelle « traumatisme » ou « sidération⁶⁸ ».

⁶³ Écoutons plutôt le journaliste contre-révolutionnaire Peltier s'insurger contre le serment de fidélité du 14 septembre 1791, où Louis XVI, discrédité par la fuite à Varennes, devient « roi des Français » : « Il n'est pas de principe de morale, d'affection naturelle, que le *fanatisme politique* n'empoisonne et ne dénature; mais les ignorants se persuadent qu'il n'y a de fanatisme qu'en fait de religion, comme s'il n'était pas démontré ainsi que nous l'avons déjà dit, que le *fanatisme de la patrie* a mille fois plus causé de guerres que celui de la religion. Il jette dans la démence ceux qui en sont atteints jusqu'à leur faire dire que les noms de Sire et de Majesté que l'on donne au Roi de France, sont des mots blasphématoires, et qu'on doit absolument les retrancher du protocole français » (*Le Martyrologe ou l'Histoire des martyrs de la Révolution*, Coblenz, et se trouve à Paris, 1792, p. 261 ; nous soulignons).

⁶⁴ Véronique Nahoum-Grappe, *op. cit.*, p. 150.

⁶⁵ *Réflexions sur la paix*, éd. citée, p. 86.

⁶⁶ *Loc. cit.*

⁶⁷ Véronique Nahoum-Grappe, *op. cit.*, en particulier p. 15-30.

⁶⁸ Voir, par exemple, Thomas Wynn (dir.), *Representing violence in France, 1760-1820*, SVEC 2013:10, Oxford, Voltaire Foundation, 2013 ; Stéphanie Genand et Florence Lotterre,

Prenant sa place dans cette question où le travail de la mémoire croise l'intime et le politique, la thérapie que suggère Staël est précisément celle d'une désintoxication nationale: il faut « désaccoutumer ce peuple du sang même des coupables⁶⁹ », neutraliser « l'attrait de la destruction⁷⁰ », comme il faut, chez les « victimes », soigner la douleur en éloignant les images funestes.

Pourtant en 1795, l'effort pour s'arracher à cette fixation peut sembler parfaitement décalé: « Comment écrire un chapitre de Montesquieu sur l'étendard de la révolte⁷¹? » C'est pourtant bien le *sur* qui est important: il ne s'agit pas d'écrire *à côté*, ni dans le *dehors* d'un climat passionnel auquel la modération elle-même entend participer. Le « troisième parti » est certes difficile à constituer, dans la mesure où le travail de la haine repose sur une structuration bi-catégorique de l'espace politique et mental: « En général, il n'y a dans les passions des hommes que de quoi faire deux partis: l'impulsion, le choc d'une révolution fait aller les opinions aux deux extrêmes opposés⁷². » Dans l'espace mental, qui n'est pas avec moi est contre moi. À l'obstacle de cette polarisation, se joint la nature même de la haine politique, passion qui généralise son objet afin de le subsumer sous l'idée unique du parti. Ainsi des royalistes intransigeants: « Au lieu de se hâter de personnaliser leur haine, de nommer avec précision la liste des assassins contre lesquels ils voulaient sévir, ils professaient une intolérance politique, qui enveloppait de la même proscription presque tous les habitants de la France⁷³. » Ainsi des inflexibles jacobins menés par Robespierre, fondant « le bonheur général » sur « l'infortune de tous les individus ». C'est cette division de l'humain qu'il faudrait alors opposer au *Tout-Un* du fanatisme politique, ce qui est bien le ressort de la haine politique, qui fabrique une figure abstraite et typique de l'ennemi indépendant des singularités concrètes, d'où l'importance des images: les massacres de Septembre ont pu, dans cette perspective, être rapportés à la fonction excitative des caricatures de « l'aristocrate⁷⁴. »

Retrouver la juste échelle des victimes et des coupables, en modérer le pouvoir d'incitation à la revanche: Staël accompagne le travail thermido-

« Le tournant du siècle ou la sidération, 1789-1815 », dans Aude Déruelle et Jean-Marie Roulin (dir.), *Les Romans de la Révolution, 1790-1912*, Paris, Armand Colin, 2014, p. 19-48.

⁶⁹ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 175.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 178.

⁷¹ *Réflexions sur la paix*, éd. citée, p. 89.

⁷² *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 143.

⁷³ *Réflexions sur la paix*, éd. citée, p. 94.

⁷⁴ Véronique Nahoum-Grappe, *op. cit.*, p. 156-158.

rien de l'amnistie, au sens où cette modération rejoint la demande, présentée par le rapport du 3 brumaire an IV (25 octobre 1795), d'*auto-éducation* au renoncement à la haine : on ne peut sans doute pas « aimer » ses ennemis, mais on peut consentir « à ne plus les haïr⁷⁵ ». Tels seront précisément l'énergie du républicain, l'héroïsme paradoxal du modéré chez Staël⁷⁶ : placer l'intensité dans le négatif, qui *neutraliserait* la violence et le ressentiment par le travail d'une authentique séparation, dont l'enjeu est de retrouver la liberté⁷⁷. Cette sorte de « sublimation » ne doit toutefois pas être menacée par l'envers de la *force privative*, qui est sa difficulté à se faire entendre là où le discours de la haine est doté d'un élan tout extérieur, vif et singulièrement entraînant. Quelle sera l'éloquence de la modération, quel effet sensible, quelle *électricité*, en un mot, pourra-t-elle produire ? Le style de la raison, de la vertu, de la mesure, connaît son déficit de séduction⁷⁸. Or la situation est celle d'une urgence, d'une temporalité de la nécessaire régénération qui récusé l'idéal perfectibiliste de la gradation doucement progressive⁷⁹. C'est ici qu'intervient la nécessité de *compromettre* l'univers de la « vertu » des hommes paisibles dans celui des hommes passionnés, et d'admettre, réciproquement, la troublante parenté entre leur fanatisme et ce qui meut le « républicain » de Thermidor.

D'abord, il faut emprunter aux conventionnels eux-mêmes leur énergie des temps de Terreur, parce qu'elle seule peut combattre à la hauteur de la haine. C'est l'argument que Staël développe à la fin de l'année 1794, et qui, assumant son caractère circonstanciel, propose une autre formule de la *conversion* énergétique que celle de la sublimation (laquelle, en réalité, se situe à l'échelle des *psychés* individuelles) :

Il faut encore diriger contre une faction criminelle ces armées révolutionnaires, cette puissance de terreur qu'elle seule a créée, qu'elle seule rend nécessaire, et qui doit s'anéantir en la terrassant. Que ces hommes

⁷⁵ Ce sont les mots du rapport, porté par le député Baudin. Voir Bronislaw Baczkowski, « Briser la guillotine. Une amnistie thermidorienne », *Crime, Histoire & Sociétés*, vol. 8, 2004/2, p. 5-31.

⁷⁶ Staël évoque ailleurs le renoncement à la haine comme « héroïque oubli » (*De l'influence des passions*, éd. citée, p. 220).

⁷⁷ On donne ici une illustration politique d'un mouvement plus vaste de la pensée staëlienne, que Stéphanie Genand a décrit comme le travail d'une véritable « cure » pour faire pièce aux logiques despotiques qui aliènent l'identité (*La Chambre noire*, op. cit., p. 172-182).

⁷⁸ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 157.

⁷⁹ Voir Florence Lotterie, *Progrès et perfectibilité : un dilemme des Lumières françaises (1755-1814)*, SVEC 2006:04, Oxford, Voltaire Foundation, 2006, p. 65-83.

autrefois conjurés conspirent contre le crime, *et se rappellent encore un jour de leurs talents funestes, pour exalter les esprits contre ces jacobins*, l'effroi de la nature morale dont ils étouffent la voix⁸⁰.

On pourrait arguer de ce que le texte, très proche encore du 9 Thermidor et hanté par les motifs polémiques de la « queue de Robespierre », doit être plus spécifiquement travaillé par la contradiction entre l'appel impartial à la « paix » et la crainte d'une liquidation mal faite, si les mêmes images polémiques ne traversaient pas un an plus tard les *Réflexions sur la paix intérieure*⁸¹ et si, en 1798, les *Circonstances actuelles* ne revenaient pas sur la promesse d'une « énergie de la vertu » *inspirée* par ces « fils de l'Etna » que surent être les révolutionnaires⁸². Aussi la « voix de la nature morale » ne saurait-elle se contenter de la sobre argumentation du « raisonnement » : en 1795, ce n'est pas encore lui qui finira la Révolution. Tout l'intérêt des textes de cette période encore très chaude est qu'ils sont obligés, pour trouver le centre, de négocier *au plus juste* le passage de la convulsion ardente au calme d'après les tempêtes⁸³. En effet, « [les] opinions mitigées resserrent les passions dans un si petit espace, que le moindre écart ferait manquer le but », ce qui « exclut toute espèce d'impétuosité⁸⁴ » – mais simultanément, il faut se servir de celle qui a fait ses (tristes) preuves dans l'époque sanglante de la Terreur... L'appel aux anciens jacobins invente ainsi la méthode, appelée à un riche avenir, qui consiste à *terroriser les terroristes*. Tel serait l'ascendant d'une « bonne » haine, la haine provisoire de l'urgence à faire disparaître la haine toxique de la « république » jacobine : ce que Staël défend elle-même comme « haine du despotisme⁸⁵ », sans craindre de retrouver le lexique même de la Terreur et alors qu'elle a posé la question de la langue politique galvaudée. Même la République des modérés a besoin d'enthousiasme, et

⁸⁰ *Réflexions sur la paix*, éd. citée, p. 110. Nous soulignons.

⁸¹ Lesquelles brandissent « l'hydre renaissante de la terreur » (*Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 171).

⁸² *Des circonstances actuelles*, éd. citée, p. 483.

⁸³ Le réseau métaphorique de ces textes vaut la peine d'être analysé comme manière de prendre acte d'un moment de *crise* dont l'imprévisibilité prend en défaut tout l'effort de la rationalité calculatrice qui sera, peu après, au cœur du discours de « l'art social ». Cet aspect de la question est précisément mis en perspective par Olivier Ritz, *Les Métaphores naturelles dans le débat sur la Révolution*, Paris, Classiques Garnier, 2016, p. 171-173. En 1794, Staël ne peut que constater que « le sort de la liberté est encore incertain » (*Réflexions sur la paix*, éd. citée, p. 178).

⁸⁴ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 159.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 137. La seule « défiance » honorable est ainsi pour le « terrorisme » (p. 176).

Staël ne peut séparer sa réflexion d'une culture politique fondée sur la recherche de l'assentiment affectif, qui sera d'ailleurs un des objets de la « science » idéologiste : « Faites-vous aimer, au lieu de punir⁸⁶. »

La solution staëlienne consistera, non à produire un amour faible ou *neutre*, ce qui est difficilement pensable⁸⁷, mais à offrir à l'amour des objets *politiquement neutralisés*. C'est tout l'intérêt du motif obsédant, et typiquement thermidorien, de la « fatigue » et de son corollaire, la demande de « repos », dans les deux brochures. L'hypothèse d'une lassitude de l'intensité haineuse, comme si les individus devaient d'en trouver écoeurés, est clairement posée à travers l'analyse d'une économie affective nouvelle du besoin : « Le malheur a dépassé jusqu'à la vengeance, et les âmes sont trop affaissées pour en sentir le besoin⁸⁸ ». Ou encore : « Pour qui a vécu contemporain de Robespierre, il n'est plus de sujets de haine, les crimes mêmes disparaissent devant ce colosse de l'enfer⁸⁹ ».

L'hypothèse d'une disparition de la haine par lassitude, en contradiction apparente avec le motif même de l'écriture comme intervention pour l'impartialité et contre les passions haineuses, vise à restituer à l'accablement, que Staël nomme parfois « absorption », et qui n'est autre que le symptôme de la mélancolie, toute sa place en tant que climat particulier à l'expérience générationnelle des modernes⁹⁰. Mais sur le terrain de l'urgence immédiate, cette *modernité* prend un tout autre relief. Il y a, dans le discours de l'épuisement moral⁹¹, une dimension incantatoire qu'il convient d'articuler au programme du repos, tel que les *Réflexions sur la paix intérieure* vont en donner la formule annonciatrice de la « liberté des modernes » définie par Constant, puis Tocqueville. Dans la continuité immédiate du souci, dont on a déjà parlé plus haut, de régler la question de « l'esprit d'insurrection » que porte le ressentiment social et économique des « non-propriétaires », il s'agira d'offrir les satisfactions de « l'intérêt personnel⁹² » : commentant la

⁸⁶ *Ibid.*, p. 169.

⁸⁷ On sait assez combien, chez Staël, il est difficile de porter même le discours du renoncement aux *fureurs* de l'amour : là encore, on ne peut que renvoyer à l'analyse de Stéphanie Genand, « La femme eunuque... », art. cité.

⁸⁸ *Réflexions sur la paix*, éd. citée, p. 110.

⁸⁹ *Loc. cit.*

⁹⁰ Il faut ici renvoyer à la déploration de « l'avant-propos » qui ouvre les *Circonstances actuelles* (éd. citée, p. 287-291).

⁹¹ Qui est autre que celui de la démoralisation comme *avilissement* produit par le despotisme terroriste.

⁹² *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 169.

crise de Prairial, Staël interprète précisément en termes d'intérêt matériel (la subsistance) le slogan fameux « Du pain et la constitution de 1793⁹³ ». Le problème (politique) de la division entre citoyens actifs et passifs trouve une résolution (sociale et morale) dans le partage libéral entre sphère privée, où l'on peut être heureux dans les jouissances paisibles de la société civile sans craindre les intrusions de ce que Constant nommera plus tard « l'autorité sociale⁹⁴ », et sphère publique, où seule une « aristocratie naturelle⁹⁵ » se trouve en charge des risques inhérents à l'action et la décision politique. Pour en arriver là, une explicitation anthropologique de la « fatigue » du peuple, dont il faut alors savoir se saisir, a été donnée. Si Staël n'entre pas autant que d'autres dans les facilités d'une dénonciation personnelle du « monstre » Robespierre, ce n'est pas seulement qu'elle accomplit ainsi le geste courageux de penser le mal⁹⁶, mais aussi qu'elle produit une intelligente analyse du mécanisme du bouc émissaire qui, par ailleurs, lui permet d'élaborer théoriquement la demande du *peuple* en faveur du « repos ». Elle note ainsi « le besoin que le peuple a témoigné de rejeter tous les crimes commis sur l'infâme nom de Robespierre⁹⁷ », lequel a « concentré la haine que l'on doit aux crimes qui se sont commis en France⁹⁸ », sachant que ce sont ceux de toute la nation⁹⁹. Elle reconnaît ainsi une fonction symbolique de purgation du *nom infâme*, qui interdit d'accepter l'interprétation simpliste des pamphlets thermidoriens en termes d'anomalie psychique de l'individu Robespierre.

C'est que le fanatisme politique n'est pas seulement une maladie propre à *certain*s esprits. À bien le regarder, en effet, il constitue une énigme embarrassante : le fanatique « se sent *déterminé à se dévouer* lui-même [...]. Il *sait* que l'immoralité consiste à tout immoler à son intérêt personnel¹⁰⁰. » Il est donc proche, tout proche de la valeur du désintéressement républicain,

⁹³ *Ibid.*, p. 165.

⁹⁴ Benjamin Constant, *Principes de politique applicables à tous les gouvernements (version de 1806-1810)*, éd. Étienne Hofmann, Paris, Hachette, 1997, en particulier livres I et II.

⁹⁵ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 151.

⁹⁶ Sur cette question, voir Stéphanie Genand, *La Chambre noire*, *op. cit.*, p. 202-212, qui se centre sur *De l'influence des passions*. Le moment proprement thermidorien des brochures permet moins de « moraliser » l'objet *politique* comme tel (justement absent du traité de 1796).

⁹⁷ *Réflexions sur la paix*, éd. citée, p. 106.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 109.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 112 : la France est mue par « le besoin de rejeter ses crimes sur ceux qui l'ont dirigée ».

¹⁰⁰ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 159. Nous soulignons. Dans *De l'influence des passions*, Staël gauchit la formule, parlant de celui qui « *croit* se dévouer » (éd. citée, p. 224) : le fanatisme sera alors moins du côté d'une glaçante inflexibilité que de l'illusion, qui peut être de bonne foi.

dont Staël fait aussi un véritable *ethos* politique¹⁰¹. Le fanatique partage avec cette figure vertueuse la capacité au sacrifice, ce qui interroge, en retour, la possible *fureur* du dévouement de soi chez l'homme vertueux lui-même. Staël le reconnaît du reste sans ambages, l'enthousiasme puise aux mêmes sources que le fanatisme et c'est pourquoi l'esprit de parti est « la seule passion dont un honnête homme même ne puisse pas se répondre¹⁰² », de même qu'il y a « toujours de l'homme dans le scélérat¹⁰³ ».

Toutefois, il y a une différence : c'est que le fanatique inscrit sa disposition sacrificielle dans une logique perverse qui échange le peu de prix qu'il met à sa propre vie avec un droit à la cruauté sur autrui au nom d'une idée. De ce point de vue, le fanatique politique, « personnage nouveau, terrifiant et inhumain¹⁰⁴ », apparaît comme un inquiétant avatar révolutionnaire du « raisonneur violent » imaginé par Diderot, lui-même illustration de cette figure de « l'insensé » dont Céline Spector vient de souligner l'importance qu'il prend dans le discours des Lumières : ce dernier, en effet, a souvent exprimé ses propres doutes sur les pouvoirs de la raison en produisant, en son sein même, une *scène* du « méchant », qui oppose aux raisons du philosophe son refus argumenté de se rendre à ses idéaux de bonté, de sociabilité et de réciprocité (susceptible de contrat) des relations entre les hommes¹⁰⁵. Dans l'article « Droit naturel » de l'*Encyclopédie*, Diderot avait ainsi imaginé un « homme tourmenté par des passions violentes », très proche du libertin sadien, proposant, en guise de justice, de donner sa vie

¹⁰¹ Voir le fragment inédit « Sur les républicains », éd. Florence Lotterie, dans *Œuvres complètes*, III, 1, éd. citée, p. 651-655. Plusieurs arguments militent en faveur d'une datation de 1794.

¹⁰² *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 138. D'où vient que l'hypothèse selon laquelle, à propos de Robespierre, Staël « inclut le meurtrier dans le genre humain » (Stéphanie Genand, *La Chambre noire*, op. cit., p. 211) méritait d'être explorée.

¹⁰³ *De l'influence des passions*, éd. citée, p. 219.

¹⁰⁴ Roland Mortier, « Comment terminer la Révolution et fonder la République », dans Étienne Hofmann et Anne-Lise Delacrétaç (dir.), *Le Groupe de Coppet et la Révolution française*, op. cit., p. 303. De façon plus polémique, Lucien Jaume s'est récemment penché sur la singularité de ce « type » analysé chez Staël (« Observations sur l'esprit terroriste : 1793 et 2015 », *Revue des deux mondes*, février-mars 2016, p. 114-115). On n'adhèrera toutefois pas au rapprochement qui s'y trouve suggéré entre la figure du bourreau aimant ses enfants et la musique classique, type du mal banal dans l'ordre nazi, et le fanatique staëlien : si le motif d'un Robespierre ayant bon cœur dans la sphère domestique court dans les pamphlets, il n'est pas particulièrement exploité chez Staël, qui y saisit plutôt, comme Stéphanie Genand l'a montré, une dimension noire de chacun d'entre nous.

¹⁰⁵ Céline Spector, *Éloges de l'injustice. La philosophie face à la déraison*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « L'ordre philosophique », 2016.

à qui voudrait la prendre, en échange d'un droit à satisfaire sa passion meurtrière sur qui il voudrait¹⁰⁶. Diderot envisage ici (pour répondre à Hobbes) l'interlocuteur insociable jusqu'au goût du meurtre, qui partage du moins, avec la figure décrite par Staël, la troublante disposition à s'immoler lui-même à sa passion. Chez Diderot, le problème venait aussi de ce que la parole de cet « insensé » empruntait au philosophe matérialiste sa propre logique : puisque je ne suis pas responsable des penchants que me donne mon organisation physique, ne suis-je pas fondé à suivre l'intérêt qui commande d'y répondre favorablement ?

Tout se passe comme si Staël renouait, non pas avec le matérialisme et le danger d'immoralité qu'il porte – elle est évidemment aux antipodes du matérialisme – mais plutôt avec la structure profonde d'un *doute* des Lumières sur elles-mêmes : comment faire avec un « méchant » qui s'oppose à la raison philosophique, surtout au nom de ce que celle-ci a pu prôner ? Le fanatique qui donnerait volontiers sa vie pour une idée, et s'en réclame pour demander celle des autres au nom de sa conception de la justice, n'est certes pas le passionné « pré-sadien » de Diderot, mais il a tort en ce qu'il oublie que la vraie base de l'action politique est, on l'a vu, la loi morale intangible. Dans *De l'influence des passions*, elle écrira qu'il « croit se dévouer en faisant le mal¹⁰⁷ », alors que le seul guide doit rester la conviction que « les hommes n'ont pas le droit de faire le mal pour arriver au bien¹⁰⁸ ». Au-delà de ce discours des principes, chacun peut aisément reconnaître les circonstances : le portrait de cet insensé-là correspond sans doute, dans l'esprit de Staël, au Robespierre du fameux discours du 8 Thermidor, qui occasionna sa chute et dans lequel il se peint en « martyr vivant de la République¹⁰⁹ ».

Comment se débarrasser de cette haine politique ? La logique du martyr est précisément ce qu'il convient de désamorcer, et elle regarde naturellement aussi bien les jacobins que les royalistes qu'on n'appelle pas encore « ultras ». Staël y insiste dans les deux brochures, la question n'est pas seule-

¹⁰⁶ Denis Diderot, art. « Droit naturel », *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des arts, des sciences et des métiers*, Paris, Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751-1755, t. V (1755), p. 115-116.

¹⁰⁷ *De l'influence des passions*, éd. citée, p. 225.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 229.

¹⁰⁹ *Discours prononcé par Robespierre à la Convention nationale dans la séance du 8 thermidor de l'an 2 de la République une et indivisible, trouvé parmi ses papiers par la commission chargée de les examiner*, Paris, Imprimerie nationale, 1794, p. 19. Pour Sophie Wahnich, on est là au cœur de la logique du sang et de la cruauté à regret (*Les Émotions, la Révolution française et le présent*, op. cit., p. 190).

ment de principe, elle relève du calcul pragmatique¹¹⁰ : s'il faut finir par satisfaire tout le monde – par *rassembler*, comme on dirait aujourd'hui – c'est précisément pour ne pas offrir des « martyrs » à la « religion politique¹¹¹ ». Mais cette politique des égards ne vaut finalement que de se refuser à être la parole du tiède : inscrite dans la vigueur de l'impératif moral, elle fait du refus de la haine un courage spécifique, d'autant plus remarquable qu'il relève d'un engagement féminin.

Staël n'aurait sûrement que trop compris que « centriste » puisse être devenu pour beaucoup un sobriquet politique, elle qui commence les *Réflexions sur la paix intérieure* en évoquant l'ironie à laquelle elle doit s'attendre d'être confrontée : « C'est un projet presque puéril, aux yeux des politiques profonds, qu'une réunion quelconque entre des partis différents¹¹². » Elle sait que tout « appel à la concorde » est aussi une « formule d'usage » rhétorique¹¹³. Or, pour cette intervention directe dans le débat public, dont elle connaît les risques alors qu'elle est en extrême délicatesse avec le régime, Staël revendique non seulement l'audace, mais aussi quelque chose de plus que la rhétorique, un effort théorique et politique cohérent et exigeant. Sûre de sa valeur en 1795¹¹⁴, elle peut conclure qu'on doit s'honorer « des attaques des hommes qui se croiraient insultés par la haine du crime¹¹⁵ », assumant ainsi un droit républicain de haïr à bon escient moral et une énergie de la vertu qui lui permet de surmonter la brutalité politique qu'une femme doit toujours craindre plus que d'autres, non pas en fuyant, non pas en attaquant à son tour, mais en sachant rester dans cet excentrement paradoxal qui est le lot des femmes, ces citoyennes que la Révolution n'appelle pas à être actives. Jamais là où on l'attend, la femme qui sait ne pas répondre à la haine n'est donc pas une fragile victime, comme Staël l'écrivait déjà en 1793, bravant le gouvernement jacobin en affirmant son droit à protéger ses amis, fussent-ils royalistes :

¹¹⁰ Comme l'a rappelé Bronislaw Baczko, la République est présentée comme solution du « réalisme politique » (« Une passion thermidorienne : la revanche », art. cité, p. 247).

¹¹¹ *Réflexions sur la paix*, éd. citée, p. 90.

¹¹² *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 135.

¹¹³ *Loc. cit.*

¹¹⁴ Les *Réflexions sur la paix* avaient été diffusées jusque dans le Parlement anglais, où elles avaient été citées dans la discussion.

¹¹⁵ *Réflexions sur la paix intérieure*, éd. citée, p. 179.

Je me suis constamment interdit de me défendre, soit que la haine même la plus méprisable ait le droit d'effrayer les âmes jeunes et douces, soit que les caractères simples et vrais ne puissent se résoudre à se croire méconnus. [...] Le malheur a acquis sur mon cœur tous les droits de l'amitié et je n'ai jamais eu avec le parti des républicains d'autres rapports que le courage, qui m'a permis de braver leurs menaces [...]¹¹⁶.

« L'esprit de parti », écrit Staël, « unit les hommes entre eux par l'intérêt d'une haine commune, mais non par l'estime ou l'attrait du cœur ; il anéantit les affections qui existent dans l'âme, pour y *substituer* des liens formés seulement par les rapports d'opinion¹¹⁷ », ces derniers servant d'étalon de la valeur éthique des actions. Or, chez les femmes, ce partage entre affects privés et publics ne se résout pas de la même manière que chez les hommes. On peut observer un *fanatisme de l'amour* révélant sa trouble parenté avec d'autres despotismes de l'esprit¹¹⁸ : la capacité à l'aliénation sacrificielle de soi donne au sentiment amoureux et à son objet la dimension obsidionale que prennent les idées politiques dans la rage propre à l'esprit de parti. Stéphanie Genand suggère que la solution staëlienne à cette problématique violence féminine tient en une gestion paradoxale de l'identité sexuée dans l'écriture en quête de « neutre », où elle n'apparaît plus que sous les espèces d'une obscure rémanence¹¹⁹. C'est que la femme, par sa position excentrée relativement à la sphère des passions politiques, peut, tout en étant une cible privilégiée de leur charge hostile¹²⁰, se mettre à distance de l'expérience féroce. Grandeur et servitude du féminin en des temps de parti.

¹¹⁶ *Réflexions sur Monsieur Necker*, dans *Œuvres complètes*, III, 1, éd. citée, p. 605-606.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 224.

¹¹⁸ Sur ce point capital, que Staël aborde en particulier dans *De l'influence des passions* et la nouvelle *Zulma*, voir l'analyse de Stéphanie Genand, « La femme eunuque... », art. cité, p. 105-113.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 112-113.

¹²⁰ Rappelons la formule fameuse de 1800 sur les femmes, qui rapporte la haine à un esprit général dans le droit fil de Montesquieu : « Dans la monarchie, elles ont à craindre le ridicule, et dans les républiques la haine » (*De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, dans *Œuvres complètes*, I, 2, dir. Stéphanie Genand, Paris, Champion, 2013, p. 311). Pour une illustration circonstanciée de la douloureuse expérience de Staël en ce domaine, voir Simone Balayé, « Madame de Staël et la presse révolutionnaire », *Cahiers staëliens*, n° 53, 2002, p. 23-52.