



HAL
open science

Jacobinisme et marxisme : le libéralisme politique en débat

Jacques Guilhaumou

► **To cite this version:**

Jacques Guilhaumou. Jacobinisme et marxisme : le libéralisme politique en débat. Actuel Marx, 2002, Les libéralismes au regard de l'histoire, 32, pp.109-124. 10.3917/amx.032.0109 . halshs-00420272

HAL Id: halshs-00420272

<https://shs.hal.science/halshs-00420272v1>

Submitted on 12 Apr 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Jacques Guilhaumou
CNRS/ENS Lettres et Sciences Humaines de Lyon

Version de l'auteur de l'article publié dans *Actuel Marx* 2002, N°32, p. 109-124.

Jacobinisme et marxisme: le libéralisme politique en débat.

*Introduction*¹

La tradition marxiste, du Jeune Marx à Gramsci, s'est constamment interrogée sur le sens intégral, donc positif, de la notion de jacobinisme, tant sur le plan historique que conceptuel (Guilhaumou, 1985). Les historiens actuels se sont plutôt intéressés à « la fortune et l'infortune » du mot de *jacobin* auquel s'attache une forte connotation négative ou positive (Ozouf, 1984). Le lexicologue précise pour sa part que l'entrée en politique de *jacobin* en 1790 se fait dans le cadre d'une association polémique, au sein la presse de droite, qui permet de stigmatiser le club des Jacobins comme extrémiste (Geffroy, 1997). Ainsi le terme de *jacobinisme* est présent en 1791 dans un quotidien royaliste à succès, le *Journal de la Cour et de la Ville*.

Peu enclins à user abondamment d'un terme de la réaction antirévolutionnaire, les historiens progressistes de la Révolution française, de Jean Jaurès à Albert Soboul, ont, dans le même temps pris leur distance avec le qualificatif d'historien *marxiste*. Dans son dernier entretien, Albert Soboul (1987) précise: « Je ne pense pas qu'il y ait une histoire marxiste et une histoire qui ne le soit pas ». Il y a l'Histoire tout court ». Sans doute, l'Histoire tout court est marxiste à ses yeux lorsqu'il précise : « Je proteste contre le discrédit auquel on a voué le marxisme à l'heure actuelle et qui, à mon avis, ne s'adresse qu'à un marxisme fermé, dogmatique et sectaire ». Cependant il n'en reste pas moins que les historiens progressistes de la Révolution française refusent d'opposer la méthode marxiste à la méthode de l'historien. Ils considèrent le marxisme seulement comme une méthode critique de recherche et de réflexion, positionnée en complément de la méthode de l'historien.

Un tel décalage entre la lecture marxiste de la Révolution française et l'attitude proprement historique explique le caractère souvent vague et général des références aux textes marxistes dans l'historiographie de la Révolution française au nom du refus de ce

¹ Nous remercions tout particulièrement Françoise Brunel, Florence Gauthier et Raymonde Monnier de nous avoir aidé à nuancer certaines de nos affirmations. Bien sûr, nous assumons la responsabilité de notre essai de typifier le jacobinisme du côté de sa principale ressource réflexive, le libéralisme de droit naturel.

qu'Albert Soboul appelle *le marxisme littéral*, donc au titre du caractère jugé fragmentaire des analyses de Marx relatives à la Révolution française. L'oeuvre de Marx, auteur qui n'est pas considéré par les historiens professionnels comme un historien de la Révolution française, voire comme historien tout court, n'est donc abordée que sous l'angle méthodologique.

Paradoxalement, ce sont les coups de boutoir de l'historiographie « révisionniste » (Furet, 1978), dans le contexte de l'effondrement du communisme réel donc du renoncement de la connexion entre jacobinisme et bolchevisme, qui ont favorisé le retour aux textes de Marx sur la Révolution française (Furet, 1986). Pour notre part, nous avons cheminé en parallèle (1989b) dans un tel mouvement de redécouverte de ces textes sur la base de notre itinéraire propre d'historien du discours et du refus conjoint de la démarche historiographique, appréciant ainsi, certes avec des réserves, le travail critique de François Furet à l'égard de l'historiographie progressiste de la Révolution française (Guilhaumou, 1996, 1998c)

Désormais, il n'est plus vraiment question d'un corps de concepts « marxistes » (*mode de production, lutte des classes, révolution bourgeoise*, etc.), issus du matérialisme historique et applicables de façon mécanique à la réalité de la Révolution française. Ce sont les catégories explicatives elles-mêmes de l'histoire de la Révolution française, telles qu'elles sont élaborées réflexivement par les penseurs contemporains de l'événement révolutionnaire, tant allemands que français, puis traduites dans les premiers textes de Marx, qui sont prises en compte au sein de la lecture marxienne du jacobinisme.

François Furet s'en tient principalement à la part la plus critique de l'analyse de la Révolution française chez le jeune Marx, c'est-à-dire à tout ce qui concerne le jacobinisme comme « illusion du politique ». Il souligne ainsi le caractère autoréférentiel et abstrait du discours jacobin, sa déconnexion par rapport à la société civile dans sa tendance à l'hypertrophie du politique. Un tel registre de l'illusion a été amplifié par des philosophes au point que l'un d'entre eux affirme: « Pour Marx, les Jacobins sont des terroristes dans l'illusion » (Lazarus, 1996) ! Dans cette perspective critique, le jacobinisme est rapporté plus raisonnablement à un groupe social, la bourgeoisie, véritable « idéaliste politique » (Marx), et à des notions (*liberté, égalité, nation*, etc.) qui sont autant d'idéalités politiques, d'êtres imaginaires de discours pris dans la dramaturgie de l'illusion de la démocratie antique. Mona Ozouf (1989) et Lucien Jaume (1989) définissent alors, dans la voie ouverte par François Furet, le discours jacobin comme « un discours imaginaire de la Révolution sur elle-même », sans lui dénier pour autant son caractère démocratique. Selon Lucien Jaume, l'art politique jacobin retravaille en permanence les catégories héritées de 1789, principalement celles d'individu, de citoyen, de souveraineté et de représentation, associant des « éléments archaïques » hérités de la monarchie et des « traits novateurs » à valeur émancipatrice.

Pour notre part, plus sensible à l'ancrage référentiel des notions-concepts dans la matérialité du discours, nous avons essentiellement mis l'accent sur la reprise marxiste des catégories explicatives « positives » mises en oeuvre par les auteurs du jacobinisme historique, et leur réorganisation en couple: *mouvement populaire/mouvement*

révolutionnaire, Terreur/révolution permanente, porte-parole/langue populaire (Guilhaumou, 1989a et b). Cependant la mise en relation de ces catégories réflexives avec les travaux renouvelés sur la matière historique même du mouvement jacobin depuis le bicentenaire de la Révolution française ne permet pas encore d'appréhender dans toute son ampleur le concept de jacobinisme.

La tentative de Michel Vovelle (1998) de comprendre le jacobinisme dans une perspective large, c'est-à-dire en décrivant l'intégralité du trajet qui nous mène du jacobinisme historique au jacobinisme transhistorique en passant par les jacobinismes européens contemporains de la Révolution française, apparaît comme l'ultime tentative de l'historiographie progressiste pour conserver au concept de jacobinisme une signification générale et une valeur doctrinale dans son rapport nécessaire à des pratiques historiquement datées. Nous pouvons apprécier la portée de cette quête finale d'histoire totale dans deux études monographiques inscrites explicitement dans la lignée des réflexions de Michel Vovelle.

Pour sa part, Christine Peyrard (1996) appréhende les activités des Jacobins de l'Ouest comme un « tout différencié », une « oeuvre de composition » qui se construit dès l'entrée en politique des années 1789-1790, puis se clôt par le phénomène original de l'ambulance des jacobins du Directoire. Ainsi se précise, dans les termes de la méthode historique, ce qu'il en est de l'unité de la culture jacobine. L'approche de Martine Lapied (1996) nous entraîne dans le Sud de la France, plus particulièrement au sein du Comtat. Il s'agit alors d'étudier la mise en mouvement des acteurs du politique, leurs options collectives tout au long d'un processus global de radicalisation. Evitant de prendre au mot le qualificatif d'« aristocrates » adressé aux modérés, Martine Lapied montre l'inscription plurielle des attitudes collectives dans un même républicanisme. La différenciation entre jacobins modérés et jacobins radicaux, souvent face à face sans médiation centriste, se fait plus sur la capacité à faire prévaloir un point de vue, c'est-à-dire à construire une imposition hégémonique, que sur des options antagonistes. Ainsi, cette analyse historique met en évidence le processus qui génère des situations conflictuelles où les modérés, patriotes authentiques, voire jacobins, éprouvent des difficultés insurmontables dans leur effort d'affirmer leurs positions au milieu des antagonismes dans lesquels ils sont impliqués

Au-delà de ces récentes avancées historiographiques, le concept de jacobinisme est désormais associé par les historiens de façon extensive non seulement au rationalisme républicain mais aussi au libéralisme politique sous ses diverses formes, et même à l'individualisme. Toute redéfinition du lien entre le concept de jacobinisme et la tradition marxiste passe par l'examen de ces associations nouvelles, et parfois déroutantes surtout en matière de libéralisme.

Dans cette perspective inédite, l'étude du parcours doctrinal des individualités jacobines (Ansart-Dourlen, 1998) peut nous inciter d'emblée à mettre l'accent sur leur rationalisme humaniste et leur idéalisme éthique à l'encontre de l'image négative de la Terreur. Mais le propos des travaux récents est encore plus ample, plus ambitieux. C'est ainsi que deux ouvrages anglophones sur le jacobinisme (Higonnet, 1998; Gross, 1997) s'accordent, sur

des bases idéologiques fort différentes, pour ne pas juger du jacobinisme à la mesure de l'image historiographique de la Terreur, refusant ainsi d'assimiler jacobinisme et totalitarisme, tout en dénonçant la dérive terroriste des jacobins les plus radicaux.

Nous entrons ainsi dans l'univers d'un jacobinisme historique élargi à l'ensemble de la période révolutionnaire et que l'on peut qualifier, avec l'historien Jean-Pierre Gross, de centriste en tant que garant de la pérennité républicaine et rempart aux excès des « terroristes ». Encore faut-il entendre par centriste non pas le fait d'occuper le centre de l'échiquier des tendances politiques, mais plutôt une capacité propre à incarner le mouvement national, sa dimension unitaire. Alors les jacobins apparaissent comme l'incarnation la plus achevée de la démocratie révolutionnaire au titre d'une dialectique entre la révolution totale, permanente et le souci de la terminer pour pouvoir affermir la liberté. Comment donc une telle problématique libérale peut-elle associer la part incontournable de radicalité du jacobinisme avec une vision d'une Révolution qu'il convient de terminer, dans une perspective libérale, à l'aide d'institutions stables ? La réponse ne peut être que diversifiée tant dans l'exposition analytique des catégories (*l'individu, l'universel, la souveraineté*) fondatrices du concept de jacobinisme que dans la typification des diverses modalités attestées du jacobinisme historique selon la tripartition modéré, centriste et radical.

I- L'individualisme jacobin.

La vulgate sur la relation « totalitaire » du jacobinisme à Rousseau, sans cesse réitérée jusqu'aujourd'hui, aboutit généralement à méconnaître l'intérêt majeur des jacobins pour l'avènement de l'individu au sein d'une société révolutionnée. A gloser sans fin sur le jacobinisme comme archétype de la prééminence de la force sur le droit, de la démocratie en guerre, à définir le discours jacobin comme une théorie de l'individu démocratique précipité dans la guerre, Patrice Gueniffey (2000) en vient à nier l'ancrage de l'individualisme jacobin à l'horizon du droit naturel déclaré. *A contrario*, l'investigation récente des sources libérales du jacobinisme a permis d'aborder en son sein la question de l'individu et de ses droits à l'encontre de « la réserve marxiste face au droit naturel » (Bloch, 1961).

Il est d'abord question, du côté de François Furet (1986), des sources doctrinales avec Benjamin Constant et les historiens libéraux (Mignet, Guizot et Thiers) sur des thèmes aussi variés que l'individualisme comme essence de la modernité, la nécessité historique de la Révolution française, la lutte des classes, etc. Mais l'élargissement considérable des sources archivistiques sur le mouvement jacobin, des textes des leaders jacobins, à l'Assemblée nationale et dans les clubs, au procès-verbaux et à la correspondance des sociétés populaires (Kennedy, 1982-2000) ne permet pas seulement de valoriser le rôle personnel des notables jacobins, véritables agents locaux de l'acculturation politique au sein d'un vaste réseau de sociabilité politique (Vovelle, 1993; Boutier, Boutry, 1992). Elargissant le mouvement jacobin au monde des porte-parole évoluant au sein d'un espace civil de réciprocité en formation (Guilhaumou, 1998a), nous pouvons appréhender

l'individualisme jacobin sous toutes ses facettes: de la *self-estim* au *self-interest* au sein d'une *self-expression* généralisée pour parler dans les termes de l'historiographie anglophone (Higonnet, 1998).

Ainsi l'être humain en attente de la réalisation de ses droits naturels tel que le conçoivent les jacobins n'est en rien une simple personne humaine prise dans les rênes d'un collectif économiquement contraignant. Irréductible à *l'homo oeconomicus*, il est d'abord, dans la tradition anglo-écossaise de l'invention de la société civile (Gautier, 1993), un individu libéral doué de facultés actives (sentir, agir, juger etc.) qui le conduisent nécessairement à entrer en mouvement avec autrui. Sujet d'une action sociale, c'est-à-dire protagoniste d'une vie active au sein d'un vivre ensemble, dans la tradition de l'humanisme civique (Pocock, 1975/1997) l'individu est d'essence empirique, c'est-à-dire lié à l'expérience, aux circonstances tout en se construisant comme totalité signifiante. C'est pourquoi nous le qualifions *d'individu empirique*. Sujet de droit dans la tradition jusnaturaliste (Gauthier, 1992), il est enfin associé, par obligation morale, à d'autres êtres sensibles au titre de la réciprocité (l'égalité comme réciprocité de la liberté). Il est alors l'agent d'une action qui trouve dans le tiers commun élaboré entre individus sa raison d'être, sa règle en société. Il convient donc de ne pas le percevoir dans une relation dyadique au seul collectif, mais de l'insérer dans une relation polyadique, au moins tryadique. La part médiante (la médiation), commune (le sens commun), réglée (l'institution) acquiert ainsi un rôle essentiel dans l'individualisme jacobin.

Nous pouvons alors aborder les principales modulations du jacobinisme historique sous l'angle de l'individu. Précisons cependant que le découpage proposé en trois types historiques de jacobinisme ne cherche pas à caractériser les diverses facettes d'un jacobinisme doctrinal qui figerait le mouvement révolutionnaire impulsé par les jacobins. Cette tripartition m'outrepasse pas les limites du lien constitutif de l'individu au droit inscrit à l'horizon du libéralisme politique et ne considère donc pas toute personne ayant fréquentée un temps le club des Jacobins, au titre de diverses stratégies, comme participant nécessairement d'un type doctrinal de jacobinisme.

Le *jacobinisme modéré*, incarné d'abord par la figure radicale de Sieyès, puis concrétisé par l'attention majeure des patriotes pour le pouvoir constituant de l'Assemblée nationale dès le début de la Révolution française, relève à la fois d'une construction métaphysique du moi à la source du politique, et d'une présence naturelle de l'individu en tant qu'être à besoins réalisant ses droits en trouvant les moyens sociaux de jouir de ses besoins (Guilhaumou, 2001). Le tiers commun entre les individus, subsumant quantitativement les qualités individuelles irréductibles, est au centre de la construction de *l'individu empirique*. C'est pourquoi le Tiers-Etat, en devenant quelque chose, est d'emblée l'entité politique incarnant le tout de la nation.

Le *jacobinisme centriste* est porté par la gauche de l'Assemblée nationale puis par les journalistes proches du club des Jacobins, avec en son sein la figure toujours aussi vivante de Robespierre (Bosc, Gauthier, Wahnich, 2000). Il est très présent chez les Montagnards de l'An II (Brunel, 1989, 1992, 1997), ce qui nous interdit de le confondre avec une position centriste au sein du champ des partis politiques, réalité anachronique dans le cas

de la Révolution française. Au plan doctrinal, le jacobinisme centriste perçoit, différemment de Sieyès, l'individu né avec des qualités sociales partagées (Mably), bien sûr la liberté et l'égalité mais aussi les qualités morales, qui lui permettent d'exprimer ses droits naturels dans tout événement où se manifeste sa puissance souveraine (Gauthier, 1988, 1992). Dans une telle perspective jusnaturaliste, la réalisation des droits réciproques (les droits naturels à la vie, le droit à l'existence tout particulièrement, la liberté personnelle et en société, le droit à l'éducation, etc.) permet l'expression populaire, l'avènement d'une « langue du peuple », là où Sieyès ne considère que la formation restreinte d'une « langue politique ».

Jacobinisme modéré et jacobinisme centriste accordent une même importance à la figure du législateur, et son corollaire la catégorie de représentation (Jaume, 1989), dans l'avènement de l'individu moderne au centre la politique. Au titre d'un tel légicentrisme, ils se différencient l'un comme l'autre des partisans, comme Mirabeau (Serna, 2000), d'un pouvoir exécutif fort dans le cadre d'une monarchie constitutionnelle. Adeptes de « l'unité d'action » entre les législateurs et les citoyens réunis en assemblées primaires, certes avec de fortes nuances dans la dialectique entre mouvement ascendant et mouvement descendant, positions maximalistes et positions minimalistes, ces jacobins légicentristes condamnent à l'échec, en appui sur le réseau hégémonique du club des Jacobins, toute tentative de former un Centre dissocié du processus de radicalisation politique.

Cependant, du côté de Sieyès, il s'agit du *législateur empirique* qui conçoit les lois répondant aux besoins émergents des citoyens en parlant une « langue propre » à la politique, donc dégagée de la langue commune. Alors que du côté de Robespierre, l'événement où se manifeste la puissance du peuple, sa souveraineté, fait apparaître, parmi ceux qui parlent au nom du peuple, un *législateur naturel*, donc légitime avant même qu'il soit élu, par exemple dans le cas de Robespierre au moment de l'insurrection du 10 août 1792, c'est-à-dire avant son élection à la Convention Nationale (Guilhaumou, 1989d).

Le *jacobinisme radical*, mal perçu dans la mesure où il regroupe des porte-parole (Guilhaumou, 1998a), véritables porte-voix du peuple, qualifiés de « terroristes » par l'historiographie, et tout particulièrement le courant critique (Gueniffey, 2000), ne met pas en cause l'unité de la nation. Cependant il introduit une correction majeure à l'hégémonie légicentriste, sans en contester les principes, par l'affirmation de l'exercice permanent et civil de la *souveraineté locale* sur la base d'un lien égalitaire entre le local et le national, la Province et Paris. Il se manifeste ainsi historiquement dans ce qu'on appelle désormais, par un paradoxe apparent, le *fédéralisme jacobin*, mouvement à son apogée dans la ville de Marseille en 1793 (Guilhaumou, 1992), mais tout aussi présent à Paris dès 1791 (Monnier, 1995a). A ce titre, le jacobinisme radical prend appui sur une fluidité d'acteurs et de courants doctrinaux qui émergent de la société civile et constituent alors un espace démocratique situé bien au-delà du réseau que le club des Jacobins a tissé, dès le début de la Révolution française, autour d'une Assemblée Nationale garante de la centralité de la loi. Qui plus est cet espace de réciprocité et de civilité ne peut pas se confondre avec l'espace politique mis en place, à l'aide des adresses envoyés à l'Assemblée nationale, par le dispositif interlocutif d'assemblée (Wahnich, 1997).

Toujours inscrit à l'horizon du droit naturel déclaré, mais dans la perspective humaniste du vivre ensemble, le jacobinisme radical interpelle centralement l'individu sur sa capacité à dire le droit, à faire parler la loi, alors que le législateur ne fait qu'énoncer la loi. Il incarne la fondation démocratique de la Cité sur la base des modalités concrètes d'actualisation du sujet de droit. Au plan doctrinal, il est le premier creuset du républicanisme français d'essence démocratique, donc avant même la mise en place du projet jacobin de l'An II. Il ne s'agit pas ici de mettre uniquement l'accent sur le lien du jacobinisme radical avec les théories démocratiques mises en avant par le mouvement républicain de 1791, mais il importe tout autant de marquer, dans une perspective d'histoire langagière des concepts (Guilhaumou, 2000), l'importance de la mise en acte, par les patriotes radicaux, des arguments de *république* et de *démocratie* dans les nouvelles procédures politiques de la civilité révolutionnaire (Monnier 1999, 2001). Ainsi le jacobinisme radical se différencie à tout point de vue de l'antirépublicanisme d'un Sieyès, même si ce « génie politique », inventeur de la Constitution en France (Pasquino, 1998), n'hésitera pas en 1795 à combiner des éléments démocratiques avec son système libéral (Tyrsenko, 2000).

Apparu dans les milieux républicains parisiens en 1790-1791 (Monnier, 1994), le mouvement radical s'organise donc au sein d'un « espace public de réciprocité » (Brunel, 1989) relativement distinct du réseau des notables jacobins et avec l'aide d'individualités proches du « peuple des groupes » comme Isoard à Marseille (Guilhaumou, 1992) et Santerre à Paris (Monnier, 1989). Il s'agit d'un *jacobinisme en acte* qui atteint son apogée pendant l'été 1793, c'est-à-dire au paroxysme du mouvement révolutionnaire: il incarne alors la figure tardive, dans le cours de la Révolution française, du révolutionnaire inscrivant son action à la fois dans l'élargissement du droit de vote et une dynamique révolutionnaire sans cesse renouvelée, à l'égal de ce que Marx désigne par « révolution permanente » (Aberdam, 2001; Guilhaumou, Monnier, 1993). Le jacobinisme radical conçoit ainsi l'universalité de l'individu, son universelle singularité, au sein même de l'événement où il manifeste sa souveraineté, de la journée révolutionnaire au temps de l'acceptation de la Constitution.

Distant du jacobinisme modéré, ses liens avec le jacobinisme centriste sont à ce point complexes que notre typification trouve ici ses limites. En effet, les jacobins centristes adoptent pour une part d'entre eux une position maximaliste (Brunel, 1989) en matière de projet politique (voir la troisième partie), s'arrimant ainsi à la politique d'union constituée au sein d'un mouvement révolutionnaire qui comprend, au cours de l'été 1793, clubistes cordeliers, sectionnaires sans-culottes, femmes révolutionnaires et envoyés des départements. En opposant à ce « mouvement révolutionnaire » un « mouvement national », les jacobins montagnards marquent cependant leur clivage avec les radicaux sur le terrain de l'exécutif révolutionnaire. Ils revendiquent un exécutif certes décentralisé au niveau des municipalités, mais dépendant du législatif au titre de la « centralité législative » et donc s'opposent à un exécutif révolutionnaire relativement autonome qui prend appui chez les fédéralistes jacobins sur le réseau des sociétés populaires et des comités de surveillance. Adeptes des mêmes principes du droit et d'une même quête du

lien social, donc du républicanisme de droit naturel, jacobins centristes et jacobins radicaux s'accordent pour renforcer les pouvoirs locaux, mais ils divergent sur l'importance à accorder aux pouvoirs intermédiaires par le truchement des sociétés populaires. A ce titre, le jacobinisme radical met d'abord l'accent sur la diffusion du civisme par des commissaires de l'exécutif sur la base de la tradition civique de la Cité, comme nous l'avons montré à propos de Marseille (Donzel, Guilhaumou, 2001), avant d'adhérer à un projet démocratique d'envergure nationale. Il puise son originalité dans une *libéralisme civique* modérant l'emprise du centre législatif.

De ces différenciations de groupes et d'individus, les historiens ont surtout retenu la chronique des luttes entre « factions » jacobines qui demeure une narration ordinaire de l'événementiel de la Révolution française. De notre point de vue typificateur, il ne s'agit pas de réactualiser le jacobinisme à travers une diversité de positions à l'exemple de la scène politique actuelle. Notre objectif est plutôt d'unifier le concept de jacobinisme selon une tripartition du libéralisme politique entre le libéralisme constituant d'un Sieyès, le libéralisme égalitaire d'un Robespierre et le libéralisme civique des Marseillais.

Cependant Il conviendrait que les historiens accordent plus souvent, à l'exemple de Jean-Clément Martin (1998), une valeur généralisante et une importance procédurale à ces luttes et à leurs arguments, en particulier à la célèbre lutte entre la Gironde et la Montagne, dont le jeune Marx se préoccupe centralement dans ses notes de Kreuznach de 1843. Ainsi, faute d'une telle démarche, l'abord des Girondins au sein du mouvement jacobin demeure en partie énigmatique. D'un côté, les Brissotins jouent un rôle majeur dans le club des Jacobins après la scission des feuillants de juillet 1791 (Maintenant, 1984) et jusqu'à l'été 1792. D'un autre côté, leur doctrine, encore très proche de la philosophie des Lumières, ne fait pas vraiment rupture, s'inscrivant en effet dans la lignée de l'idée républicain des années 1780. Elle associe, dans la perspective physiocratique, un libéralisme économique strict à une politique étatique au titre d'une simple progression politique et non de l'expressivité révolutionnaire du libéralisme dans la politique elle-même (Dorigny, 1994; Raynaud, 1991). Mais n'est-ce pas avant tout dans la mise en acte des arguments « girondins » que se manifestent les apories illibérales de leur doctrine ?

De fait, en considérant que le jacobinisme ne procède pas d'une hypertrophie du politique attenante à une conception totalisante de la société, nous sommes renvoyé à un *individualisme méthodologique*: en premier lieu, l'ordre social n'est rien en dehors des individus qui le composent; en second lieu la maximalisation des intérêts de soi et d'autrui, donc réciproques, demeure le but de toute politique; en troisième lieu l'équation ontologique du moi avec l'individu empirique précède son insertion dans la société, en d'autres termes la liberté métaphysique fonde la liberté politique. C'est à ce triple titre que le libéralisme « purement économique », en refusant d'associer un signe de liberté au corps humain, n'appréhende la personne humaine que dans un rapport despotique de soumission: il n'a de libéral que le nom que lui prêtent ses partisans, et diffère par là même d'un libéralisme politique qui identifie l'individualité à la vie conçue comme capacité d'agir selon ses propres représentations.

Concluons d'un trait majeur ce premier point sur l'individualisme jacobin. Il fonde, dans la plupart de ses modalités (le cas girondin pose problème comme nous venons de le voir), un *libéralisme politique* inscrit à l'horizon du droit naturel déclaré et réalisé, donc distinct d'un libéralisme économique fondé sur l'homme économiquement égoïste.

II - Une universalité paradoxale pour une souveraineté située.

La quête de l'universel sur la base d'un individu appréhendé dans l'immanence de l'événement est l'une des données majeures du jacobinisme. Elle prend sa source dans une volonté politique, une énergie qui s'actualise dans l'unité d'action, prônée de Sieyès à Robespierre par les membres du club des Jacobins, et un mot d'ordre constamment réitéré par les porte-parole, « l'union fait la force ». Les jacobins se situent ainsi d'emblée dans la perspective de la formation d'une « communauté de frères » où les soeurs occupent une place essentiellement symbolique (Hunt, 1992).

Cette recherche constante de l'universelle singularité de l'individu pris dans l'action relève en fait d'une esthétique complexe, liée à la série des événements révolutionnaires. Dans chaque événement des acteurs mobilisent des ressources communes par leur enthousiasme et leur volonté, mais il est aussi question de spectateurs nous faisant part de leur sentiment de sympathie. Ainsi s'actualise l'universalité de l'idée de droit, cette fameuse « disposition morale dans l'espèce humaine » dont nous parle Kant de manière très actuelle en l'étendant jusqu'à la cosmopolitique du droit des gens. L'appel au droit cosmopolitique permet en effet aux jacobins de promouvoir la construction d'une société civile des nations au sein d'un espace public de réciprocité, donc régi par des relations de droit entre les peuples (Belissa, 1998; Belissa, Gauthier, 1999).

Un effort permanent et sublime de restauration de l'universel permet alors aux jacobins de bannir la discontinuité sociale, en particulier dans les situations de crise à l'exemple de la mort de Marat pendant l'été 1793 (Guilhaumou, 1989c). Ainsi, d'un événement à l'autre, un ordonnancement général (« le nouvel ordre de choses ») se construit au plus près de la visée du bonheur universel. La plupart des jacobins se retrouvent ainsi sur le terrain de l'universelle singularité de l'acte d'émancipation propre à l'individu qui s'inscrit dans l'horizon du droit naturel déclaré.

Cependant, confronté aux modalités pratiques de mise en oeuvre de la citoyenneté, en particulier sur le problème des femmes (Godineau, 1988), des étrangers (Wahnich, 1997) et plus généralement de la représentation du corps citoyen (De Baecque, 1993), l'universel jacobin apparaît foncièrement paradoxal. Dès 1789, l'universel se pense en tension au sens où « ce qui apparaît avec la Révolution française, c'est la mise en tension de l'humanisme de raison et de l'antihumanisme de situation » (Wahnich, 1997, 352). Etre humain, penser l'universalité de l'émancipation humaine côtoie ainsi une certaine part d'inhumanité dans le fait de ne pas respecter la personne humaine qui trahit le droit, qui se situe hors du commun au titre de la toute puissance de l'individu empiriquement circonstancié dans la demande et la réalisation des droits. De la dénonciation du crime des privilégiés à l'appel à la haine contre les anglais, de Sieyès à Robespierre, une même

logique de compassion pour le genre humain s'accorde avec une violence exercée sur les ennemis du genre humain, au titre de la différence essentielle entre la personne humaine et l'individu générique.

De l'universel, les circonstances en varient donc l'impact, mais un noyau demeure intangible: l'universalité de la loi, « la loi au centre » de Sieyès, la « centralité législative » des législateurs montagnards de l'An II. De l'universel, un illimité est toujours présent dans une relation diversifiée à la souveraineté située.

La synthèse récent de Pierre Rosanvallon (2000) sur l'histoire de la souveraineté du peuple en France insiste sur l'importance de la transition jacobine de la simple souveraineté originaire, contestée dans les termes dès 1789 par Sieyès, à la souveraineté permanente du peuple exercée dans les circonstances révolutionnaires. Nul ne réfutera donc que l'idée de souveraineté est au centre du jacobinisme, en particulier à travers les emplois multipliés de l'expression « souveraineté du peuple ». Mais, loin d'être une référence abstraite, métaphysique, la notion de souveraineté n'existe que dans la question pratique, Quel est le détenteur du pouvoir souverain ?, Qui est effectivement souverain ?. Dans cette perspective propre à une souveraineté créatrice, située, circonstanciée, nous retrouvons les trois types (modéré, centriste et radical) de jacobinisme.

Si Sieyès instaure un 1789 la toute puissance du « pouvoir constituant » des sujets de droit, à l'encontre du pouvoir royal, il le fait dans l'ordre de la métaphysique politique et s'interdit ainsi de parler de pouvoir souverain en la matière. C'est dans l'ordre pratique qu'il situe « les travaux de la souveraineté » de la nouvelle classe politique. Ainsi, le jacobinisme modéré, adepte du libéralisme constituant, réfute l'usage de l'idée de souveraineté dans l'ordre des fondements: n'est-elle pas une des idées les plus abstraites de la doctrine des légistes royaux ? (Jaume, 1989). A ce titre, il n'est guère possible, dans une perspective critique (Boroumand, 1999), d'imputer au jacobinisme d'avoir opéré, par l'appel à la souveraineté, le remplacement à l'identique de l'ancien pouvoir absolu, donc d'avoir de nouveau imposer la force contre le droit. A propos de la réalité indéniable de l'individu souverain, il convient de s'en tenir aux seuls termes de l'individu empirique se construisant sur un principe constituant, du principe d'activité originaire aux principes moraux de la convention sociale liés à la réciprocité humaine. Nul besoin ici de faire référence à un souverain posé *a priori*. La souveraineté ne peut se concevoir qu'en situation, dans la mesure où elle relève de l'ordre de l'artifice politique. Nous comprenons alors l'extrême méfiance de Sieyès vis-à-vis de l'usage qu'il juge fondateur en négatif, donc abusif, de l'expression de « souveraineté du peuple » par les jacobins centristes et radicaux.

Les jacobins centristes et radicaux usent-ils et abusent-ils vraiment de cette expression ? Certes la notion de « peuple souverain » est au centre de l'acte légitimant, dans le discours jacobin, le « mouvement populaire » de 1792, puis « le mouvement révolutionnaire » de 1793. Ainsi Robespierre précise, au moment du 10 août 1792, que « C'était le peuple entier qui agissait en souverain » (Guilhaumou, 1989d). Cependant l'analyse discursive des usages de la notion de souveraineté dans un espace précis, par exemple la Cité de Marseille (Guilhaumou, 1992), permet de montrer que cette notion est

à ce point située qu'elle en vient à incarner, sous l'expression de « souveraineté locale », les modalités les plus diversifiées, composante modérée comprise, du fédéralisme jacobin. Au paradoxe de l'universel jacobin, qui associe humanité et inhumanité, succède ainsi un paradoxe de la référence jacobine à la souveraineté, dont l'usage le plus ample se situe parfois dans un événementiel exclu du processus révolutionnaire par les jacobins centristes sous l'accusation de fédéralisme. Jacobins modérés et jacobins radicaux se retrouvent ainsi sur le terrain d'une souveraineté située, certes en des lieux différents, les assemblées primaires, les sections pour les modérés, les clubs, les sociétés populaires pour les radicaux. L'expression de fédéralisme jacobin n'a donc rien d'hasardée, comme on a voulu le faire croire à la suite de son introduction dans nos recherches sur le jacobinisme marseillais, et son amplification dans les travaux de Raymonde Monnier sur le fédéralisme radical parisien. Elle contribue de façon décisive à élargir la notion de jacobinisme d'une part en réintégrant un événementiel exclu *a priori* du jacobinisme historique, d'autre part en reconstituant l'intégralité du trajet du débat doctrinal sur la localisation de la souveraineté aux potentialités réflexives de sa mise en acte.

III - Le projet jacobin.

L'élargissement du jacobinisme, au-delà de la perspective historiographique, à un événementiel révolutionnaire saisi dans son universelle singularité n'empêche pas, bien au contraire, un recentrement du projet jacobin dans sa forme la plus achevée, le libéralisme égalitaire des Jacobins Montagnards de l'An II. A vrai dire, la question se pose ici, donc au-delà de la typification des composantes du jacobinisme, de savoir si le terme de Montagne n'a pas une valeur heuristique supérieure à celle du concept de jacobinisme dans la compréhension de la politique unitaire des jacobins. Qui plus est, la référence conceptuelle à la Montagne permet de comprendre l'articulation complexe du projet jacobin de l'An II au phénomène de la terreur pris dans son historicité propre (Baker, 1994) et de marquer ainsi la fin des analogies abusives avec « les totalitarismes » du XX^{ème} siècle. Nous reprenons ici un propos déjà présenté dans le cadre de la confrontation très actuelle entre le projet montagnard de la Révolution française et le projet national actuel (Guilhaumou, 1998b).

Nous pouvons alors considérer, dans cette ultime effort pour penser l'unité du jacobinisme autour de la Montagne, que le projet jacobin puise sa légitimité dans l'émergence dès 1790-1791 d'un « espace public de réciprocité du droit en mouvement », expression constamment réélaborée par Françoise Brunel, Florence Gauthier et Raymonde Monnier. Qui plus est, dans la lignée des réflexions les plus récentes de Jürgen Habermas (1992) sur l'espace public, nous pouvons focaliser notre attention sur la diversité des *procédures égalitaires de formation de l'opinion et de la volonté*, sous la catégorie de *souveraineté du peuple*, qui concrétise le caractère unitaire de la politique de la Montagne. Ces procédures historiquement attestées favorisent des pratiques intersubjectives diversifiées et inédites de délibération et de décision dans toutes sortes de « pouvoirs intermédiaires » suscités par la multiplication d'appareils politiques démocratiques de type

nouveau tels que les municipalités, les sections, les sociétés populaires, etc. Elles élargissent ainsi considérablement le champ politique légitime, un temps limité l'année 1789 au discours d'assemblée, en configurant le nouvel espace républicain de réciprocité de façon extensive. Il est alors question d'un *espace d'intercompréhension langagière* mis en place progressivement par la multiplication des prises de parole démocratiques dont les Montagnards se veulent les héritiers tout en l'intégrant dans une culture de gouvernement.

La dimension résolument moderne du projet politique montagnard relève alors de ce qu'il advient, dans une pratique gouvernementale, d'un *discours de réciprocité égalitaire*. Ainsi Florence Gauthier et Guy Rober Ikni (1988), de concert avec Françoise Brunel (1992) et Jean-Pierre Gross (1997), ont mis en évidence, dans les cas de, Robespierre, Saint-Just, Goujon, Coupé de l'Oise, Billaud-Varenne, Lakanal, Romme et d'autres, l'esprit de justice sociale et ses modalités originales de réalisation, qui animent le projet libéral humaniste des Montagnards en l'An II.

De fait, le libéralisme égalitaire des Montagnards, inscrit à l'horizon du droit naturel déclaré, entre dans une phase de *réalisation des droits réciproques* (les droits naturels à la vie, le droit à l'existence tout particulièrement, la liberté personnelle et en société, le droit à l'éducation, etc.) au moment même où apparaît, pendant l'été 1793, le mot d'ordre du mouvement révolutionnaire sur la mise à l'ordre du jour de la terreur. « Une dynamique émotive ressortissant du sacré et de la vengeance » (Wahnich, 2001), plus ample qu'une simple dynamique discursive antérieurement décrite (Guilhaumou, 1987), légitime un retournement énonciatif, « l'initiative de la terreur » contre les ennemis qui terrorisent les patriotes, et se traduit dans l'universelle singularité d'événements où s'exprime un nouveau projet politique.

A l'écart de toute tentation « sociale » de niveler les fortunes ou d'instaurer la communauté des biens et à distance de tout rigorisme « religieux » de la vertu, le *libéralisme égalitaire*, garant du maintien d'un espace public de réciprocité, est foncièrement politique (Brunel, 1997). Ce libéralisme, dont la présence, au sein de la pensée des Lumières, est généralement ignoré de nos penseurs contemporains, se distingue d'abord du libéralisme économique des Physiocrates en puisant dans les arguments de ses adversaires, en particulier Vincent de Gournay et Véron de Forbonnais (Meysonnier, 1989). Il relève ainsi d'un *projet humaniste libéral* de cohésion des besoins sociaux réciproques, donc fondé sur une conception de l'homme libre où s'affirme avec force l'effectivité de la théorie lockienne des droits naturels, c'est-à-dire le droit à la liberté, avec pour corollaire le devoir d'égalité ou de réciprocité. *Libéralisme politique de droit naturel universel*, il est alors formulé, au cours de la Révolution française, sous forme de projet par les jacobins robespierristes dans les grands débats à la Convention de l'automne 1792 à l'automne 1793. Il s'actualise, au sein du discours robespierriste, par une « économie politique populaire » attachant à la notion cardinale de propriété les droits naturels liés à la personne et le droit aux subsistances, donc la rendant dépendante du droit naturel à l'existence. Il s'oppose, dans la lignée de Mably, à toute forme de libéralisme purement économique, d'économie politique despotique (Gauthier, 1988, 1999). Le *libéralisme politique de l'An II* repose donc bien sur la volonté politique d'apporter à

chacun, selon ses capacités et ses forces, les moyens d'une participation effective au bien commun.

Françoise Brunel précise alors quels sont les arguments des gouvernants jacobins qui ouvrent des potentialités nouvelles en matière d'émancipation humaine: en premier lieu, la révolution n'est pas terminée, donc il faut la terminer; en second lieu, le but de la révolution est la mise en acte de la morale, en conformité avec la définition républicaine de la morale comme raison mise en mouvement; en troisième lieu, mettre en action la morale, c'est réaliser le droit naturel, c'est susciter la création d'un espace social unifié de réciprocité. Il s'agit ici de donner un contenu à la perspective rationnellement abstraite de régénération d'un homme nouveau (Ozouf, 1989), c'est-à-dire d'« instituer un peuple libre », de « recréer un peuple » en permanence une fois disponible « la langue du peuple ». C'est désormais aux *Institutions révolutionnaires* qu'il revient de fonder la République sur l'harmonie d'une réciprocité immédiate, d'une intersubjectivité propice à toutes sortes d'échanges réciproques. Le projet montagnard est un projet social résolument moderne non seulement dans sa dimension distributive, mais aussi dans son aspect communicationnel au sein d'un réseau institutionnel où se régénèrent autant la famille, la langue française, l'homme éduqué que la propriété. Il va ainsi très loin dans l'abord systématique des virtualités sensibles, et de leur traduction rationnelle jusqu'au sublime inclus. Une personnalité montagnarde de premier plan comme Grégoire, récemment étudiée (Hermon-Belot, 2000), est emblématique d'une telle « esthétique de la Montagne » où la quête de l'unité relève de la réconciliation des sens et de la raison, au nom de la prééminence de l'individu empirique libéral.

Cependant, il convient *in fine* de ne pas esquiver le redoutable aboutissement d'un projet où l'institution s'organise d'abord dans un temps révolutionnaire. Un temps où « la terreur comme exercice de fondation est 'une guerre de la liberté contre ses ennemis' [...] un temps de guerre où les ennemis sont immédiatement étrangers à la révolution, étrangers à la nation qui cherche à se fonder » (Bosc, Gauthier, Wahnich, 2000, p. 271), et se traduit par la peine de mort.

Conclusion

L'abord du jacobinisme sous l'angle de *l'individuation pratique* des êtres humains permet d'appréhender sa relation à la tradition marxiste sous un angle nouveau. Il est désormais question chez Marx du fait que « le tiers état soit tout et veuille devenir tout » en 1789, et surtout dans la marque de cet événement, l'avènement de la nation française à travers la proposition: « En France, il suffit qu'un individu soit quelque chose pour vouloir être tout »: cet énoncé est présent dans la *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*; il fait la jonction entre le libéralisme rhénan du Jeune Marx et le libéralisme constituant de Sieyès (Guilhaumou, 1999; Kouvélakis, 2000 a et b).

Cette proposition, de facture sieyèsienne, définit, avec le cas français, les conditions de l'existence humaine basée sur la liberté sociale, donc de l'émancipation humaine, selon un relation triadique: l'individu isolé, soit le moi dans sa réalité ontologique, l'individu expérimenté, donc pris dans son existence pratique (quelque chose existe) d'homme libre et l'individu-nation, c'est-à-dire l'individu aduné au tout voulant et agissant de la nation. Insistons une fois encore sur le fait que nous sommes là au plus loin de l'opposition simple entre la personne humaine et le collectif. De ces conditions se déduit la possibilité de l'émancipation universelle par l'exercice permanent de la souveraineté en acte.

Nous entrons ainsi, avec un tel jacobinisme organique, dans l'espace de la traductibilités des langages et des cultures, pour reprendre une expression de Gramsci (Guilhaumou, 1979). Dans les termes de l'historiographie allemande récente, l'entrée en politique, du côté des jacobins, s'inscrit désormais dans un vaste espace de transferts culturels tant franco-français (Reichardt, 1998) que franco-allemands (Lüsebrink, Reichardt, 1997) où se construit la culture démocratique que nous n'avons jamais cessé d'exercer et de commémorer (Garcia, 2000).

C'est ainsi que le langage, la culture et le projet jacobin prennent, de l'individu empiriquement posé au projet fondé sur le devoir-être, une extension considérable dans le champ de l'historicité. L'organicité du jacobinisme apparaît ainsi au coeur même de la tradition démocratique, à l'encontre de toute conception juridique du jacobinisme, c'est-à-dire d'un jacobinisme assimilé à une réalité étatique et centralisatrice. De même, le stéréotype ordinaire sur le holisme des jacobins s'effondre face à l'étude minutieuse de la position, au centre du jacobinisme, du discours des droits de l'homme et du citoyen (Bosc, 1994, 2000).

Dans une même ordre marxiste de pensée, Florence Gauthier (1996) montre que la conception de la Révolution française comme « Révolution bourgeoise » tombe à force de préjuger d'une réalité plus émancipatrice qu'on ne le croît, et se perd avec elle la curieuse invention de la « dictature bourgeoise de salut public » pour caractériser l'An II, au plus grand profit de la visibilité du *libéralisme politique de droit naturel*. Nous constatons donc, avec cette historienne, que « La théorie de la Révolution des droits de l'homme et du citoyen est libérale; la Déclaration affirme que le but de l'ordre social et politique est la réalisation et la protection des droits de liberté des individus et des peuples, à condition que ces droits soient universels, c'est-à-dire réciproques ».

Faut-il pour autant s'en tenir à cette seule théorie fondatrice pour caractériser ce que recouvre historiquement la part authentique du jacobinisme ? Faut-il effacer la notion par trop polémique, et entaché de sa valeur négative inaugurale, de jacobinisme au profit de la seule référence à la Révolution des droits de l'homme? Nous ne le pensons pas. A l'exemple de Marc Deleplace, dans son étude toute récente (2001) de la formation de la figure de l'anarchiste avant la naissance du mouvement anarchiste, nous pensons pouvoir affirmer que les représentations négatives peuvent faire l'objet d'une conceptualisation au même titre que les représentations positives, à condition bien sûr de tenir compte de leur mode spécifique de structuration. Qui plus est, nous avons tenté, à la différence des historiens, de typifier le jacobinisme. Nous avons voulu par là même mettre l'accent sur la

manière dont les acteurs révolutionnaires inventent, y compris par les formules les plus abstraites, les contextes de sens dans lesquels ils inscrivent leurs nouveaux schèmes d'expérience. Le point important est celui de la réflexivité des acteurs, à l'encontre du regard surplombant de l'historien, c'est-à-dire qu'il convient d'insister sur la manière dont ces acteurs typifient leurs projets, leurs choix, leurs délibérations, leurs pratiques. Il s'agit alors de pointer une autotypification du jacobinisme au sein d'un processus historique. Ainsi la dimension d'idéalité politique du jacobinisme, souligné par Marx, conserve toute son importance, mais hors du schéma désormais obsolète de la Révolution bourgeoise. A éviter ce détour par la typification, les historiens de la Révolution française, qui mettent à juste titre l'accent sur la centralité du libéralisme de droit naturel, risquent de reconduire les apories unifiantes de la démarche historiographique sous une forme « néo-jacobine » au détriment de l'originalité même de leur démarche.

Références bibliographiques

- Aberdam, Serge 2001, *L'élargissement du droit de vote en 1792 à 1795, au travers du dénombrement du comité de division et des votes populaires sur les Constitutions de 1793 et 1795*, thèse de doctorat, M. Vovelle dir. , Paris I.
- Ansart-Dourlen, Michèle 1998, *L'action politique des personnalités et l'idéologie jacobine. Rationalisme et passions révolutionnaires*, Paris: L'Harmattan.
- Baker, Keith éd., 1994, *The Terror*, New York: Pergamon.
- Belissa, Marc 1998, *Fraternité universelle et intérêt national (1713-1795)*, Paris: Kimé.
- Belissa, Marc et Gauthier, Florence 1999, « Kant, le droit cosmopolitique et la société civile des nations », *Annales Historiques de la Révolution française*, 317: 493-312.
- Bloch, Ernst 1961, *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Boutier, Jean, Boutry, Philippe 1992, *Les sociétés politiques*, Atlas de la Révolution française, V.6, Paris: Editions de l'EHESS.
- Boroumand, Laure 1999, *La Guerre des principes. Les assemblées révolutionnaires face aux droits de l'homme et à l'asouveraineté de la nation, 179-1794*, Paris: Editions de l'EHESS.
- Bosc, Yannick 1994, 'Paine et Robespierre', in *Robespierre. De la Nation artésienne à la république des Nations*, édité par Jean-Pierre Jessenne, Lille: Publications de l'Université de Lille III.
- Bosc, Yannick 2000, *Le conflit des libertés. Thomas Paine et le débat sur la Déclaration de la Constitution de l'an III*, Thèse de doctorat, dir. J. Guilhaumou, Aix-Marseille I.
- Bosc, Yannick, Gauthier Florence et Wahnich Sophie 2000, choix et présentation de textes de *Robespierre, Pour le bonheur et pour la liberté*, Paris: La Fabrique.
- Brunel, Françoise 1989, *1794 Thermidor. La chute de Robespierre*, Bruxelles: Complexe.
- Brunel, Françoise 1992, introduction et notes des *Principes régénérateurs du système social* de Billaud-Varenne, Paris: Publications de la Sorbonne.
- Brunel, Françoise 1997, 'Le jacobinisme, 'un rigorisme de la vertu' ? Puritanisme et Révolution', in *Mélanges Michel Vovelle*, Paris: Société des études robespierristes.
- Deleplace, Marc 2001, *L'Anarchie de Mably à Proudhon (1750-1850). Histoire d'une appropriation polémique*, Lyon: ENSéditions.

- De Baecque, Antoine 1993, *Le corps de l'histoire. Métaphore et politique (1770-1800)*, Paris: Calmann-Lévy.
- Donzel, André et Guilhaumou Jacques 2001, 'Les acteurs du champ de l'exclusion à la lumière de la tradition civique marseillaise', in *Exclusions au coeur de la Cité*, édité par Dominique Schnapper, Paris: Anthropos.
- Dorigny, Marcel 1994, 'L'émergence d'un parti 'républicain': Brissot, Robert et le Cercle Social', in *Révolution et République. L'exception française*, édité par Michel Vovelle, Paris: Kimé.
- Furet, François 1978, *Penser la Révolution française*, Paris: Gallimard.
- Furet, François 1986, avec la collaboration de Lucien Calvié, *Marx et la Révolution française*, Paris: Flammarion.
- Garcia, Patrick 2000, *Le bicentenaire de la Révolution française. Pratiques sociales de la commémoration*, Paris: CNRS Editions.
- Gautier Claude 1993, *L'invention de la société civile. Lectures anglo-écossaises (Mandeville, Smith, Ferguson)*, Paris: PUF.
- Gauthier, Florence 1988, 'De Mably à Robespierre. De la critique de l'économique à la critique de la politique', in *La guerre du blé au XVIIIème siècle*, E. P. Thompson et alii, Paris: Les éditions de la passion.
- Gauthier, Florence 1992, *Triomphe et mort du droit naturel en Révolution*, Paris: PUF.
- Gauthier, Florence 1996, 'Critique du concept de « révolution bourgeoise » appliquée aux Révolutions des droits de l'homme et du citoyen du XVIIIème siècle', *Actuel Marx*, 20: 149-160.
- Gauthier, Florence 1997, 'Mably critique de l'économie politique despotique. Physique sociale contre liberté en société', *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, 11: 195-220.
- Geffroy, Annie 1997, 'Aux origines, quel patron pour les jacobins ?', in *Mélanges Michel Vovelle*, Paris: Société des études Robespierriistes.
- Godineau, Dominique 1988, *Citoyennes tricoteuses. Les femmes du peuple pendant la Révolution française*, Aix-en-Provence: Alinéa.
- Gross, Jean-Pierre 1997, *Fair Shares for all. Jacobin égalitarianism in practice*, Cambridge: Cambridge University Press (édition française augmentée, *Egalitarisme jacobin et droits de l'homme (1793-1794). La Grande famille et la Terreur*, Paris: Arcantere, 2000).
- Gueniffey, Patrick 2001, *La politique de la Terreur. Essai sur la violence révolutionnaire, 1789-1794*, Paris: Fayard.
- Guilhaumou, Jacques 1979, « Hégémonie et jacobinisme dans les Cahiers de Prison de Gramsci », *Cahiers d'histoire de l'Institut Maurice Thorez*, 32-33: 159-187.
- Guilhaumou, Jacques 1985, 'Jacobinisme, « Révolution française », *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris: PUF.
- Guilhaumou, Jacques 1987, 'La terreur à l'ordre du jour', in *Notions-concepts, Dictionnaire des usages socio-politiques*, fascicule 2, édité par Jacques Guilhaumou et alii, Paris: Klincksieck.
- Guilhaumou, Jacques 1989a, 'Furet, lecteur de Marx. Marx, lecteur de la Révolution française', *Actuel Marx*, 6: 170-177.
- Guilhaumou, Jacques 1989b, 'Le jeune Marx et le langage jacobin (1843-1846): lire et traduite la 'langue de la politique et de la pensée intuitive', in *Révolutions françaises et pensée allemande (1789-1871)*, édition de Lucien Calvié, Grenoble: Ellug.
- Guilhaumou, Jacques, 1989c, *La mort de Marat*, Bruxelles: Complexe.

- Guilhaumou, Jacques 1989d, *La langue politique et la Révolution française*, Paris: Méridiens/Klincksieck.
- Guilhaumou, Jacques 1992, *Marseille républicaine (1791-1793)*, Paris: Presses de Sciences Po.
- Guilhaumou, Jacques 1996, « Révolution française et tradition marxiste: une volonté de refondation », *Actuel Marx*, 20: 171-192.
- Guilhaumou, Jacques 1998a, *L'avènement des porte-parole de la République (1789-1792)*, Lille: Presses du Septentrion.
- Guilhaumou, Jacques 1998b, *La parole des sans. Les mouvements actuels à l'épreuve de la Révolution française*, Paris: ENSéditions. (édition électronique: <http://www.ens-lsh.fr/bibli/guilhaumou/>).
- Guilhaumou Jacques, 1998c, 'Un débat franco-américain autour de la Révolution française', *Dix-huitième siècle*, 30: 245-256.
- Guilhaumou Jacques 1999, 'Marx, Sieyès et le moment constituant (1789)', *Actuel Marx*, 26: 173-188.
- Guilhaumou, Jacques 2000, 'De l'histoire des concepts à l'histoire linguistique des usages conceptuels', *Genèses*, 38: 10-118.
- Guilhaumou, Jacques, 2001, *Sieyès et l'ordre de la langue. L'invention de la langue politique moderne*, à paraître.
- Guilhaumou, Jacques, Monnier, Raymonde, 1994, « Les Cordeliers et la République de 1793 », in *Révolution et République. L'exception française*, édité par Michel Vovelle, Paris; Kimé.
- Habermas, Jürgen 1992, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur diskurstheorie des rechts uns des demokratisschen rechtsstaats*, Frankfurt-am-Main: Suhrkamp.
- Hermont-Belot, Rita, 2000, *L'abbé Grégoire. La politique de la vérité*, avec une préface de Mona Ozouf, Paris, Seuil
- Higonnet, Patrice, 1998, *Goodness beyond Virtue. Jacobins during the French Revolution*, Harvard: Harvard University Press.
- Hunt, Lynn 1992, *The Family Romance of the French Revolution*, Berkeley: University of California Press.
- Jaume Lucien, 1989, *Le discours jacobin et la démocratie*, Paris, Fayard.
- Kennedy, Michael, 1982, 1988, 2000, *The Jacobins Club in the French Revolution*, trois v. 1 et 2, Princeton: Princeton University Press, v. 3, New York: Berghan Books.
- Kouvelakis, Antoine 2000a, *L'Introduction à la Critique de la philosophie du droit de Marx*, traduction et commentaire, Paris: Ellipses.
- Kouvelakis, Antoine 2000b, *Marx, 1842-1844: de l'espace public à la démocratie révolutionnaire*, in Marx 2000, dir. E. Kouvelakis, Paris, PUF.
- Lapied, Martine 1996, *Le Comtat et la Révolution française. Naissance des options collectives*, Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence.
- Lazarus, Sylvain 1996, *Anthropologie du nom*, Paris: Seuil.
- Lüsebrink Hans-Jürgen, Reichardt Rolf hrsg. 1997, *Kulturtransfer im Epochenumbruch, Frankreich-Deutschland 1770 bis 1815*, Leipzig: Leipziger Universitätverlag, 2 Band.
- Maintenant, Gérard 1984, *Les Jacobins*, Paris: PUF.
- Martin, Jean-Clément 1998, *Contre-révolution, Révolution et Nation*, Paris: Seuil-Histoire.
- Meysonnier, Simone 1989, *La Balance et l'Horloge. La genèse de la pensée libérale en France au XVIIIème siècle*, Paris: Les éditions de la Passion.

- Monnier Raymonde, 1989, *Un bourgeois sans-culotte. Le Général Santerre*, Paris: Publications de la Sorbonne.
- Monnier, Raymonde 1994, *L'espace public démocratique. Essai sur l'opinion à Paris de la Révolution au Directoire*, Paris: Kimé.
- Monnier, Raymonde 1995a, 'Mouvement républicain et fédéralisme radical à Paris au printemps 1791', in *Les fédéralismes. Réalités et représentations*, édité par Bernard Cousin, Aix-en-Provence: Presses Universitaires de Provence.
- MONNIER, Raymonde 1995b, 'Cordeliers, sans-culottes et jacobins', *Annales Historiques de la Révolution française*, 300: 249-260.
- Monnier, Raymonde 1999, « Démocratie et Révolution française », *Mots*, 59: ?
- Monnier Raymonde 2001, « Le contexte d'apparition de l'expression *démocratie représentative* », à paraître dans les *Annales Historiques de la Révolution française*.
- Ozouf, Mona, 1984, *L'école de la France. Essais sur la Révolution, l'utopie et l'enseignement*, Paris: Gallimard.
- Ozouf, Mona 1989, *L'homme régénéré. Essais sur la Révolution française*, Paris: Gallimard.
- Pasquino, Pascale 1998, *Sieyès et l'invention de la Constitution*, Paris: Odile Jacob.
- Peyrard, Christine 1996, *Les Jacobins de l'Ouest*, Paris: Publications de la Sorbonne.
- Pocock, John 1975, *The Machiavellian Moment*, Princeton: Princeton University Press (traduction française, Paris: PUF, 1997).
- Reichardt, Rolf 1998, *Das Blut der Freiheit. Französische Revolution und demokratische Kultur*, Frankfurt am Main: Fischer.
- Raynaud, Philippe 1991, 'Y-a-t-il une philosophie girondine ?', in *La Gironde et les Girondins*, édition par François Furet et Mona Ozouf, Paris: Payot.
- Rosanvallon, Pierre 2000, *La démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris: Gallimard.
- Serna, Pierre 2000, 'Comment meurt une monarchie ? (1774-1792)', in *La monarchie entre Renaissance et Révolution (1515-1792)*, édité par Joël Cornette, Paris: Seuil.
- Tyrsenko Andreï 2000, 'Sieyès et l'ordre politique en l'an III', *Annales Historiques de la Révolution française*, 319: 27-46.
- Soboul, Albert 1987, 'Entretien inédit', *Cahiers Bernard Lazare*, 3-4:41-58.
- Vovelle, Michel 1993, *La découverte de la politique. Géopolitique de la Révolution française*, Paris: La Découverte.
- Vovelle, Michel 1999, *Les jacobins. De Robespierre à Chevènement*, Paris: La Découverte.
- Wahnich, Sophie 1997, *L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française*, Paris: Albin Michel.
- Wahnich, Sophie 2001, 'La Terreur comme fondation. De l'économie émotive de la Terreur', *Annales*, à paraître.