

Introduction

Au cours des deux derniers siècles, la liberté d'expression s'est progressivement imposée comme un droit fondamental et un pilier de la démocratie moderne. Voltaire, écrivant à une époque de censure antérieure aux révolutions démocratiques de la fin du XVIII^e siècle, soulignait que la liberté de la presse (à savoir le type de liberté d'expression dont les philosophes des Lumières se souciaient le plus) « est la base de toutes les autres libertés¹ ». La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 proclamait que « la libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'Homme² ». Presque cent soixante ans plus tard, la place privilégiée de la liberté d'expression parmi l'ensemble des droits modernes était réaffirmée; le préambule de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 la mettait en tête de quatre libertés fondamentales : « L'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère, a été proclamé comme la plus haute aspiration de l'homme³. » Vers la fin du XX^e siècle, de nombreuses associations et organisations non gouvernementales partout dans le monde défendaient la cause de la liberté d'expression : Reporters sans frontières, Human Rights Watch et l'American Civil Liberties Union (ACLU), pour en citer quelques-unes. La liberté d'expression devint le point de référence de la démocratie au tournant du XXI^e siècle, avec le classement annuel des nations selon leur conduite en la matière⁴. Elle semblait être un principe clair et vertueux. Seuls les dictateurs, les fanatiques ou les hypocrites assoiffés de pouvoir souhaitaient la réduire.

1. VOLTAIRE, *Questions sur les miracles*, dans *Ceuvres complètes de Voltaire*, Paris, Garnier Frères, 1879, tome 25, p. 419.

2. Voir l'article 11 de la déclaration, <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/constitutions/declaration-des-droits-de-l-home-et-du-citoyen-de-1789.asp>, consulté le 21 juin 2012.

3. Pour un examen de la rédaction du préambule, voir Johannes MORSINK, *The Universal Declaration of Human Rights : Origins, Drafting, and Intent*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1999, p. 329 et *passim*. Sa formulation reprenait les quatre types de libertés de Franklin D. Roosevelt, soulignées dans un célèbre discours du 6 janvier 1941 : liberté d'expression, liberté de religion, liberté de vivre à l'abri du besoin, liberté de vivre à l'abri de la peur.

4. Voir le « Classement mondial de la liberté de la presse » établi chaque année depuis 2002 par Reporters sans frontières. <http://fr.rsf.org/press-freedom-index-2011-2012,1043.html>, consulté le 23 juin 2012.

Et si, historiquement, le principe de la liberté d'expression n'avait pas été aussi évident que ses récents défenseurs et historiens l'ont supposé ? Et s'il avait toujours été inséparable de l'épineux problème des limites légitimes à mettre sur cette liberté ? Et si ses champions les plus ardents eux-mêmes s'étaient révélés, maintes et maintes fois, en conflit sur son étendue ? Et si les efforts pour mettre ce droit en œuvre et le concilier avec d'autres impératifs avaient compliqué les transitions vers la démocratie, quand les États avaient tendance à être faibles et leur légitimité contestée ?

Ces questions délicates transparaissent dans une remarquable lettre manuscrite conservée aux Archives nationales. Datée du 6 mai 1793, alors même que la France glissait vers la Terreur, la lettre fut envoyée par le célèbre radical britannique Thomas Paine à Georges Danton, membre fondateur du Comité de salut public. Ayant défendu la cause de l'indépendance américaine dans les années 1770 et 1780, Paine arriva en France en septembre 1792, lorsque, comme Danton, il fut élu député à la Convention nationale. D'abord optimiste quant à la transformation de la France de monarchie constitutionnelle en république, il s'alarma ensuite de la division provoquée par la déferlante de discours offensants. Il engageait donc Danton à prendre des mesures répressives. « La calomnie est une catégorie de trahison qu'il convient de punir comme n'importe quelle autre trahison⁵ », insistait l'auteur des *Droits de l'homme*. Il expliquait pourquoi : elle « est un vice privé source de maux publics car il est possible, par une calomnie continuelle, d'irriter jusqu'au mécontentement des hommes qui n'avaient aucune intention d'être mécontents ». Autrement dit, la calomnie affaiblissait les liens entre les citoyens et leur système politique, préparant le terrain pour l'agitation ou, pire, la guerre civile. « Chaque jour, le danger d'une rupture entre Paris et les départements augmente, avertissait-il, prémonitoire. Les départements n'ont pas envoyé leurs députés à Paris pour qu'ils fussent injuriés, et chaque injure à eux adressée est une injure aux départements qui les élurent et les envoyèrent. » Un mois plus tard, soixante départements se rebellaient contre Paris.

Il est difficile de percevoir dans cette lettre le Paine qui nous est familier – promoteur infatigable et intransigeant des libertés civiles. Son portrait dans le film romancé d'Ettore Scola sur la Révolution, *La nuit de Varennes* (1982), correspond à la vision habituelle du personnage. Lorsque Casanova présente « le peuple » comme le plus brutal et le plus tyrannique des souverains, un jeune enthousiaste révolutionnaire rétorque : « Je vous interdis de parler comme vous le faites. » Paine reproche au jeune homme : « Vous ne devez interdire que les actes qui nuisent à la société. » Le jeune homme réplique : « Les paroles aussi peuvent être nuisibles. » Paine concède alors : « Peut-être, mais les interdire est toujours un pas vers la tyrannie⁶. »

5. AN AF II, carton 45, document 44; la lettre est datée du 6 mai 1793.

6. Ettore SCOLA, réalisateur, *La Nuit de Varennes* (1982).

De toute évidence, le Paine que l'on trouve dans les archives est en désaccord avec le Paine dépeint dans le film. Malgré son inexactitude historique, le portrait de Scola est révélateur de notre disposition libertaire à l'égard de la liberté d'expression aujourd'hui – disposition qui, bien qu'admirable, entrave notre capacité à saisir la signification de cette liberté au XVIII^e siècle et les enjeux politiques entourant sa mise en œuvre.

L'insistance de Paine à vouloir punir les calomnieurs, comme le montrera cet ouvrage, reflète les attitudes qui prédominaient chez l'ensemble des hommes politiques durant la Révolution. C'est aussi, dans son cas, une ironie de l'histoire. Quelques mois plus tôt seulement, un tribunal spécial constitué à Londres par William Pitt l'avait jugé par contumace. Il fut condamné pour ses *Droits de l'homme*, déclarés être un libelle séditieux et un affront à la monarchie anglaise⁷. Son élection à la Convention nationale à Paris lui permit d'échapper dignement au courroux de Pitt. Néanmoins, ce fut dans la capitale française qu'il vit la calomnie consumer sa chère politique démocratique. Sous ses yeux, elle enflamma les factions à la Convention et envenima les rapports entre les autorités locales et nationales. Les tensions culminèrent le 31 mai 1793, lorsque des sans-culottes armés cernèrent la Convention et obligèrent les législateurs à arrêter vingt-neuf députés girondins, considérés comme responsables de « toutes les calomnies qui ont été répandues contre les citoyens de Paris⁸ ». Peu avant cette purge, Paine avait affirmé sa conviction que les Girondins pourraient demeurer en fonction. « La calomnie devient inoffensive et se ruine quand elle tente de s'exercer à une trop vaste échelle. Ainsi la dénonciation des sections [de Paris] contre les députés [girondins] s'effondre⁹. » Les événements lui donnèrent tort. La progression de la Terreur s'amorçait tout juste. Plus tard dans l'année, plusieurs Girondins de premier plan furent guillotins, et Paine fut arrêté en raison de ses liens avec eux. Il croupit en prison jusqu'à la chute de Robespierre en juillet 1794.

La plus grande ironie concernant la lettre de Paine est peut-être que la Convention nationale promulgua précisément ce qu'il avait réclamé : la répression de la calomnie. Avec, d'abord, la Loi des suspects (17 septembre 1793), les révolutionnaires criminalisèrent un vaste registre de discours calomnieux, depuis les insultes et les remarques diffamatoires contre les autorités jusqu'au dénigrement du patriotisme, du républicanisme et de la Révolution¹⁰. Au cours des dix mois qui suivirent, il y eut des milliers

7. Thomas PAINE, *The Genuine Trial of Thomas Paine, for a Libel Contained in the Second Part of Rights of Man*, Londres, J. S. Jordan, 1792.

8. AN F⁷ 4432, dans [Louis] MORTIMER-TERNAUX, *Histoire de la Terreur*, 3^e édition, Paris, Lévy Frères, 1869, tome 7, p. 310, note 1.

9. AN AF II, carton 45, document 44. La dénonciation initiale portait sur vingt-deux députés, mais vingt-neuf furent en fait arrêtés.

10. La loi des suspects exigeait l'arrestation de tous ceux qui « par leurs propos ou leurs écrits, se sont montrés partisans de la tyrannie ou du fédéralisme, et ennemis de la liberté ». Le 10 octobre 1793, la commune de Paris fournit aux sections des instructions sur l'identification des suspects. Sept des

d'arrestations dans toute la France pour des crimes d'expression. À Paris, plus d'un tiers des accusations portées devant le tribunal révolutionnaire se rattachait aux crimes de paroles et d'opinion¹¹. Mais le gouvernement révolutionnaire ne s'en tint pas à la répression. Il créa aussi à l'échelon national un réseau d'agents chargés de surveiller l'opinion publique et de diffuser la propagande révolutionnaire. Il se lança dans une campagne exorbitante pour régénérer moralement la société, répandant le patriotisme et la vertu républicaine à travers toute la France. À peine plus de quatre ans après avoir proclamé la liberté d'expression dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, les révolutionnaires paraissaient avoir abandonné leurs propres principes. Pour reprendre des termes souvent utilisés durant la Guerre froide, la Révolution était, semblait-il, passée de la liberté au totalitarisme.

La présente étude examinera les nombreuses causes du tragique revirement dans la liberté d'expression entre 1789 et l'an II (1793-1794). Dès le début, il faut en souligner une : la plupart des gens de l'époque ne considérait pas la répression de la calomnie comme une atteinte aux principes de la liberté de parole. Pour eux, la liberté de la presse – le type de liberté de parole qu'ils exigeaient le plus souvent – n'était pas incompatible avec des restrictions et des règles. Dans les mois qui précédèrent le vote de la Déclaration des droits de l'homme, ils ne demandèrent que l'abolition de la censure préalable, c'est-à-dire la nécessité de soumettre les manuscrits d'ouvrages ou de brochures aux censeurs royaux en vue d'une approbation antérieure à la publication (certains voulaient que le principe soit étendu aux journaux, lesquels faisaient l'objet d'un contrôle et de règles sévères). En même temps, ils tenaient à préserver, voire à renforcer, les vieilles lois contre les écrits injurieux. Les attaques envers la religion, les valeurs morales, l'honneur ainsi que la hiérarchie sociale et politique passaient toutes pour des formes criminelles de calomnie. Une telle conception était prépondérante chez les défenseurs de la liberté de la presse dans chacun des trois ordres : le clergé, la noblesse et le tiers état.

Reconnaître la distinction que faisaient les contemporains entre la censure préalable (qu'ils rejetaient) et les sanctions *a posteriori* pour calomnie (qu'ils appuyaient) est crucial pour comprendre la chronologie de la Révolution et la manière dont le problème de la liberté de parole s'y est

douze critères étaient relatifs à des abus de la liberté d'expression, parmi lesquels émettre des doutes sur la Constitution de 1793, parler avec mépris ou dérision des autorités, des symboles de la loi, des sociétés en vue ou des dirigeants de la Révolution. Voir Richard Mowery Andrews, « Boundaries of Citizenship : The Penal Regulation of Speech in Revolutionary France », *French Politics and Society* 7, n° 3, été 1989, p. 92-93. Inaugurant la phase la plus intense de la répression judiciaire, la loi du 22 prairial an II (10 juin 1794), interdisait tous les « écrits insidieux » qui cherchaient à « avilir la Convention nationale », « calomnier le patriotisme », « inspirer le découragement », « égarer l'opinion » et « corrompre la conscience publique ». *AP*, tome 91, p. 484.

11. Donald GREER, *The Incidence of the Terror during the French Revolution : A Statistical Interpretation*, Cambridge, Harvard University Press, 1935, p. 85, p. 152.

inscrit. Dans beaucoup de travaux sur la presse révolutionnaire, les historiens mettent en contraste une première période de liberté très étendue et une période ultérieure répressive¹². Expliquant le passage de l'une à l'autre, ils soulignent le déclenchement de la guerre ou l'ascension au pouvoir des Jacobins, qui se produisirent tous deux en 1792¹³. La tendance à diviser la Révolution en périodes « libérale » et « répressive » remonte à l'essor du libéralisme français au début du XIX^e siècle. Lorsqu'elle tenta de sauver des pans de la Révolution à une époque de brutale réaction conservatrice, vers la fin du règne de Napoléon, Madame de Staël, romancière et observatrice politique, en idéalisa les premières années, les séparant des horreurs qui suivirent une fois que les Jacobins – cette « secte terrible » – furent arrivés au pouvoir. Dans ses *Considérations sur la Révolution française*, elle affirmait : « Non seulement l'assemblée constituante mérite la reconnaissance du peuple français pour la réforme des abus sous lesquels il était accablé ; mais il faut lui rendre encore hommage de ce que, seule entre les autorités qui ont gouverné la France, avant et depuis la révolution, elle a permis franchement et sincèrement la liberté de la presse¹⁴. »

De Staël compose un tableau élogieux mais inexact des premières années de la Révolution. Les efforts pour réprimer les discours injurieux (écrits et oraux) existèrent au sein de l'Assemblée constituante comme à tous les échelons de la vie politique entre 1789 et la Terreur. En outre, ces efforts n'étaient pas uniquement jacobins. Les exigences de sanctions venaient de toutes parts. S'il y eut peu de condamnations pour crimes de paroles avant la Terreur, ce fut à cause du désordre juridique et judiciaire, non pas en raison d'un seuil de tolérance plus élevé¹⁵. Bien au contraire, le seuil de

12. Jacques GODECHOT, « La Presse française sous la Révolution et l'Empire », dans *Histoire générale de la presse française*, Claude BELLANGER *et al.* (éd.), Paris, Presses universitaires de France, 1969, tome 1, p. 405-569 ; Mona OZOUF, « Esprit public » dans *Dictionnaire critique de la Révolution française*, François FURET et Mona OZOUF (éd.), Paris, Flammarion, 1988, p. 711-720. De notables exceptions à cette interprétation comprennent les études récentes de Carla Hesse et Sophia Rosenfeld. Les deux historiennes montrent comment la liberté d'expression après 1789 engendra des problèmes auxquels les révolutionnaires cherchèrent des solutions légales, administratives et culturelles. Dans *Publishing and Cultural Politics in Revolutionary Paris, 1789-1810*, Berkeley, University of California Press, 1991, Carla Hesse expose les problèmes créés pour la propriété littéraire et la rentabilité de l'industrie du livre. Rosenfeld se concentre sur les politiques linguistiques à la fin du XVIII^e siècle, montrant que, pendant la Révolution, les lettrés attribuaient l'agitation politique aux abus et mauvais usages des mots. Puisant dans les idées des Lumières sur les incidences sociales de la langue, les révolutionnaires croyaient qu'il était possible d'éviter les conflits internes en clarifiant et en précisant le sens de termes révolutionnaires clés tels que souveraineté, constitution, patriotisme et nation.
13. Alphonse Aulard écrit « la liberté de la presse, qui est l'essentiel de la liberté politique, fut maintenue jusqu'à l'extrême limite, jusqu'au 10 août 1792, jusqu'au moment où la patrie envahie se trouva en danger de mort ». Voir « La liberté politique », *La Révolution Française* n° 81, 1928, p. 369. Ozouf attribue la suppression de la liberté d'expression à la montée des Jacobins en 1792 : « Esprit public », p. 711-720.
14. Germaine de STAËL-HOLSTEIN, *Considérations sur la Révolution française*, préparé par Jacques GODECHOT, Paris, Tallandier, 1983, p. 190 (« secte terrible ») et p. 188.
15. Jeremy D. POPKIN note : « Au début de la Révolution, la liberté de la presse fut protégée moins par une législation effective que par l'incapacité de l'Assemblée nationale à se mettre d'accord sur

tolérance baissa de façon vertigineuse au commencement de la Révolution, ce qui, malgré les opinions libertaires naissantes épousées par certains Jacobins en 1791, força les dirigeants à réprimer la diffamation dès 1793. En même temps, beaucoup de chefs politiques, affligés par l'escalade de la calomnie, cherchèrent à contrer la détérioration de la situation en promouvant une régénération morale. Ils espéraient que répandre « l'esprit public » freinerait la calomnie et endiguerait le déchaînement de la vengeance. Pour eux, façonner la conscience des citoyens n'était pas incompatible avec la liberté de parole ; c'était même la condition *sine qua non* de la jouissance de cette liberté.

Les révolutionnaires français n'étaient pas les premiers à lier la liberté de parole à des limites légales et à des règles morales. Bien que la tradition française de liberté soit souvent critiquée comme intrinsèquement restrictive – favorisant l'autorité de l'État au détriment des libertés civiles –, les idées des révolutionnaires sur la nature et les limites de la liberté d'expression n'étaient ni neuves ni typiquement françaises. Dans la Grèce ancienne, le principe de *parrèsia*, que l'on traduit aujourd'hui par « dire-vrai », supposait de nombreuses conditions préalables d'ordre social, intellectuel et moral. Pour l'exercer légitimement, il fallait n'être soumis à aucune dépendance sociale, être guidé par un désir de dire la vérité au pouvoir et, pour les Épicuriens en tout cas, être versé dans l'art d'« instruire l'âme »¹⁶. Ces conceptions furent ravivées et modifiées à l'aube de l'Europe moderne. Dans l'Angleterre des premiers Stuart, la liberté de parole était envisagée non comme une liberté négative opposée à la censure (selon la représentation générale actuelle) mais comme une liberté positive à travers laquelle la vertu pouvait se réaliser¹⁷. On comprend mieux ainsi pourquoi John Milton, qui demanda l'abrogation du *Licensing Act* (qui exigeait l'approbation avant publication) dans son célèbre tract *Areopagitica* de 1644, pouvait détailler les avantages de la liberté de la presse alors même qu'il refusait cette liberté aux « papistes » (catholiques romains), aux hérétiques et aux hommes vulgaires, c'est-à-dire aux individus qu'il jugeait incapables de manifester de la vertu. « De plus, ce qui est impie ou mauvais, en conflit essentiel avec la foi ou les mœurs, aucune loi ne le saurait non plus permettre¹⁸ », insistait-il. Ces idées franchirent l'Atlantique jusqu'à la Nouvelle Angleterre, où elles trouvèrent leur expression dans l'impératif puritain de « surveiller sa langue ». Comme l'a montré l'historienne Jane Kamensky, l'obsession des

une loi exécutoire.» *Revolutionary News : The Press in France, 1789-1799*, Durham, N.C., Duke University Press, 1990, p. 170.

16. Michel FOUCAULT, *Fearless Speech*, Joseph Pearson (éd.), Los Angeles, Semiotext(e), 2001, p. 11-24.

17. David COLCLOUGH, *Freedom of Speech in Early Stuart England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

18. John MILTON, *Areopagitica : pour la liberté d'imprimer sans autorisation ni censure*, traduit et préfacé par Olivier LUTAUD, Paris, Aubier, 1956, p. 217. Voir aussi Stanley FISH, *There's No Such Thing as Free Speech... and It's a Good Thing, Too*, Oxford, Oxford University Press, 1994, p. 102-119.

puritains quant aux effets spirituels et moraux d'une parole libre conduisit parfois à des mesures extrêmes, dont les bannissements et les bûchers de sorcières¹⁹.

La composante laïque des Lumières ne modifia en rien la conviction que des règles morales et intellectuelles devaient imprégner les écrits ainsi que les discours. Baruch Spinoza, le philosophe de la liberté d'expression le plus radical à l'aube des Lumières, déclara que seul le discours inspiré par un désir de pensée rationnelle saurait être libre. Les paroles inspirées par les passions ou destinées à ébranler l'autorité revêtaient un statut d'action. Or les actions pouvaient être soumises à des contraintes. « Chacun peut penser et juger sans la moindre restriction – et par conséquent aussi parler, pourvu qu'il se contente simplement de parler et d'enseigner, et qu'il défende ses thèses par la seule Raison, et non pas par la ruse, la colère et la haine, ou avec l'intention d'introduire quelque nouveauté dans la république par l'autorité de son décret²⁰. »

Un siècle plus tard, Emmanuel Kant, dans *Réponse à la question : Qu'est-ce que les Lumières ?* (1784), reprit la distinction entre discours et action. « Raisonnez autant que vous voulez et sur ce que vous voulez, mais obéissez²¹ ! » Aux interrogations « Mais quelle limitation fait obstacle aux Lumières ? Quelle autre ne le fait pas mais leur est au contraire favorable ? », il répondait : « L'usage *public* de sa raison doit toujours être libre [...] mais son *usage privé* peut souvent être très étroitement limité sans pour autant entraver notablement le progrès des Lumières²². » Pour Kant, la sphère du discours « public » incluait un dialogue entre individus désintéressés et rationnels qui, à l'image idéale du « savant », voulaient promouvoir la connaissance et le bien commun. N'étaient inclus ni le discours d'un administrateur ou d'un officier devant obéir aux ordres, ni le discours utilisé par un citoyen pour contester ou contrecarrer l'autorité ou mis au service des intérêts particuliers, ce qu'il considérait discours « privé ».

La référence aux limites morales et légales à la liberté d'expression n'a donc pas été spécifique aux révolutionnaires français – d'autant que des limites similaires étaient présentes dans la tradition juridique anglo-américaine. La liberté de la presse existait en Angleterre depuis l'expiration du *Licensing Act* en 1695, mais comme le juriste William Blackstone l'expliqua dans ses célèbres *Commentaries on the Laws of England* (1765-1769), elle consistait à « ne pas imposer de restrictions préalables sur les publications,

19. Jane KAMENSKY, *Governing the Tongue : The Politics of Speech in Early New England*, New York, Oxford University Press, 1997, p. 194.

20. Baruch SPINOZA, *Œuvres III, Traité théologico-politique*, texte établi par Fokke Akkerman, traduit et annoté par Jacqueline LAGRÉE et Pierre-François MOREAU, Paris, Presses universitaires de France, 1999, p. 639.

21. Emmanuel KANT, *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières*, traduit par Jean-François POIRIER et Françoise PROUST, Paris, Flammarion, 2006, p. 45, p. 50.

22. *Ibid.*, p. 45.

et non en l'absence de censure pour propos criminels après parution²³». Les rédacteurs de la Constitution embrassèrent-ils la définition de Blackstone lorsqu'ils écrivirent le Premier Amendement ? Cet amendement a été inclus dans le « *Bill of Rights* » – une liste de droits adoptée en 1789 par le Congrès et ajoutée à la Constitution en 1791, comme concession de la part des « *federalists* », qui voulait un État central fort, aux « *anti-federalists* », qui le craignaient. Le Premier Amendement déclare que « le Congrès ne fera aucune loi pour conférer un statut institutionnel à une religion, (aucune loi) qui interdise le libre exercice d'une religion, (aucune loi) qui restreigne la liberté d'expression, ni la liberté de la presse, ni le droit des citoyens de se réunir pacifiquement et d'adresser à l'État des pétitions pour obtenir réparation de torts subis ».

Les Américains sont très attachés au Premier Amendement, qui est partie prenante de l'identité nationale. Les débats autour de la liberté d'expression ont pris de l'ampleur au tournant du XXI^e siècle, quand la question du « *hate speech* » (discours de haine) est devenue importante dans les débats publics comme dans les tribunaux, en particulier en ce qui concerne le statut des femmes et des minorités. La parole libre devrait-elle être légalement circonscrite quand elle blesse ou menace ? Les « puristes » constitutionnels soutiennent que le Premier Amendement, en ne disant rien sur les limites, autorise la liberté de l'expression la plus absolue. Mais leur point de vue n'est pas partagé par tous les fondateurs du nouvel État américain, qui, au contraire, reconnaissaient l'ambiguïté du principe. Lors de l'adoption de la liberté d'expression par le Congrès en 1789, Benjamin Franklin constata : « Peu d'entre nous ont une idée nette de sa nature et de son étendue²⁴. » Pour sa part, Paine continua d'adhérer à la définition donnée par Blackstone même après la Terreur et l'abrogation de l'infâme *Alien and Sedition Act* américain de 1798 – nouvelle ironie²⁵.

Néanmoins, contrairement aux rédacteurs de la Constitution des États-Unis qui ne citèrent pas de limites dans le Premier Amendement, les

23. William BLACKSTONE, *Commentaries on the Laws of England*, Dublin, 1770, tome 4, p. 151-152.

24. Cité dans Geoffrey R. STONE, *Perilous Times : Free Speech in Wartime, from the Sedition Act of 1798 to the War on Terrorism*, New York, W. W. Norton, 2004, p. 42. Dans *Legacy of Suppression : Freedom of Speech and Press in Early American History*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1960, Leonard W. Levy soutint que la définition donnée par Blackstone de la liberté de la presse ne fut pas contestée avant que les articles répressifs des *Alien and Sedition Acts* de 1798 ne suscitent une résistance. Pour des réfutations de la thèse de Levy et des interprétations différentes, voir Jeffrey A. SMITH, *Printers and Press Freedom : The Ideology of Early American Journalism*, New York, Oxford University Press, 1988 ; Robert W. T. MARTIN, *The Free and Open Press : The Founding of American Democratic Press Liberty, 1640-1800*, New York, New York University Press, 2001 ; et William T. MAYTON, « Seditious Libel and the Lost Guarantee of a Freedom of Expression », *Columbia Law Review* 84, n° 1, janvier 1984, p. 91-142. Levy tempéra, mais maintint malgré tout, ses affirmations antérieures dans *Emergence of a Free Press*, New York, Oxford University Press, 1985.

25. Thomas PAINE, « On the Liberty of the Press », *Complete Writings of Thomas Paine*, Philip S. Foner (éd.), New York, Citadel Press, 1945, tome 2, p. 1010-1011.

révolutionnaires français en mentionnèrent dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789. L'article 10 affirme : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, *pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi*²⁶. » Cette restriction peut paraître insignifiante ; après tout, la plupart des sociétés libérales interdisent, par exemple, de crier « Au feu ! » dans une salle de théâtre comble. Mais la notion d'ordre public était alors beaucoup plus vaste que celle qui prévaut en général aujourd'hui. « L'ordre public » englobait un ordre religieux et moral, ce pourquoi les défenseurs de la liberté religieuse déplorèrent son inclusion. De même, l'article 11 affirme : « La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme : tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, *sauf à répondre de l'abus de cette liberté, dans les cas déterminés par la loi*²⁷. » Mais qu'est-ce qui constituait un abus ? Et comment fallait-il punir les abus ?

Les réponses des révolutionnaires à ces questions étaient très marquées par ce que j'appelle « la culture de la calomnie et de l'honneur ». Héritée de l'Ancien Régime, cette culture incluait un double volet paradoxal : exprimer la contestation par la calomnie et traiter la calomnie comme un affront criminel, voire une trahison si elle attaquait l'honneur de l'autorité souveraine ou les valeurs morales que cette autorité était censée incarner ou protéger. Pour les révolutionnaires comme pour les contemporains de l'Ancien Régime, l'honneur et la moralité étaient indispensables à la stabilité de la société. Sans procédure destinée à venger l'honneur blessé et sans institutions pour renforcer la conscience morale, la société, craignaient-ils, succomberait aux conflits et à l'anarchie. Beaucoup pensèrent que c'était exactement ce qui arrivait après 1789. Non seulement la Révolution détruisait les institutions qui réglementaient jusque-là l'honneur et la moralité, mais elle renversait les principes sur lesquels l'honneur et la moralité reposaient, à savoir la hiérarchie sociale et l'orthodoxie religieuse.

L'apparition de la liberté de parole et de l'égalité civile en 1789 eut un retentissement profond sur les rapports sociaux et politiques. Elle bouscula les normes établies en matière d'estime et de déférence et exacerba les antagonismes jusqu'alors bridés par les coutumes et les institutions de l'Ancien Régime. Même si elle exagéra sans doute l'engagement de l'Assemblée constituante en faveur d'une liberté de parole absolue, Madame de Staël comprit bien la nature antagoniste de la hiérarchie et de l'honneur dans la société de l'Ancien Régime. Son analyse sagace mérite une longue citation.

« Les différentes classes de la société n'ayant presque point eu de relations entre elles en France, leur antipathie mutuelle en était plus forte. [...] »

26. Voir <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/dudh/1789.asp>, consulté le 9 juin 2012 (c'est moi qui souligne).

27. *Ibid.* (c'est moi qui souligne).

Dans aucun pays, les gentilshommes n'ont été aussi étrangers au reste de la nation : ils ne touchaient à la seconde classe que pour la froisser. Ailleurs, une certaine bonhomie, des habitudes même plus vulgaires, confondent davantage les hommes, bien qu'ils soient légalement séparés ; mais l'élégance de la noblesse française accroissait l'envie qu'elle inspirait. Il était aussi difficile d'imiter ses manières que d'obtenir ses prérogatives. La même scène se répétait de rang en rang, l'irritabilité d'une nation très vive portait chacun à la jalousie envers son voisin, envers son supérieur, envers son maître ; et tous les individus, non contents de dominer, s'humiliaient les uns les autres²⁸. »

L'historien François Furet vit dans les observations de Madame de Staël une source de la radicalisation révolutionnaire. Plus connu pour avoir attribué la Terreur à l'égalitarisme des Lumières, il émit brièvement l'hypothèse, dans son article intitulé « Terreur », que l'héritage de l'Ancien Régime avec ses privilèges avait pu aussi concourir à la tournure tragique de la Révolution. « La société aristocratique, constituée par la monarchie en castes féroce­ment jalouses de leurs privilèges, a légué les braises de sa violence à la Révolution, qui en a fait un incendie²⁹. »

Les chapitres qui suivent se plongent dans cet incendie. Ils montrent comment le passage de la hiérarchie sociale et des privilèges à l'égalité civile déchaîna la violence systémique de l'Ancien Régime. Le problème, soutiendrai-je, n'était pas le principe de l'égalité civile, mais la brusquerie de la transition. La soudaine démocratisation de l'honneur entraîna une soudaine démocratisation de la vengeance. Pendant ce temps, la calomnie demeurerait un affront criminel. En l'absence de tribunaux stables, les individus calomniés fusionnaient leur honneur personnel avec l'honneur de l'autorité et de l'identité collective afin de soulever l'indignation du public. Tandis que, pour les révolutionnaires, les critiques diffamatoires équivalaient à des attaques envers l'honneur de la nation (lèse-nation), pour les royalistes elles constituaient des atteintes à l'honneur du trône (lèse-majesté) et au caractère sacré de l'autel. À mesure que la Révolution progressa, les affaires de calomnie prirent ainsi des dimensions de plus en plus eschatologiques, ce qui rendit la tolérance et le compromis d'autant plus improbables. Proclamer la liberté de parole et l'égalité civile était une chose, mais élever le seuil de tolérance et garantir le principe d'une opposition loyale en était manifestement une autre.

En explorant la manière dont la culture de la calomnie et de l'honneur contribua à radicaliser la politique révolutionnaire, cet ouvrage entre dans les débats sur les origines de la Terreur, question la plus épineuse

28. DE STAËL, *Considérations sur la Révolution*, p. 302-303.

29. François FURET, « Terreur », *Dictionnaire critique de la Révolution française*, p. 169. Pour une discussion de la contribution de Furet au mouvement antitotalitaire en France durant les années 1970, voir Michael Scott Christofferson, *Les intellectuels contre la gauche : l'idéologie antitotalitaire en France, 1968-1981*, traduit par André MERLOT, préface de Philippe OLIVERA, Marseille, Agone, 2009.

qui soit dans l'étude de la Révolution française. Au cours des deux siècles passés, une multitude d'explications ont été avancées ; on peut néanmoins distinguer trois interprétations principales. Selon la première, la Terreur vint des engagements idéologiques des révolutionnaires vis-à-vis de l'égalité, de la souveraineté collective et de la régénération morale. Ces idéaux « utopiques », souvent attribués à l'influence des écrits de Jean-Jacques Rousseau, auraient placé trop haut les espérances puis poussé les révolutionnaires à se reprocher mutuellement de n'avoir pas su les réaliser et à s'entre-tuer³⁰. La deuxième explication met l'accent sur l'opposition et la contre-révolution. Ses partisans soulignent le rôle déstabilisateur de ceux qui refusèrent d'accepter la liberté de culte, l'abolition des privilèges et la réduction de l'autorité monarchique, et qui cherchèrent à renverser la Révolution par tous les moyens possibles, y compris les armes³¹. La troisième théorie insiste sur les circonstances. Ses tenants croient que les réformes révolutionnaires initiales auraient pu être consolidées si ne s'étaient pas produits des événements imprévus, tels que l'éclatement de la guerre en 1792 et la tentative avortée du roi de quitter la France en juin 1791 – la célèbre fuite à Varennes³².

Ma propre thèse renforce des aspects de ces interprétations et les rassemble. Elle met en évidence une dynamique de polarisation au cœur de la politique révolutionnaire – dynamique qui exacerba d'abord l'hostilité entre défenseurs et opposants de la Révolution, puis l'hostilité entre les révolutionnaires eux-mêmes. La culture de la calomnie et de l'honneur comme facteur de radicalisation politique éclaire des événements essentiels, dont la fuite du roi. Dans la mesure où l'honneur du roi exigeait une estime et une déférence indéfectibles, des affronts répétés envers lui contribuèrent beaucoup à dresser les royalistes contre la Révolution et à persuader le

30. Il existe une vaste littérature sur les origines idéologiques de la Terreur. Parmi les travaux majeurs, on peut citer : François FURET, *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978 ; plusieurs articles du *Dictionnaire critique de la Révolution française*, François FURET et Mona OZOUF (éd.) ; Keith Michael BAKER, *Au tribunal de l'opinion : Essais sur l'imaginaire politique au XVIII^e siècle*, traduit par Louis Evrard, Paris, Payot, 1993 ; Lucien JAUME, *Le discours jacobin et la démocratie*, Paris, Fayard, 1989 ; Patrice GUENIFFEY, *La politique de la Terreur : essai sur la violence révolutionnaire, 1789-1794*, Paris, Fayard, 2000.

31. La thèse de la « contre-révolution » a été soutenue par Arno J. MAYER, *Les furies : violence, vengeance, terreur aux temps de la révolution française et de la révolution russe*, traduit par Odile DEMANGE, Paris, Fayard, 2002 ; Jean-Clément MARTIN, *Contre-révolution, Révolution et Nation en France, 1789-1799*, Paris, Le Seuil, 1998 ; Darrin M. McMAHON, *Enemies of Enlightenment : The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*, New York, Oxford University Press, 2001 ; et Peter McPHEE, *The French Revolution, 1789-1799*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

32. La thèse des circonstances a été avancée par Alphonse AULARD dans son *Histoire politique de la Révolution française : origines et développement de la démocratie et de la République, 1789-1804*, 6^e édition, Paris, A. Colin, 1926. Timothy TACKETT a développé cet argument il y a peu dans « Conspiracy Obsession in a Time of Revolution : French Elites and the Origins of the Terror, 1789-1792 », *American Historical Review* 105, n° 3, juin 2000, p. 691-713 ; *Par la volonté du peuple : comment les députés de 1789 sont devenus révolutionnaires*, Paris, Albin Michel, 1997 ; et *Le roi s'enfuit : Varennes et l'origine de la Terreur*, traduit par Alain Spiess, Paris, La Découverte, 2004.

souverain de fuir. D'ailleurs, c'est ce que déclara Louis XVI à la fois avant et après sa tentative. À la veille de son départ, il déplora les « mille journaux et pamphlets calomnieux, incendiaires qui se répandent journellement » ; autant de factieux travaillant à « présenter la royauté sous les couleurs les plus fausses et les plus odieuses ». À son retour, il invoqua pour justifier sa fuite « ces insultes qui restent jusqu'à présent impunies³³ ».

Outre qu'elle explique les origines de la répression de la parole établie par la Terreur, cette étude propose une perspective inédite sur la régénération morale. Les spécialistes ont souvent condamné les tentatives « utopiques » de refonte des assises morales de la société, les jugeant naïves, illibérales, voire totalitaires. Les premiers révolutionnaires n'étaient pourtant guère naïfs ou utopistes dans leur recours initial à la moralité afin de légitimer le nouveau régime. Même si Edmund Burke affirma en 1790 qu'ils n'étaient que « des athées et des fous », les législateurs français partageaient largement son opinion selon laquelle la religion devait être le socle moral de la société³⁴. À supposer qu'ils se montrèrent naïfs en quelque chose, les révolutionnaires le furent en croyant pouvoir compter sur l'Église après avoir proclamé la liberté de culte, confisqué les biens du clergé pour payer les dettes de la monarchie et imposé aux ecclésiastiques un serment d'allégeance au nouveau régime. Ce fut seulement au bout de trois années passées à tenter en vain de gagner le soutien du clergé que les révolutionnaires se lancèrent dans le projet radical d'inventer une religion laïque, de transformer les églises en temples de la raison, d'ériger des autels à la nation et de créer un nouveau calendrier basé sur la nature. L'ardeur avec laquelle ils menèrent cette entreprise venait de leur inquiétude devant la spirale des discordes civiles. Ils espéraient que la régénération morale freinerait la calomnie, source majeure de leurs difficultés, en inspirant l'unité et la modération. Dès 1793, les révolutionnaires étaient en effet devenus schizo-phrènes, calomniant, tuant les calomnieux et moralisant tout à la fois. Cette situation, montrerai-je, était due à l'effondrement des institutions et des normes qui réglaient jadis l'honneur et à l'échec de celles destinées à les remplacer. Si la période radicale de la Révolution française donna lieu aux pratiques souvent associées avec les états « totalitaires », telles que la dénonciation effrénée, les purges et la diffusion d'une idéologie fanatique et intolérante, elle fut le résultat d'un *défaut d'État* et non pas, comme laissent entendre beaucoup d'historiens, d'un État trop fort³⁵.

Puisque le contrôle de l'opinion publique sous la Terreur provenait de coutumes et de pratiques de l'Ancien Régime, notre étude commence à

33. AP, tome 27, p. 381, p. 379, p. 552. Voir aussi TACKETT, *Le roi s'enfuit*, p. 67-71.

34. Edmund BURKE, *Reflections on the Revolution in France*, Frank M. Turner (éd.), New Haven, Yale University Press, 2003, p. 73 et p. 125.

35. Ce point de vue est développé par Jean-Clément MARTIN dans *Violence et Révolution : essai sur la naissance d'un mythe national*, Paris, Le Seuil, 2006.

cette époque. La première partie, intitulée « L'Ancien Régime », s'ouvre par un chapitre sur les convictions du XVIII^e siècle relatives au besoin de « policer » la société, c'est-à-dire, de la contrôler par la surveillance des comportements et par la purification des valeurs. Des absolutistes pieux aux philosophes agnostiques, il y avait un large consensus sur le fait que l'État devait défendre et renforcer les valeurs morales, les coutumes et les usages, c'est-à-dire les mœurs. Le chapitre I identifie également les pratiques de contrôle qui persistèrent après l'abolition, en 1789, de la censure préalable : la répression, la surveillance et la diffusion de la propagande morale. Enfin, ce chapitre signale les tensions entre tendances démocratiques et contraignantes au sein d'une « opinion publique » en expansion et de plus en plus consciente d'elle-même. Ces tensions devinrent explosives en 1789, une fois que les institutions qui les avaient bridées s'écroulèrent. Le chapitre II analyse la culture de la calomnie et de l'honneur sous l'Ancien Régime. Il souligne comment l'honneur constituait un pilier de la hiérarchie sociale et de la légitimité politique et, par conséquent, pourquoi le recours à la calomnie était si fréquent durant les conflits sociaux et politiques. Il traite aussi des pratiques institutionnelles et sociales qui gouvernaient l'économie de l'estime et de la déférence dans la société de l'Ancien Régime ; les duels et la jurisprudence sur les discours injurieux y occupent une place particulière. Le chapitre III évoque les philosophes et les administrateurs du temps des Lumières soucieux d'imaginer des limites légitimes pour la liberté de la presse. Les tensions existant entre leurs points de vue annoncent les désaccords révolutionnaires sur la liberté d'expression. Pour terminer, le chapitre IV étudie la manière dont les revendications pour la liberté de la presse évoluèrent entre la rédaction des cahiers de doléances dans tout le pays durant l'hiver et le printemps 1789 et la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, promulguée en août. La majorité des cahiers réclamait la liberté de la presse, tout en insistant sur le maintien des lois de l'Ancien Régime contre les attaques verbales et écrites envers l'autorité, la religion, les mœurs et l'honneur. Lorsqu'elle promulgua la Déclaration des droits de l'homme, l'Assemblée nationale ne mentionna pas ces restrictions souhaitées, reportant la question à la législation ultérieure, qui ne vit pas le jour. Le terrain était donc prêt pour un vaste conflit sur la limitation de la liberté de parole et la détermination des valeurs essentielles.

La seconde partie, intitulée « La Révolution française », examine les luttes pour définir et imposer des limites à la liberté d'expression entre 1789 et la Terreur (1793-1794, ou l'an II du calendrier révolutionnaire). Le chapitre V s'attache aux efforts pour voter des lois sur la presse. En analysant les positions tactiques changeantes des révolutionnaires sur ce sujet, il montre l'émergence d'une position nouvelle, quasi libertaire, qui

rejetait la notion de diffamation séditieuse³⁶. Claironnée par des minorités radicales et réactionnaires, elle n'eut aucune influence sur la législation. La conviction que la calomnie représentait un délit eut davantage de poids. Dès juillet 1789, les révolutionnaires commencèrent à transposer le crime de lèse-majesté (activité de trahison, discours calomnieux contre l'autorité monarchique inclus) de l'Ancien Régime en un nouveau crime de lèse-nation. Des tribunaux spéciaux furent établis pour juger ces crimes, et plusieurs affaires relatives à des délits d'expression furent portées sur les registres, mais l'instabilité judiciaire et les amnisties empêchèrent leur examen. Peu après la chute de la monarchie en août 1792, la juridiction de lèse-nation fut abolie. Les affaires de calomnie passèrent à la Convention, où elles étaient plus vulnérables aux pressions politiques. Les exigences de châtement s'intensifièrent, avec pour point culminant la législation de la Terreur, qui fit de la calomnie un crime capital.

Le chapitre VI se concentre sur quatre exemples d'arrestation ou d'exclusion de députés de l'Assemblée nationale pour délit de parole pendant l'année 1790, année dite « paisible » de la « période libérale » de la Révolution³⁷. Ces études de cas révèlent que l'agitation populaire et la politique de la haute Assemblée interagissaient, les luttes au sujet de l'honneur et de la religion provoquant des mouvements de sanction et d'exclusion. En l'absence de lois sur la diffamation, les parties opposées se référaient à des principes sacrés pour justifier les peines, donnant par là aux affaires une dimension eschatologique. Le chapitre VII examine plus largement cette « volonté de punir », selon la formule de l'historien Georges Lefebvre. En puisant dans les rapports de police de Paris et des provinces, je retrace la manière dont les mouvements de sanction radicalisèrent la politique à tous les niveaux entre 1789 et la Terreur. Plusieurs affaires relatives à des « crimes de paroles » sur le registre du tribunal révolutionnaire de l'an II, indiquerai-je, débutèrent comme des querelles locales au sujet de l'honneur, même si des motifs idéologiques justifiaient souvent les condamnations. Ce chapitre témoigne aussi du fait que, malgré les lois sévères de la Terreur contre la calomnie, les tribunaux révolutionnaires citèrent fréquemment des textes antérieurs, votés durant la « période libérale » de la Révolution (1789-1791).

Enfin, le chapitre VIII revient sur le problème de la moralité et sur le contrôle étatique de l'opinion publique. Il montre que les dirigeants, alarmés par l'escalade de la calomnie et de la vengeance, tentèrent d'inspirer une retenue civile en renforçant la morale. Au début, ils crurent que les

36. C'est moi qui utilise ce terme. « Libertaire » serait anachronique pour décrire les conceptions les plus larges de la liberté d'expression apparues dans les premières années de la Révolution. Les partisans de ce que j'appelle une vision « quasi libertaire » de la liberté d'expression croyaient que, si les parties lésées devaient pouvoir intenter un procès pour diffamation devant les tribunaux civils (de stricts libertaires n'y consentiraient pas), le discours politique ne pouvait en aucun cas être considéré comme criminel.

37. François FURET et Denis RICHEL, *La Révolution française*, Paris, Fayard, 1973, p. 99-124.

ecclésiastiques les aideraient dans cette tâche. Mais de fortes divisions au sein de l'Église (non pas causées, mais intensifiées par la Constitution civile du clergé de 1790) poussèrent les révolutionnaires à abandonner complètement la religion traditionnelle et à créer une religion nouvelle fondée sur le patriotisme et le civisme laïque. En 1792, un Bureau de l'esprit public fut établi au sein du ministère de l'Intérieur; ses agents partirent dans les provinces pour diffuser la propagande républicaine et surveiller l'opinion publique. J'étudierai le travail de ces agents et l'effet diviseur qu'ils eurent, ainsi que les nombreuses propositions de censure civile émises en 1793. Je soutiendrai que les auteurs de ces propositions, qui étaient députés pour la plupart, cherchèrent à canaliser les mouvements de sanction provoqués par la calomnie dans des formes de censure modérées, pédagogiques. En dernier lieu, j'indiquerai que les efforts de régénération morale se poursuivirent après la Terreur. Ils furent repris et théorisés par un ancien censeur royal, Dieudonné Thiébault, celui même qui avait défendu la censure préalable en 1789. Les idées de Thiébault sur l'importance de «l'esprit public» persistèrent jusqu'au XIX^e siècle et conduisirent finalement à la création de l'enseignement obligatoire pour tous sous la Troisième République, comme je le suggère dans la conclusion.

Affirmer, comme je le fais, que les révolutionnaires demeurèrent attachés aux habitudes de l'Ancien Régime, que les premières années de la Révolution ne furent pas aussi «libérales» qu'on le prétend souvent et que le problème de la liberté d'expression contribua aux pratiques répressives et régénératrices de la Terreur ne revient pas à nier les réussites de la Révolution. Cet ouvrage ne rejette en rien l'idée que la Révolution aida à promouvoir les droits de l'homme, les institutions démocratiques et l'égalité civile, du moins à long terme³⁸. Il explique cependant pourquoi elle produisit à court terme une répression meurtrière et un fanatisme moral. Il vise ainsi à élargir les questions et à exposer les embûches rencontrées quand des réflexes hiérarchiques et autoritaires se mêlent à des aspirations libérales – en particulier dans les tensions d'un brusque changement de régime.

38. Carla HESSE, *The Other Enlightenment : How French Women Became Modern*, Princeton, Princeton University Press, 2001; Lynn HUNT, *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1984, et du même auteur, «The World We Have Gained», *American Historical Review* 108, n° 1, février 2003, p. 1-19; James LIVESSEY, *Making Democracy in the French Revolution*, Cambridge, Harvard University Press, 2001; Bernard GAINOT, *1799 : Un nouveau Jacobinisme ?*, Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, 2001; John MARKOFF, *The Abolition of Feudalism : Peasants, Lords, and Legislators in the French Revolution*, University Park, Penn State University Press, 1996; Isser WOLOCH, *The New Regime : Transformations of the French Civic Order, 1789-1820s*, New York, W. W. Norton, 1994.