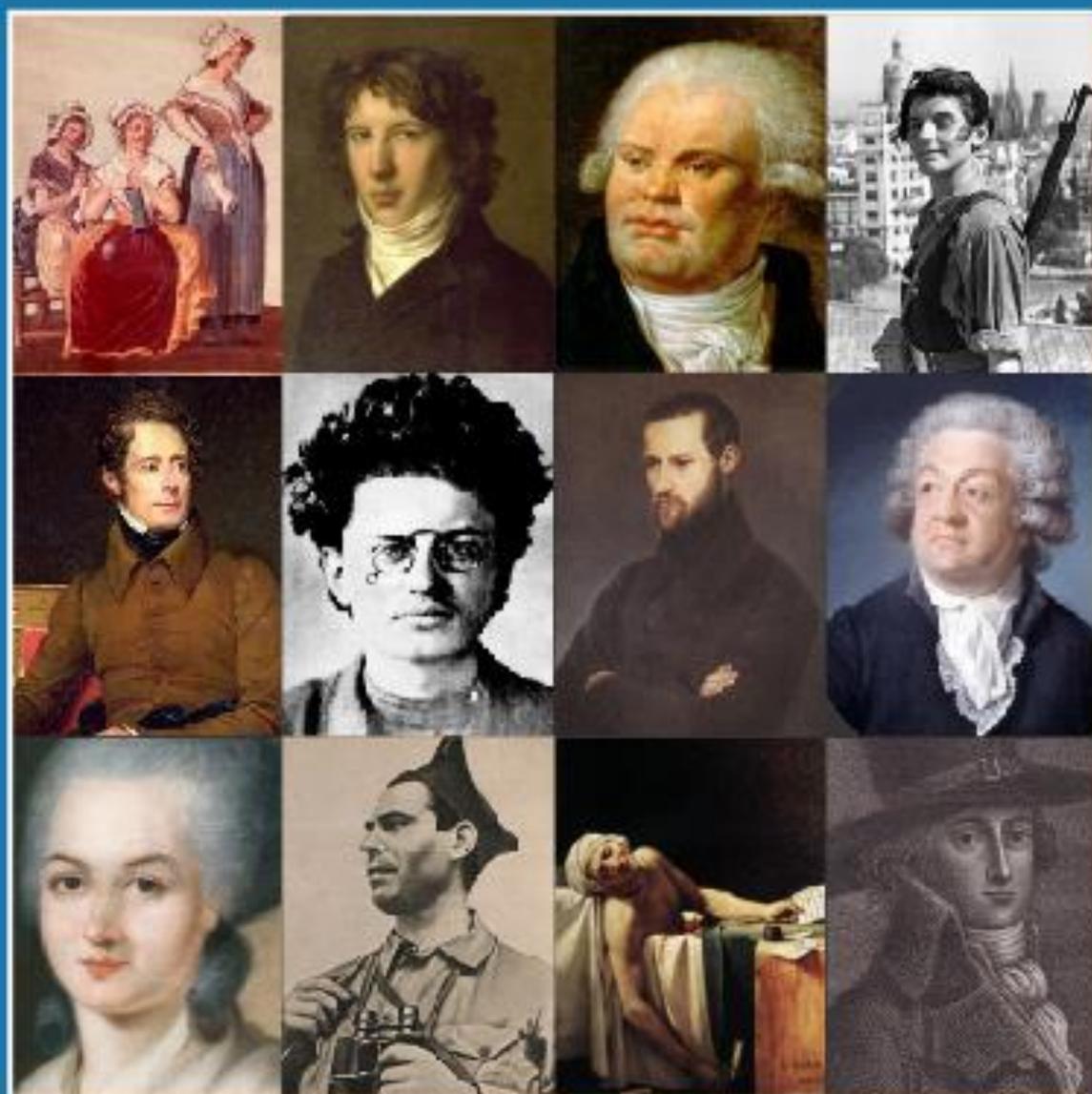


Fabienne Bercegol, Jean-Yves Laurichesse, Patrick Marot (éd.)

L'événement révolutionnaire et ses figures emblématiques dans les littératures européennes: regards croisés



CULTURES EUROPÉENNES

Réseau international de recherche des universités de Bonn, Paris-Sorbonne,



IDENTITÉ EUROPÉENNE?

Florence, Salamanque, Fribourg, Varsovie, St Andrews, Sofia, Toulouse et Irvine, CA.

L'événement révolutionnaire et ses figures emblématiques dans les littératures européennes : regards croisés

L'événement révolutionnaire et ses figures emblématiques dans les littératures européennes : regards croisés

**Actes du colloque international de Toulouse des
11, 12 et 13 avril 2018**

Édités par Fabienne Bercegol, Jean-Yves Laurichesse et Patrick Marot

Rédaction: Milan Herold

© 2020 Bonn, Cultures européennes – identité européenne
Ce livre est disponible par <https://www.europaeische-kulturen.uni-bonn.de/publikationen>
et par <https://bonndoc.ulb.uni-bonn.de>
Allemagne

Images: Wikimedia Commons

Table des matières

Fabienne Bercegol, Jean-Yves Laurichesse, Patrick Marot (Toulouse)

Introduction – 7

Peter Frei (Irvine, CA.)

L’Affaire des Placards de 1534

La Renaissance et les signes d’une révolution à venir – **11**

Fabienne Bercegol (Toulouse)

Chateaubriand face au spectacle révolutionnaire

La fabrique de la popularité – **21**

Remigiusz Forycki (Varsovie)

***Novus Ordo Sæclorum* et la Révolution française – 33**

David Matteini (Florence)

Enthousiasme, désillusion, révolution

Le cas Adam Lux – **41**

Michael White (St Andrews)

Révolution et caractère

Egmont de Goethe – **51**

Maria Erben (Bonn)

Le peuple acteur

Le Théâtre de la Révolution de Romain Rolland – **63**

Mario Domenichelli (Florence)

Dix jours qui ébranlèrent le monde

et les lieux communs de la révolution entre histoire et roman historique – **75**

Jean-Yves Laurichesse (Toulouse)

Désenchantement de la révolution espagnole chez Claude Simon – 83

Julien Roumette (Toulouse)

Romain Gary ou l'inconfort idéaliste face à la révolution

« *Une révolution qui triomphe, c'est encore une révolution de foutue.* » – **91**

Miryana Yanakiéva (Sofia)

Révolution et censure

Un scandale littéraire des années 1950 en Bulgarie – **99**

Thomas Hunkeler (Fribourg)

La révolution assassinée de Ramón Mercader, alias Thierry Jonquet – 107

Lydie Parisse (Toulouse)

Lagarce et les révolutions – 113

Michael Wetzel (Bonn)

Richard Wagner

Les années d'apprentissage d'un « rebelle transfuge » – **123**

Patrick Marot (Toulouse)

Barthes, Derrida, Kristeva

De la révolution à la subversion – **131**

David Matteini
(Florence)

Enthousiasme, désillusion, révolution

Le cas Adam Lux

Adam Lux est une figure historique mineure. À de rares exceptions près¹, pendant les deux siècles derniers il a été de plus en plus marginalisé par l'historiographie tant pour des raisons littéraires – il n'a jamais écrit d'œuvres de fiction – qu'historiques, n'ayant représenté qu'une toute petite partie dans la multitude d'acteurs de la Révolution française. Néanmoins, l'enquête sur sa vie offre des situations qui méritent d'être approfondies à divers niveaux et sous différents points de vue. À l'aide des outils de la plus récente histoire de la culture et des idées ainsi que de l'anthropologie révolutionnaire, j'ai donc redécouvert la biographie intellectuelle d'Adam Lux en utilisant des documents d'archives originaux qui le concernent. Ils m'ont donné la possibilité de tracer de lui un nouveau portrait qui permet de mieux cerner les enjeux culturels et politiques d'une génération ayant incarné une *dialectique de la désillusion* qui aurait marqué la modernité plus que toute autre : le jacobinisme allemand. Toutefois il ne s'agit pas de parler des années de la Révolution seulement. Adam Lux s'est révélé une figure multi-sémantique pour la compréhension de beaucoup de questions concernant les Lumières dans leur ensemble, le Romantisme et, en général, les transferts culturels qui ont eu lieu entre la France, l'Allemagne et l'Angleterre dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle aussi. Né en 1765 dans un petit village aux alentours de la ville catholique de Mayence et mort sous la guillotine à Paris pendant les mois de la Terreur robespierriste, Adam Lux s'impose ainsi comme un des exemples les plus frappants de ce kaléidoscope symbolique qu'a été l'expérience du tournant de Lumières : le retour sur l'examen de sa vie en Allemagne et ensuite en France a permis de jeter un regard approfondi et transversal sur les aspects les plus saillants de la période tels que l'imaginaire et ses liens avec la formation scolaire et philosophique des individus, le fanatisme politique, les sources religieuses de la Révolution française. Ce sont des éléments qu'on peut analyser à partir de sa thèse doctorale *Enthusiasmus* de 1784, ou bien encore en lisant les lettres et ses discours politiques aujourd'hui conservés dans les archives de Mayence et Darmstadt.

Dans cet article je vais me focaliser sur les derniers mois de sa vie, à savoir la période qu'il a passée à Paris entre son arrivée le 29 mars 1793 et le jour de son exécution sur la Place de la Révolution, le 4 novembre de la même année. C'est justement dans le Paris de la Terreur que Lux a été touché par ce sentiment de désarroi et de déracinement qui trouve ses origines dans la nouvelle réalité politique de la Révolution « radicalisée »². Il s'agissait d'un renversement idéologique qui a très vite ruiné les nobles aspirations démocratiques apprises dans sa jeunesse. En suivant une périodisation trilatérale, en effet, on

¹ On cite ici les biographies de Lux parues jusqu'à nos jours. Ces études renvoient l'une à l'autre. Louis Bamberger : « Adam Lux ». Dans : *Revue moderne* 39 (1866), pp. 109-130 ; Emanuel Leser : « Lux, Adam ». Dans : *Allgemeine Deutsche Biographie*. Leipzig : Duncker&Humblot 1884, Bd. XIX, pp. 724-726 ; Alfred Börckel : *Adam Lux, ein Opfer der Schreckenszeit*. Mainz : Victor von Zabern 1892 ; Alfred Chuquet : « Adam Lux ». Dans : *Minerva* 25-26 (1902), pp. 5-26 et 161-177 ; Alfred Börckel : *Mainzer Zeit- und Lebensbilder*. Mainz : Diemer 1928, pp. 120-132 ; Friedrich Hirth : « Adam Lux, der Mainzer Revolutionär ». Dans : Dr. theol. Schuchert (Éd.) : *Jahrbuch für das Bistum Mainz*. Mainz : Eigentum und Verlag der bischöfliche Stuhl 1950, t. V, pp. 494-503 ; Justinus Kerner : « Anmerkung zum Dritten Brief aus Paris vom 2. März 1795 ». Dans : Hedwig Voegt (Éd.) : *Georg Kerner. Jakobiner und Armenarzt. Reisebriefe, Berichte, Lebenszeugnisse*. Berlin Ost : Rütten und Loening 1978, pp. 96-109 ; Franz Dumont : « Lux ». Dans : Axel Kuhn – Helmut Reinalter – Alain Ruiz (Éd.) : *Biographisches Lexikon Zur Geschichte der Demokratischen und Liberalen Bewegungen in Mitteleuropa*. Bern : Peter Lang 1992, p. 75. Il y a d'autres articles pas nécessairement biographiques qui permettent de mieux cerner la figure historique d'Adam Lux. Justinus Kerner : *Das Bilderbuch aus meiner Knabenzeit. Erinnerungen aus den Jahren 1786 bis 1804*. Braunschweig, Vieweg und Teubner 1849 ; Henri Welschinger : « Adam Lux & Charlotte Corday ». Dans : *Revue de la Société des études historiques* 3 (1888), pp. 235-258 ; Heinrich Bloch : « Adam Lux : der politische Werther ». Dans : *Frankfurter Zeitung* 330 (1890) ; Léon de Lanzac de Laborie : « Deux allemands dans la Révolution française ». Dans : *Le Correspondant* 3 (1903), pp. 564-569 ; Alfred Börckel : *Ein Schüler Rousseaus in der Schreckenszeit*. Köln : DuMont Schauberg 1918 ; Hans-Jürgen Lüsebrink : « Paris reste toujours notre carte et vous avez perdu : Georg Forster et Adam Lux dans la France révolutionnaire de 1793 ». Dans : *Revue de Littérature Comparée* 251 (1989), pp. 463-478 ; Franz Dumont : « Sein Leben dem Wahren widmen. Adam Lux als historische Gestalt ». Dans : *Stefan Zweig, Adam Lux*. Éd. par Franz Dumont et Erwin Rotermund. Obernburg a.M. : Logo 2005, pp. 113-146.

² Sur la radicalisation de la Révolution, cf. François Furet : *Penser la Révolution*. Paris : Gallimard 1978.

sait que pendant la première et la deuxième phase de la Révolution (la phase monarchique qui va de 1789 à septembre 1792 et la bien plus courte phase républicaine et girondine de septembre 1792 à juin 1793), de nombreux intellectuels allemands, enthousiasmés par les nouvelles qui venaient de Paris, s'étaient installés dans la capitale pour assouvir leur désir de liberté qu'ils ne pouvaient pas réaliser dans la multitude de petits états féodaux de l'Empire : Konrad Oelsner, Carl Friedrich Cramer, Georg Kerner, Johann Wilhelm Archenholz, Karl Friedrich Reinhard sont les noms les plus célèbres qui, ainsi que Lux, étaient issus des milieux allemands où la philosophie des Lumières s'était imposée « sous le manteau »³. Leurs considérations sur la Révolution s'attachaient à une vision des événements français plus réformiste que proprement révolutionnaire et de rupture, une philosophie politique cosmopolite, parlementaire et représentative qui heurtait la pensée robespierriste, beaucoup plus étatiste et populaire. Il va de soi que, à partir de 1793, le succès de Robespierre et du parti politique de la Montagne déçut leurs attentes. On peut donc considérer Adam Lux et son expérience à Paris comme le symbole et le cas métonymique de cette génération de partisans modérés enthousiasmés par une idée de la Révolution bien différente de celle désormais dominante dans l'imaginaire collectif.

À la suite de la fondation de la République de Mayence le 17 mars 1793 – un événement unique pour l'histoire de l'Allemagne – la nouvelle Convention germanique du Rhin charge Georg Forster, le commerçant Potocki et Adam Lux d'une mission à Paris pour demander à la Convention française l'annexion de Mayence à la France, une proposition qui devait servir à consolider le projet d'internationalisation de la Révolution que plusieurs hommes de lettres allemands de l'époque souhaitaient. Grâce aux rapports sur les séances de la Convention qui sont conservés aujourd'hui dans les *Archives Parlementaires*, nous savons que les premières semaines du séjour de la délégation allemande se sont déroulées sous le signe du triomphe politique : Georg Forster et Adam Lux ont été reçus en grande pompe par la majorité des députés français. D'autre part, les objectifs communs de la nouvelle République girondine de 1792 et des jacobins allemands rapprochaient sensiblement les deux modèles politiques d'une façon presque idyllique. À cet égard, le discours que Forster prononce pour demander l'unification des Républiques est très significatif. Ses paroles avaient enthousiasmé la Convention grâce à une force rhétorique qui faisait appel à des arguments qui correspondaient exactement aux fondements de la constitution républicaine-girondine proposée par Condorcet en février 1793. Dans son plaidoyer, Forster exprime ainsi la conviction qu'il faut concevoir la Révolution française plus comme une révolution morale que politique. Le seul moyen pour atteindre son but sera alors la création d'une grande nation de la liberté qui, à partir de l'*exemplum* français, devra réunir en soi tous les pays et les peuples du globe :

Députés vers l'auguste Assemblées des législateurs de la France par un peuple régénéré dont les guerriers de la liberté ont brisé les fers, nous vous demandons la permission de parler en son nom, et d'offrir ses adorations à la divinité qui, du fond de ce sanctuaire, régnera sur l'univers. Après avoir juré de vivre libres ou de mourir, la seule ambition qui convienne aux hommes affranchis c'est celle de devenir libérateurs à leur tour, et de partager, pour cet effet, le nom du seul peuple de la terre qui ait jamais exercé cette sublime fonction. C'est là le vœu du peuple germanique sur la rive gauche du Rhin, que ses représentants, rassemblés à Mayence, ont émis au bruit du canon prussien. [...] Les Allemands libres qui vous demandent la réunion sont ambitieux de partager la gloire qui attend le nom français (*Vifs à applaudissements*).⁴

En outre, la démarche rhétorique de Forster rend manifeste le lien intime entre religion et politique qui s'est concrétisé au plus haut degré dans les théories des révolutionnaires allemands. Là encore, l'élan palingénésique de l'Internationale révolutionnaire se fait très proche des théories du progrès humain que Condorcet avait élaborées dans son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* de 1795. Il suffit de lire un petit extrait pour en tirer cette évidence :

³ Il s'agit là d'une expression utilisée par Robert Darnton à plusieurs reprises pour décrire le statut clandestin qui a caractérisé le marché des livres philosophiques à la fin du XVIIIe siècle. Cf. Robert Darnton : « Livres philosophiques ». Dans : Giles Barber, Cecil Patrick Courtney (Éd.) : *Enlightenment essays in memory of Robert Shackleton*. Oxford, The Voltaire Foundation 1988, pp. 94-105.

⁴ *Archives parlementaires de 1787 à 1860*. Paris : Dupont 1905, t. LXVII, p. 715.

Il arrivera donc, ce moment où le soleil n'éclairera plus, sur la terre, que des hommes libres, ne reconnaissant d'autre maître que leur raison ; où les tyrans et les esclaves, les prêtres et leurs stupides ou hypocrites instrumens n'existeront plus que dans l'histoire et sur les théâtres ; où l'on ne s'en occupera plus que pour plaindre leurs victimes et leurs dupes, pour s'entretenir, par l'horreur de leurs excès, dans une utile vigilance ; pour savoir reconnaître et étouffer, sous le poids de la raison, les premiers germes de la superstition et de la tyrannie, si jamais ils oseraient reparoître.⁵

La formation intellectuelle des générations révolutionnaires de l'Empire germanique a joué un grand rôle dans l'établissement de ces correspondances sémantiques. Ce sont des aspects qu'il ne faut pas oublier pour comprendre le choc culturel qui s'est abattu sur les rêves de fraternité des *Jakobiner* au cours de l'année 1793⁶.

L'enthousiasme des Mayençais face à la nouvelle République française a donc duré bien peu de temps. Tout d'abord, les nouvelles de la reconquête de Mayence par les Prussiens en avril 1793 avaient jeté les trois Allemands dans le chagrin : ils ne pouvaient plus revoir leurs proches et, en outre, la chute de la République de Mayence représentait pour eux l'échec de la Révolution européenne qu'ils rêvaient depuis longtemps. À partir d'avril Forster, Lux et Potocki commencent à vivre dans la misère : privés de toutes ressources, ils survivaient à l'aide d'une indemnité exigüe accordée par la Convention. Un autre élément de frustration qui allait démolir les espoirs des *Jakobiner* était la croissante montée du parti politique des Montagnards et de Robespierre : la divergence entre eux et les Jacobins parisiens devenait plus marquée jour après jour. Les conflits entre les factions qui se répétaient sans arrêt dans la Convention de Paris ont poussé alors la plupart des Allemands philo-révolutionnaires à prendre parti pour les Girondins. Il s'agissait bien sûr d'un choc culturel : le club qui avait signifié pour ces Allemands les idéaux de démocratie et de fraternité s'était tourné vers des positions de plus en plus totalitaires. Cela a été un véritable contre-circuit idéologique. Comme l'historien Abel Poitrineau l'a justement remarqué, dans le Paris républicain en 1793, « le divorce entre réalités quotidiennes et idées reçues atteint son paroxysme »⁷.

La citation de Poitrineau s'adapte bien à l'expérience de Lux. Les bouleversements de ces mois ont représenté une grande coupure dans sa vie : issu d'une famille de paysans, formé à l'université de Mayence par la philosophie des Lumières françaises et anglaises et, dans la Convention républicaine de la ville, par les sermons jacobins, le jeune Lux allait se plonger dans la cruauté de la réalité historique, dans les mots, les bruits, les hurlements de la Terreur. Le Paris de 1793 n'avait rien à voir avec la réalité champêtre où Lux avait pu développer son idée du monde grâce aux lectures philosophiques et à une vie faite de bons sentiments bourgeois : le monde éclairé qu'il avait construit dans son imagination allait se détruire sous la poussée désagrégeante de la radicalisation terroriste. Choqué par la violence qui faisait rage à Paris entre les Girondins et les Montagnards, Lux aussi décide de s'éloigner du parti jacobin plus extrême et de soutenir les premiers d'une ardeur hors du commun. En effet, tandis que, par réaction à la désillusion idéologique, Georg Forster se retire dans une vie de méditation et de détresse (ses *Parisische Umrisse* attestent à la perfection son désespoir), Adam Lux se lance, au contraire, dans une guerre violente contre les Jacobins français.

Dans un article consacré au voyage de Forster à Paris, Hans-Jürgen Lüsebrink a souligné ce retournement mental de Lux par des mots très appropriés : « au stoïcisme de Forster qui constitue [...] une stratégie de survie, s'oppose l'héroïsme pathétique de son compatriote décidé, à peine deux mois après son arrivé à Paris, à sacrifier sa vie, comme Brutus le Romain, pour la cause de la liberté républicaine »⁸. Le modéran-

⁵ Nicolas de Condorcet : *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Paris : Masson 1822, p. 271.

⁶ Dans son histoire des mouvements révolutionnaires en Allemagne, Fritz Valjavec établit une distinction entre les *Aufklärer* et les *Jakobiner* allemands encore efficace aujourd'hui. Les premiers étaient ceux qui, encore liés aux structures d'Ancien régime, se prononçaient en faveur d'une réforme de la monarchie dans le sillage de la tradition constitutionnelle anglaise (Wieland, Schiller, Herder et Klopstock). C'était un modèle que Montesquieu et Voltaire avaient avancé dans leurs ouvrages. Les *Jakobiner*, au contraire, se liaient à une vision de la politique et de la société républicaines et démocratiques issue de Rousseau, Diderot et Condorcet. Cf. Fritz Valjavec : *Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland. 1770–1815*. München : Oldenbourg 1951.

⁷ Abel Poitrineau : *Les Mythologies révolutionnaires. L'utopie et la mort*. Paris : PUF 1987, p. 166.

⁸ Hans-Jürgen Lüsebrink : « Paris reste toujours notre carte et vous avez perdu : Georg Forster et Adam Lux dans la France révolutionnaire de 1793 », p. 472.

tisme qui avait caractérisé son expérience politique à Mayence devient une fièvre politique très proche des débordements d'esprit qu'il avait condamnés dans sa thèse de 1784 consacrée au développement de l'idée positive et sociale d'*enthousiasme universel*. Les contemporains allemands qui vivaient à Paris à cette époque ont bien décrit ce changement psychologique : Lux était devenu un véritable prophète de la Révolution républicaine que ses actions rapprochaient des prédicateurs religieux qui avaient été condamnés à plusieurs reprises au cours des deux siècles précédents⁹.

Comme on peut le supposer, après l'arrestation des chefs Girondins au début de juin, la situation a dégénéré. Adam Lux communique alors aux députés girondins en fuite, Guadet et Pétion en particulier, son intention de commettre un geste extraordinaire pour sauver la République de la dérive robespierriste : lors d'une séance de la Convention, après avoir lu un discours aujourd'hui conservé dans les Archives Nationales de Paris (*le Discours prononcé à la barre de la Convention nationale*), il prévoyait de se donner la mort avec un coup de feu. Ses intentions sont expliquées dans une lettre aujourd'hui conservée dans les Archives Nationales de Paris :

Paris, le 6 juin 1793

Je vous communique ma résolution que je pris depuis le 1er juin. La violente indignation que je conçois contre le triomphe du crime et l'espérance que ma mort, dans une pareille crise, pourrait faire quelque sensation dans l'esprit des citoyens et éviter la dissolution entière de la Convention, m'ont déterminé de faire un sacrifice de mon sang et de finir ma vie innocente par une mort plus utile à la liberté que ma vie ne le pourrait jamais être. [...] Il est vrai que je laisse ma femme et mes deux filles sans appui et (mon bien détruit par la guerre) même sans pain. Mais la liberté mourante je ne survivrais jamais, et si elle triomphe, j'espère que la Convention, appréciant les motifs de ma mort, n'oubliera jamais ma femme et mes enfants. Je laisse un Mémoire sur notre situation à la Convention que je ne communique point à vous, pour ôter la calomnie et la possibilité de dire que vous y aviez concouru. Nos réflexions dérivent également de moi seul comme une résolution de mourir, qui ne peut se prendre ni s'exécuter que par un esprit qui en cela se suffit à soi-même. Je suis de la chose publique, pas d'aucun parti et je cesserai demain de vous estimer si vous pouviez être d'un autre parti que de la chose publique pour qui vous et vos semblables souffrirent actuellement. Je salue tendrement le vertueux Roland, le courageux Vergniaud, le républicain Brissot et Gensonné. Je le regrette bien de n'avoir pu faire leur connaissance. Cependant, j'espère gagner leur estime et celle des âmes républicaines. D'ailleurs j'avoue que, dans tout cas, il me suffit d'avoir le suffrage de ma propre conscience que j'emporte avec moi et dont je jouirai dans l'autre vie. Je salue vos épouses et j'embrasse vos enfants.

Adam Lux¹⁰

Grâce à l'intervention des députés girondins qui l'en ont dissuadé, le *politischer Freitod* de Lux n'a pas eu lieu. Cependant son projet de suicide est très significatif pour nous. En effet, la lettre illustre dans quelle mesure ses intentions se liaient à une idée de sacrifice typiquement religieuse qui, à son avis, aurait abouti à la rédemption de l'humanité. Tout comme le cas de Forster qu'on vient de présenter, nous sommes face à un grand exemple de l'idée de *transfert de sacralité* dont Mona Ozouf a parlé dans ses recherches et qui, dès sa formulation, a marqué le début d'une lecture plus approfondie et plurielle de l'histoire des Lumières¹¹. La forte permanence des éléments religieux dans le contexte apparemment laïque et matérialiste de la Révolution que la catégorie du transfert de sacralité dévoile, en effet, veut démontrer l'ambiguïté du phénomène révolutionnaire. Sur ce point aussi, la vie d'Adam Lux, entremêlée de fortes suggestions religieuses qui venaient de la culture allemande et des pulsions politiques démocratiques provenant de France et d'Angleterre, se révèle alors particulièrement cruciale pour la compréhension de certaines correspondances symboliques. Encore plus que sa lettre aux députés girondins, ses deux écrits les plus célèbres, un pamphlet politique et un panégyrique, le montrent parfaitement.

Si la lettre expose déjà les motivations politiques de la critique anti-montagnarde de Lux, c'est dans *l'Avis aux citoyens français* que le Mayençais a pu le mieux les expliquer. Cette fois, le pamphlet s'adresse

⁹ Pour une bibliographie à propos des considérations sur le fanatisme et l'enthousiasme au cours des siècles, cf. Hans-Jürgen Schings : *Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts*. Stuttgart : Metzler 1977 ; Bernd Bösel : *Philosophie und Enthusiasmus*. Wien : Passagen 2008.

¹⁰ Cette version de la lettre est rapportée dans : Henri Welschinger : « Adam Lux & Charlotte Corday », p. 239.

¹¹ Cf. Mona Ozouf : *La Fête révolutionnaire*. Paris : Gallimard 1976.

directement à la population de Paris afin de la détromper des mensonges de Robespierre et des Jacobins parisiens. Lux a l'intention de dresser l'opinion publique contre le régime grâce à un écrit subversif qui pourrait la réveiller en prédisant le destin funeste de la France robespierriste. Le matin du 13 juillet (le jour de la mort de Marat) le pamphlet – signé « Adam Lux, citoyen français » – apparaît sur tous les murs de la capitale. *L'Avis aux citoyens français* s'appuie sur trois critiques étroitement liées entre elles¹². Tout d'abord, Adam Lux y condamnait l'hypocrisie du concept de *vertu* que Robespierre exploitait pour ses buts politiques. Bref, d'après Lux Robespierre avait abusé d'une idée de vertu déformée afin d'engendrer la lutte des factions politiques et populaires, et pour discréditer ainsi les programmes de réforme sociale que les Girondins promouvaient. Selon l'Allemand, c'est de cette façon que les Montagnards sont parvenus à arrêter les Girondins et à imposer à la France leur régime. De plus, dans la population il y aurait eu des « scélérats » à la solde de Marat et de Robespierre qui avaient comme but de diffuser une sensation étendue de malaise social. C'est là que la deuxième critique va s'imposer : Lux attaque la rhétorique *fanatique* des Jacobins qui, continue-t-il, contribuerait à diffuser la *panique* dans les couches pauvres de Paris. Cette manipulation de l'opinion publique représente pour Lux la trahison par excellence de la *vraie* vertu républicaine qui, au contraire, devrait, à l'instar de Rousseau, unir la communauté dans un élan général vers le progrès social. Finalement, le dernier élément qui émerge de *L'Avis* s'attache aux problématiques du développement des idéologies au XVIIIe siècle que la réception des œuvres littéraires pose. C'est le point qui, évidemment, nous intéresse le plus. En particulier, Adam Lux déclare que la faute suprême des Montagnards a été d'avoir utilisé la philosophie politique de Rousseau d'une façon déloyale et fautive :

Je prétends de plus que les meneurs des Jacobins sont des hommes criminels et coupables, ayant toujours à la bouche les mots de république et de vertu, auxquelles leurs maximes et leur conduite sont toujours opposées. Ces fripons usurpent très-souvent le nom des grands hommes, en faisant l'éloge de Rousseau, de Brutus, et d'autres ennemis de l'oppression, qui tous seraient déjà guillotins, s'ils avaient le malheur de vivre sous le sceptre des vainqueurs du 31 mai.¹³

Les considérations de Lux nous permettent d'approfondir la question fondamentale de l'importance de l'interprétation des textes philosophiques (surtout politiques) des Lumières. En effet, grâce aux théories sur la réception, nous savons qu'on ne peut jamais parler d'un sens univoque de tel ou tel ouvrage. Or, il est vrai que l'étude de sa biographie nous montre qu'il s'est toujours déclaré un disciple de Jean-Jacques Rousseau de même que Robespierre le faisait. Mais tandis que ce dernier utilisait la pensée du philosophe dans le sens politique de la démocratie directe et de la religion civile, Adam Lux la mêlait avec d'autres influences qui, à première vue, n'avaient rien à voir avec la vision anti-intellectuelle du philosophe de Genève. C'est précisément dans ce décalage herméneutique que se cache alors la vision différente de la Révolution qui a caractérisé la plupart des révolutionnaires allemands de la période. Ces considérations nous montrent la relativité de la réception intellectuelle et son importance pour la construction du nouvel imaginaire politique moderne entamé par les événements de la fin du siècle. En d'autres mots, il s'agit là de ce que Pierre Bourdieu a nommé la *construction du capital symbolique*¹⁴, à savoir le processus d'appropriation que les écoles de pensée d'Occident et les idéologies politiques ont mis en œuvre pour plier les philosophies à leurs propres modèles. Il est donc tout à fait normal que Rousseau ait été lu de manières différentes en fonction des buts à poursuivre selon les cas spécifiques. Les problèmes posés par ces malentendus d'interprétation expliquent alors le sens du sentiment de désillusion qui a été provoqué par l'incompatibilité entre l'application réelle des modèles de pensée et l'application imaginée de ses principes. Quand on se réfère à la réception des philosophies radicales qui a eu lieu pendant les dernières années des

¹² Cf. Adam Lux, « Avis aux citoyens français ». Dans : Marie-Jeanne Roland, *Mémoires*. Paris : Baudouin Frères 1821, t. 2, p. 387.

¹³ Ibid., p. 388.

¹⁴ « J'appelle capital symbolique n'importe quelle espèce de capital (économique, culturel, scolaire ou social) lorsqu'elle est perçue selon des catégories de perception, des principes de vision et de division, des systèmes de classement, des schèmes classificatoires, des schèmes cognitifs, qui sont, au moins pour une part, le produit de l'incorporation des structures objectives du champ considéré, c'est-à-dire de la structure de la distribution du capital dans le champ considéré », Pierre Bourdieu : *Raisons pratiques*. Paris : Seuil 1994, p. 161.

Lumières, il est donc essentiel de parler d'un *subjectivisme idéologique*, un nouveau modèle réceptif qui a marqué les mentalités de l'époque moderne jusqu'à nos jours. Voilà que l'*Avis aux citoyens français* de Lux nous permet d'examiner aussi plusieurs aspects de la période, surtout en ce qui concerne la dimension sociale de l'individu face aux nouvelles formes d'expression de la politique.

Le deuxième écrit parisien de Lux apporte à la réflexion des suggestions supplémentaires sur lesquelles il faut s'attarder pour comprendre d'une manière plus exhaustive l'importance historique de la biographie du jacobin allemand. Avec la publication du panégyrique consacré à Charlotte Corday – *Charlotte Corday* –, Lux est allé plus loin encore, en décelant une démarche ontologique qui, à notre avis, a été une composante cardinale de la modernité occidentale : l'ivresse de liberté morale de Lux laisse entrevoir un sens du désespoir et une attitude individualiste qui annoncent des caractères typiquement modernes.

Adam Lux a été arrêté le 23 juillet sur ordre du Comité de salut public. Pourtant il ne faut pas attribuer la cause à la seule publication du pamphlet polémique : l'*Avis* n'a pas eu une grande résonance et ne représentait rien de plus à ce moment qu'un des nombreux écrits antijacobins qui étaient publiés chaque jour de façon clandestine. Les motivations de l'arrestation d'Adam Lux sont plutôt liées à la publication du panégyrique consacré à la meurtrière de Marat. Comme on le sait, Marie Charlotte Corday tua Marat le 13 juillet, le même jour où l'*Avis* de Lux a été publié et, il faut le souligner, il est probable que l'atmosphère exaltée de cette journée a nui à ce que le pamphlet d'Adam Lux trouve l'écho qu'il méritait. Dans un livre consacré à la mort de l'*Ami du peuple*, Jean-Claude Bonnet souligne justement la portée de cet événement sur les mentalités des contemporains : « la mort de Marat produisit sur le moment même une forte réaction collective et stimula aussitôt les imaginations. [...] Il fut immédiatement l'occasion d'une formidable production symbolique multipliant les effets et les scènes de la représentation »¹⁵. De même, comme l'historien Guillaume Mazeau l'a remarqué, l'événement a représenté alors un de ces cas « rarement maîtrisés et compris mais d'abord vécus et subis à des rythmes différents. Cette constellation – continue-t-il – des sentiments forme la vérité plurielle et souvent contradictoire de l'événement »¹⁶. L'acte de Charlotte Corday a constitué pour Lux aussi un moment crucial. À ses yeux l'assassinat de Marat a représenté une nouvelle opportunité pour propager sa pensée et ses opinions anti-montagnardes, cette fois au-delà de la simple critique politique : il voulait bouleverser l'opinion publique. La rencontre fortuite de Lux avec la condamnée Charlotte Corday rue St. Honoré déclenche en lui une véritable fièvre mystique. Comme Georg Forster l'a écrit, « éperdu, fou de colère, de douleur et d'enthousiasme, Lux rentra dans sa chambre et jeta sur le papier les sentiments qui bouleversaient son âme »¹⁷.

Contrairement à l'*Avis*, les papiers de *Charlotte Corday* se lient à un imaginaire tout à fait religieux et sacré. C'est sans doute pour cette raison que l'écrit a suscité chez les Montagnards une grande indignation. Évidemment, mise en rapport au culte de Marat de l'époque, la sanctification de Corday devait apparaître une grande insulte. Pour Lux, le geste de la fille de Caen a symbolisé un véritable martyr chrétien visant à rétablir un ordre moral et social dans un pays dévasté par le régime de Robespierre. La *belle mort* Charlotte Corday, écrit-il, représenterait le zénith d'une atmosphère de profond malaise civil. D'autre part, dans une lettre qu'elle avait écrite avant son départ pour Paris, elle condamnait l'imposture jacobine de la même façon que Lux¹⁸. Il va de soi que l'Allemand a vu en elle sa contrepartie, son double féminin. Encore plus que dans l'*Avis*, les tons avec lesquels Adam Lux célèbre son héroïne évoquent alors l'imaginaire sacré que, on l'a vu, la Révolution française contient en elle-même. D'après les paroles du *Jacobiner*, Corday est représentée comme un ange pour lequel Adam Lux éprouve un amour supérieur et idéalisé. Il se montre ainsi littéralement *exalté* *possédé* par une fièvre divine qui transcende la réalité historique pour parvenir à une exaltation de la vertu absolument idéale et atemporelle. Les premières lignes sont suffisantes pour comprendre l'atmosphère solennelle et en même temps affligée du panégyrique :

¹⁵ Jean-Claude Bonnet : « Les images négatives ». Dans : Jean-Claude Bonnet (Éd.) : *La Mort de Marat*. Paris : Flammarion 1986, p. 167.

¹⁶ Guillaume Mazeau : *Le Bain de l'histoire. Charlotte Corday et l'attentat contre Marat 1793-2009*. Seyssel : Champ Vallon 2009, p. 23.

¹⁷ Alfred Chuquet : « Adam Lux », 26, p. 162.

¹⁸ Charlotte Corday : *Adresse aux Français*. On peut lire la lettre dans : Guillaume Mazeau : *Le Bain de l'histoire*, pp. 384-385.

Le mercredi 17 juillet, jour de son exécution, vers le soir, je fus surpris de ce jugement précipité dont je n'ignorais cependant aucun détail ; j'en savais à peu près assez pour conclure que cette personne devait montrer un courage extraordinaire. C'était la seule idée de ce courage qui m'occupait dans la rue Saint-Honoré, en la voyant approcher sur la charrette ; mais quel fut mon étonnement lorsque, outre une intrépidité que j'attendais, je vis cette douceur inaltérable au milieu des hurlements barbares ; [...] souvenir unique et immortel ! Regards d'un ange qui pénétrèrent intimement mon cœur, qui le remplirent d'émotions violentes qui me furent inconnues jusqu'alors ; émotions dont la douceur égale l'amertume, et dont le sentiment ne s'effacera qu'avec mon dernier soupir ! Pendant deux heures, depuis son départ jusqu'à l'arrivée à l'échafaud, elle garda la même fermeté, la même douceur inexprimables ; sur sa charrette, n'ayant ni appui ni consolateur, elle était exposée aux huées continuelles d'une foule indigne du nom d'hommes. Ses regards, toujours les mêmes, semblaient quelquefois parcourir cette multitude, pour chercher s'il n'y avait point un humain... Elle monta sur l'échafaud... Elle expira..., et sa grande âme s'éleva au sein des Caton, des Brutus et de peu d'autres, dont elle égale ou surpasse les mérites. Elle s'éleva et laissa à tout homme humain des souvenirs, et à moi des douleurs et des regrets intarissables.¹⁹

En analysant le panégyrique, un des biographes de Lux, Friedrich Hirth, a parlé avec raison d'une nouvelle forme d'enthousiasme qui s'impose là, la *Begeisterung*²⁰. En effet, Adam Lux trouve en Charlotte Corday le lien parfait entre son existence terrestre et les hautes sphères de l'Idéal. La *Begeisterung* – qui signifie, littéralement, *Dieu en soi* – devient alors la dernière étape du parcours intellectuel et politique d'Adam Lux : dépourvu de n'importe quelle composante politique et historique, ce type d'enthousiasme élève l'homme vers l'exaltation d'un temps perdu et idéalisé où la vertu républicaine devait être le pilier absolu. C'est pour cette raison que Lux termine son pamphlet avec l'appel à Brutus, le héros de l'Antiquité qui, grâce à son geste mortel, avait rétabli l'ordre républicain. Charlotte Corday devient ainsi « plus grande que Brutus », nouveau Messie de la religion républicaine dont son sacrifice vertueux sera l'exemple à observer en tant qu'avertissement pour l'avenir de l'humanité.

Adam Lux ne voulait plus appartenir au monde, il n'acceptait plus les nouvelles formes de la politique de faction de la Convention : à ses yeux, la politique avait perdu sa vocation communautaire en faveur d'une lutte stérile entre les intérêts privés des individus. Ainsi que Charlotte la sainte, Adam Lux était prêt à rendre sa vie. Comme des témoins l'ont écrit, lors de son arrestation, le Mayençais s'est jeté littéralement dans les bras de ses adversaires : pour lui, la guillotine n'était rien d'autre qu'un autel où sa belle mort pouvait enfin se célébrer de la meilleure façon possible. Beaucoup de témoignages nous sont parvenus à propos des dernières semaines d'Adam Lux dans les prisons parisiennes²¹. On peut lire presque partout que Lux montrait une véritable fureur et un *fortitudo animi* (expression latine qui désigne le courage d'un homme face à la mort) qui, à notre avis, le rapprochent de la tradition du *Miles Christi* que Paul de Tarse avait introduite dans l'histoire spirituelle européenne en parlant de la mission sur terre que chaque chrétien devait poursuivre. C'est pour cette raison que nous jugeons nécessaire de définir Adam Lux comme le modèle du *miles revolutionis*. D'où vient cette nouvelle expression ? D'une manière similaire à celle des pèlerins de la liberté dont a parlé Albert Mathiez²², le *miles revolutionis* s'inscrit dans le contexte sacré de la Révolution que nous avons souligné en parlant des transferts de sacralité qui y ont eu lieu. Voilà qu'Adam Lux revêt ainsi l'armure du chevalier des vertus révolutionnaires d'une façon similaire au *miles Christi* du Moyen Âge (Mario Domenichelli en a parlé dans ses études²³) qui, après avoir renoncé à tout besoin matériel, se voue à la défense de la foi chrétienne – pour Lux, la foi révolutionnaire.

D'ailleurs, le témoignage qui nous permet le mieux de relier la religiosité des actions de Lux à la *Begeisterung* est celui de Georg Wedekind, ami de Lux, médecin et célèbre homme de lettres mayençais. Dans la lettre qu'il avait écrite pour défendre Lux et dissuader le Tribunal de le condamner à mort, Wedekind se réfère à la condition pathologique du jeune jacobin allemand, « parce que la tête lui a tourné et qu'il est

¹⁹ Adam Lux, « Charlotte Corday ». Dans : Louise Colet, *Charlotte Corday et Madame Roland. Tableaux dramatiques*. Lyon : Lacrampe 1842, pp. 134-137.

²⁰ Friedrich Hirth : « Adam Lux, der Mainzer Revolutionär », p. 502.

²¹ Cf. infra n. 12.

²² Cf. Albert Mathiez : *La Révolution et les étrangers*. Paris : La Renaissance du livre 1918.

²³ En particulier, cf. Mario Domenichelli : *Cavaliere e gentiluomo. Saggio sulla cultura aristocratica in Europa (1513-1915)*. Roma : Bulzoni 2002.

devenu absolument fou »²⁴. Avec raison, il utilise la terminologie que la tradition philosophique des siècles précédents avait employée à propos des théories médicales concernant le fanatisme. Selon Wedekind, Adam Lux est en proie à une « noire mélancolie qui régnait déjà dans son âme »²⁵, une condition pathologique qui isole l'individu du reste du monde réel pour le jeter dans le monde fallacieux des visions. C'est vrai. Comme nous l'avons démontré, la *Begeisterung* d'Adam Lux et son culte de l'idéal républicain, incarné dans la figure de Charlotte Corday, expliquent une condition ontologique fort individualiste et lyrique. Après quelques mois passés dans la prison de La Force, il est condamné par le Tribunal Révolutionnaire et tué sous la guillotine le 4 novembre 1793. Son projet de mourir pour Charlotte Corday, la sainte vierge républicaine, se réalise. Comme on peut lire dans les témoignages de sa mort, avant de périr il aurait même embrassé le bourreau pour finalement crier : « Je vais donc mourir pour Charlotte Corday ! »²⁶

La vie d'Adam Lux peut être interprétée comme la mise en abyme d'un processus culturel qui part de l'enthousiasme universel évoqué par les promesses éclairées de régénération humaine de la première phase de la Révolution pour se transformer ensuite en une sorte de fanatisme irrationnel (*Schwärmerei*) causé par la désillusion face à la trahison de ces idéaux pendant la Terreur. La phase terminale de la dialectique de l'enthousiasme se résout alors dans la *Begeisterung*, une condition presque mystique et exaltée qui comprend en soi plusieurs éléments des phases précédentes. La dialectique de l'enthousiasme incarnée par l'expérience d'Adam Lux explique ainsi l'évolution des mentalités et de la culture européenne à la fin du XVIIIe siècle, le moment où le passage épistémologique entre les Lumières et le Romantisme moderne se réalise. L'absolutisme idéaliste-idéologique de Lux que la *Begeisterung* incarne est le résultat d'un parcours complexe, dialectique et historique à la fois qui atteint son paroxysme dans la radicalisation de la Révolution française pour se projeter, ensuite, comme fondement d'une nouvelle époque où le basculement de la *politique* vers le *religieux* et le *lyrisme* du sujet sera un des *topoi* les plus importants. Le champ d'expériences de Lux se fait métonymie de cette génération des hommes plus ou moins communs qui ont salué avec enthousiasme la rupture révolutionnaire de l'an 1789 et qui ont poursuivi leurs idéaux révolutionnaires jusqu'à la mort malgré les détournements sanguinaires de l'Histoire. La *désillusion* dérivant du manque de correspondance entre idéaux et réalité aboutit à un sentiment extra-historique qui témoigne la définitive prise de distance du Moi par rapport au Tout et à l'Histoire. C'est un fardeau qui a survécu jusqu'à présent.

Bibliographie

Sources

Archives parlementaires de 1787 à 1860. Paris : Dupont 1905, t. LXVII.

Condorcet, Nicolas (de) : *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Paris : Masson 1822.

Journal de la Montagne 94 (1793).

Kerner, Justinus : « Anmerkung zum Dritten Brief aus Paris vom 2. März 1795 ». Dans : Hedwig Voegt (Éd.) : *Georg Kerner. Jakobiner und Armenarzt. Reisebriefe, Berichte, Lebenszeugnisse*. Berlin Ost : Rütten und Loening 1978, pp. 96-109.

Kerner, Justinus : *Das Bilderbuch aus meiner Knabenzeit. Erinnerungen aus den Jahren 1786 bis 1804*. Braunschweig, Vieweg und Teubner 1849.

Lux, Adam, « Avis aux citoyens français ». Dans : Marie-Jeanne Roland, *Mémoires*. Paris : Baudouin Frères 1821.

Lux, Adam, « Charlotte Corday ». Dans : Louise Colet, *Charlotte Corday et Madame Roland. Tableaux dramatiques*. Lyon : Lacrampe 1842.

²⁴ Lettre contenue dans : *Journal de la Montagne* 94 (1793), pp. 645-646.

²⁵ Ibid.

²⁶ Chéron de Villiers, *Marie-Anne-Charlotte de Corday d'Armont*. Paris : Amyot 1865, p. 422.

Ouvrages critiques

- Bamberger, Louis : « Adam Lux ». Dans : *Revue moderne* 39 (1866), pp. 109-130.
- Bloch, Heinrich : « Adam Lux : der politische Werther ». Dans : *Frankfurter Zeitung* 330 (1890).
- Bonnet, Jean-Claude (Éd.) : *La mort de Marat*. Paris : Flammarion 1986.
- Börckel, Alfred : *Adam Lux, ein Opfer der Schreckenszeit*. Mainz : Victor von Zabern 1892.
- Börckel, Alfred : *Ein Schüler Rousseaus in der Schreckenszeit*. Köln : DuMont Schauberg 1918.
- Börckel, Alfred : *Mainzer Zeit- und Lebensbilder*. Mainz : Diemer 1928, pp. 120-132.
- Bösel, Bernd : *Philosophie und Enthusiasmus*. Wien : Passagen 2008.
- Bourdieu, Pierre : *Raisons pratiques*. Paris : Seuil 1994.
- Chuquet, Alfred : « Adam Lux ». Dans : *Minerva* 25-26 (1902), pp. 5-26 et 161-177.
- Darnton, Robert : « Livres philosophiques ». Dans : Giles Barber, Cecil Patrick Courtney (Éd.) : *Enlightenment essays in memory of Robert Shackleton*. Oxford, The Voltaire Foundation 1988, pp. 94-105.
- Domenichelli, Mario : *Cavaliere e gentiluomo. Saggio sulla cultura aristocratica in Europa (1513-1915)*. Roma : Bulzoni 2002.
- Dumont, Franz : « Lux ». Dans : Axel Kuhn – Helmut Reinalter – Alain Ruiz (Éd.) : *Biographisches Lexikon Zur Geschichte der Demokratischen und Liberalen Bewegungen in Mitteleuropa*. Bern : Peter Lang 1992, p. 75.
- Dumont, Franz : « Sein Leben dem Wahren widmen. Adam Lux als historische Gestalt ». Dans : *Stefan Zweig, Adam Lux*. Éd. par Franz Dumont et Erwin Rotermund. Obernburg a.M. : Logo 2005, pp. 113-146.
- Furet, François : *Penser la Révolution*. Paris : Gallimard 1978.
- Hirth, Friedrich : « Adam Lux, der Mainzer Revolutionär ». Dans : Dr. theol. Schuchert (Éd.) : *Jahrbuch für das Bistum Mainz*. Mainz : Eigentum und Verlag der bischöfliche Stuhl 1950, t. V, pp. 494-503.
- Lanzac de Laborie, Léon (de) : « Deux allemands dans la Révolution française ». Dans : *Le Correspondant* 3 (1903), pp. 564-569.
- Leser, Emanuel : « Lux, Adam ». Dans : *Allgemeine Deutsche Biographie*. Leipzig : Duncker&Humblot 1884, Bd. XIX, pp. 724-726.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen : « Paris reste toujours notre carte et vous avez perdu : Georg Forster et Adam Lux dans la France révolutionnaire de 1793 ». Dans : *Revue de Littérature Comparée* 251 (1989), pp. 463-478.
- Mathiez, Albert : *La Révolution et les étrangers*. Paris : La Renaissance du livre 1918.
- Mazeau, Guillaume : *Le Bain de l'histoire. Charlotte Corday et l'attentat contre Marat 1793-2009*. Seyssel : Champ Vallon 2009.
- Ozouf, Mona : *La Fête révolutionnaire*. Paris : Gallimard 1976.
- Poitrineau, Abel : *Les Mythologies révolutionnaires. L'utopie et la mort*. Paris : PUF 1987.
- Schings, Hans-Jürgen : *Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts*. Stuttgart : Metzler 1977.
- Valjavec, Fritz : *Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland. 1770–1815*. München : Oldenbourg 1951.
- Villiers, Chéron (de), *Marie-Anne-Charlotte de Corday d'Armont*. Paris : Amyot 1865, p. 422.
- Welschinger, Henri : « Adam Lux & Charlotte Corday ». Dans : 3 (1888), pp. 235-258.