Les temps de l'apocalypse parisienne de 1871

Éric Fournier

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/elh/616>

DOI : 10.4000/elh.616

ISSN : 2492-7457

Éditeur

CNRS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 8 octobre 2015

Pagination : 159-166

ISBN : 978-2-271-08822-2

ISSN : 1967-7499

Référence électronique

Éric Fournier, « Les temps de l'apocalypse parisienne de 1871 », *Écrire l'histoire* [En ligne], 15 | 2015, mis en ligne le 08 octobre 2018, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/elh/616> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/elh.616>

Les temps de l'apocalypse parisienne de 1871

En mai 1871, lors de la bataille de Paris, les communards incendient plus de deux cents bâtiments et monuments, confrontant les acteurs de cette guerre civile à la possibilité de la destruction intégrale de la capitale, et également à une fin de l'histoire tant le « mythe de Paris » (Walter Benjamin¹) s'est déployé sous le Second Empire, faisant de cette ville la « capitale du XIX^e siècle », le microcosme de la civilisation et de la modernité européennes. Sa disparition signifierait alors la fin d'un temps et d'un monde. Les récits de la fin apocalyptique de Paris – nés avec les Lumières, amplifiés par le romantisme et réactualisés lors des percées haussmanniennes – deviennent vite un lieu commun permettant d'éprouver le « mythe de Paris » en le confrontant au cycle des civilisations. Et lorsque advient la Semaine sanglante, les témoins cultivés peuvent ressentir un vague sentiment de déjà-vu, plus précisément de déjà-lu. Une attention particulière aux trames et motifs apocalyptiques est perceptible dans la pléthorique production

versaillaise, ces hégémoniques discours de retour à l'ordre produits essentiellement en 1871-1872 sur des supports divers (presse, essais, mémoires, correspondances, tableaux de Paris en ruines) mais aux scénarios concordants. Est-ce à dire que le récit de la fin de Paris est épuisé au moment où la ville brûle effectivement et que des témoins sidérés convoquent mécaniquement des lieux communs pour dire une catastrophe inédite, impromptue mais advenue ? En fait, ces plumes versaillaises qui écrivent la fin de l'histoire s'inscrivent elles-mêmes dans l'histoire, dans les temporalités enchevêtrées des attentes du siècle et des combats de la guerre civile. Désireuses d'agir sur les événements, elles font preuve d'une réelle capacité d'invention, d'une marge d'autonomie par rapport aux canons de l'Apocalypse. La principale singularité de l'usage du motif apocalyptique en 1871 réside dans sa vocation à ne pas clore un cycle, mais au contraire à conjurer la fin de l'histoire, à confirmer la gloire de Paris au regard des siècles. Le temps

et ses usages – fortement politiques, nous le verrons – sont donc au cœur des apocalypses conjurées de «l'année terrible», que ce soient les temps de ces récits conformes à ceux des origines ou les temps de l'écriture, entre le témoignage dans Paris en flammes s'efforçant de dominer un vertige apocalyptique et le temps du retour à l'ordre où l'apocalypse justifie la répression versaillaise et la reprise en main de la capitale.

Cette étude s'ordonne en trois axes: le premier se penche sur les récits eux-

mêmes, en une brève évocation des rythmes, des motifs et des fictions de cette apocalypse parisienne. Le deuxième s'intéresse à la fabrique de l'apocalypse, aux répertoires d'images dans lesquels puisent les auteurs et à la part du témoignage sensible, du dit et de l'éprouvé pour ceux qui sont présents à Paris. Enfin, une fois la Commune vaincue et les incendies éteints, quels sont les usages de cette apocalypse imaginée?

Rythmes d'une apocalypse

La Commune est décrite comme un aboutissement de l'histoire, comme l'avènement d'une récapitulation intégrale de toutes les barbaries possibles qui s'assemblent à Paris en une horreur inouïe, coagulant l'intégralité de l'espace et du temps. La ville est alors assimilée à «l'égout collecteur de la lie et de l'écume des deux mondes²» où trônent les «hordes sauvages que tous les bouges de l'Europe avaient vomies sur notre sol³». Paris devient un creuset infernal où les plus terribles figures de l'Histoire ressuscitent et s'amalgament. Reconstituer la généalogie des communards, s'efforcer de retrouver des précédents, et ainsi tenter d'appréhender l'incommensurable, devient un impératif. Maxime du Camp exhorte ses contemporains à réunir dans les annales tous les «ancêtres de la Commune», c'est-à-dire pas moins que la «postérité de Caïn⁴». Paul de Saint-Victor, entre autres, s'y emploie résolument: «Néron, à travers les siècles, y passait sa torche à Babœuf [sic]⁵.» Certes, le motif du bar-

bare de l'intérieur, forgé en 1832 après l'insurrection des canuts, est vite devenu un cliché réactionnaire. De même, la Commune est fort classiquement réduite à un moment de transgression des valeurs et d'inversion des normes, que symbolisent efficacement les fantasmatiques «pétroleuses», ces furies qui prennent la forme trompeuse d'une mère nourricière éplorée errant dans les rues avec un bidon de lait rempli de pétrole⁶. Ce faisant, la «pétroleuse» de 1871 rejoint la «tricoteuse» de 1793, qui, elle aussi, transgresse toutes les normes de genre, et donc sape les bases mêmes de la civilisation.

Mais, en 1871, la violence du discours contre-révolutionnaire atteint une intensité sans doute inédite, clairement énoncée comme telle par les vainqueurs qui avouent les limites de la comparaison face au plus catastrophique crime de la Commune: l'incendie de Paris. Ainsi, le major Sarrepoint passe en revue la longue litanie des villes incendiées dans l'histoire de l'humanité pour en

conclure que rien ne peut être rapproché de la barbarie de 1871⁷. Pour saisir cet incendie, seul l'assemblage⁸ de figures historiques ou mythiques de la monstruosité peut faire sens : Paris en feu, ce sont « les folies de Sardanapale, compliquées des cruautés de Néron », écrit par exemple Ernest Daudet⁹. Qu'ils résistent à toute comparaison historique ou qu'ils ne puissent être appréhendés que par des assemblages relevant de collisions temporelles¹⁰, les communards, par leur crime sans précédent, sortent du temps historique, le surplombent pour incarner un mal métaphysique, sonnait ainsi une possible fin de l'histoire.

C'est bien la dimension affirmée inédite de cette insurrection-ci qui fait écho à l'Apocalypse, événement unique par nature. Cette singularité est indubitablement le produit de l'incendie de la capitale. « Jamais nous n'avons jamais rien vu de semblable. [...] Est-ce Paris tout entier qui brûle¹¹? » s'inquiète Ludovic Halévy le 26 mai 1871. « Voilà un spectacle stupéfiant, inouï, incomparable¹² », confirme un jeune notable. Tous les témoignages concordent pour décrire un paysage devenu littéralement dantesque – nous reviendrons sur ce point essentiel – qui légitime d'autant plus le registre apocalyptique. Les bra-

siers allumés par la « postérité de Caïn » relèvent donc d'une profondeur temporelle d'autant plus vertigineuse que la ville menacée d'anéantissement renvoie avec insistance aux temps de la genèse des civilisations. En 1867, lors de l'Exposition universelle, Hugo avait saisi pleinement ce motif central du « mythe de Paris » en qualifiant la cité de « microcosme de l'histoire générale », de « point vélique de la civilisation », de « prodigieux alphabet de monuments », faisant de Paris la « somme » de Jérusalem, Rome et Athènes¹³. Ce thème est abondamment repris par les versaillais pour accabler les incendiaires.

Cependant, malgré les apparences, le recours aux images apocalyptiques ne va pas de soi en 1871. Aussi, la comparaison la plus mobilisée par les témoins face aux incendies est celle de l'illumination ou du feu d'artifice. C'est la seule qui dépasse les clivages politiques, culturels ou sociaux¹⁴. Inversement, la fabrique discursive de l'apocalypse parisienne révèle des découpes sociales et des trajectoires individuelles : elle est principalement le fait de notables très conservateurs, présents à Paris au moment des paroxysmes de la guerre civile.

La fabrique de l'apocalypse

Pour mettre en mots le désastre inédit de l'incendie, les versaillais ont à leur disposition d'amples répertoires de figures et de motifs : les anticipations de la mort de la capitale propres à la « poésie de Paris¹⁵ » ; les récits anthropomorphiques du cycle des

civilisations, à la suite de Gibbon ou Volney ; la poétique des ruines, enfin, constituent autant de récits de fins de l'histoire pouvant aisément entrer en résonance avec les récits apocalyptiques.

Musée d'Art et d'Histoire – Saint-Denis. Cliché Irène Andréani

Numa fils, *Sans titre* [vue générale de l'incendie de Paris]

Concentrons-nous donc ici sur les auteurs qui ne se sont pas contentés de vagues correspondances mais ont explicitement opéré une comparaison avec le récit biblique, notamment sur ceux qui disent avoir littéralement éprouvé un vertige apocalyptique. Au moment des incendies, plusieurs sont frappés par la ressemblance entre les images bibliques et le drame qui les submerge: c'était «une de ces visions fantastiques comme en évoquèrent jadis dans notre esprit les premières lectures de l'Apocalypse. [...] L'ange [ouvrant les sceaux] avait déchaîné sur le monde les puissances de l'abîme¹⁶», avoue le romancier Louis Énault. Francisque Sarcey reconnaît dès le 27 mai que, si l'Apocalypse n'a pas eu lieu, il y a cru un moment, comparant les communards à la «Bête féroce» désirant la «fin du monde¹⁷». De fait, les 26 et 27 mai,

au paroxysme des incendies, le paysage sensible est unanimement décrit comme dantesque, au mieux pompéien: «Paris brûle! Dans l'immense cercle de l'horizon devant nous, la ville sombre se couronne d'une rivière de feu¹⁸», relate par exemple Louis Gallet, médecin à la Salpêtrière. Pis, au crépuscule, l'incendie devient si omniprésent qu'il crée même l'illusion d'une confusion du jour et de la nuit. Victor Hugo s'en fait l'écho dans *L'Année terrible*: «Est-il jour? Est-il nuit? horreur crépusculaire¹⁹!» *Le Temps* note également que «la nuit pour ainsi dire ne parut pas dans le quartier, car elle fut éclairée par l'éclat de l'incendie qui remplit le ciel de son effrayante clarté²⁰». Cette «horreur crépusculaire» est à même d'accréditer le sentiment d'apocalypse en accordant brièvement aux communards une capacité démiurgique, celle de rompre le

rythme nycthéral, d'obscurcir le soleil et d'illuminer sinistrement les ténèbres, ce qui correspond littéralement aux images du récit de Jean²¹. Si de tels panoramas autorisent la convocation du registre apocalyptique, presque tous les témoins, comme Sarcey, se ressaisissent ensuite pour mettre le thème à distance et rétrograder l'apocalypse brièvement perçue en désastre constaté. Aucun témoin présent à Paris ne maintient *in fine* avoir été confronté à l'Apocalypse, et ce dès la fin de la Semaine sanglante.

Le thème circule pourtant, diffusé et légitimé par ces récits en prise avec les événements. Les catholiques intransigeants entretiennent un rapport ambigu avec le registre apocalyptique, un récit qui ne leur appartient plus tant il est depuis quelques décennies désacralisé et banalisé en une multitude de fictions²². Une minorité isolée maintient que l'Apocalypse a bel et bien commencé: l'abbé Huot estime que «la Commune, a régné en maîtresse dans Paris, portant au front ce caractère avili de la bête²³», tandis que le père Joseph Huguet, à Lyon, est littéralement persuadé que Paris est la Babylone apocalyptique, et qu'elle vient de tomber²⁴. Mais la plupart des catholiques ultramontains, autour de *L'Univers* de Veuillot, sont beaucoup plus prudents. Ce dernier affirme dès le 25 mai que, si la catastrophe parisienne comporte de nombreuses similitudes avec les catastrophes bibliques, elle

n'en a que l'apparence. C'est l'homme, parodiant la colère divine (un thème cher à Veuillot depuis le siège prussien), qui est le principal fautif: «Paris se tord dans les flammes allumées par ses "idées" et par les mains de ses fils. [...] Une folie incomparable dans l'histoire, un crime inouï! Ni Babylone ni ses filles, ni la vieille Sodome et la vieille Gomorrhe n'ont ainsi péri de leurs propres mains²⁵.» Veuillot, qui ne peut invoquer l'Apocalypse à la légère, la met résolument à distance pour inscrire «l'année terrible» non plus dans un temps strictement eschatologique, mais dans les trames de la providence divine. De nombreuses prédictions bibliques, écrit-il, annonçaient la catastrophe: «On tenait généralement peu de compte de ces prédictions étranges et incohérentes. En effet, aucune ne s'est accomplie de point en point. Néanmoins toutes s'accordaient en une circonstance: PARIS SERA BRÛLÉ²⁶.»

Ainsi inscrite dans la Providence, la catastrophe devient intelligible, prend la forme d'un avertissement divin qui ouvre sur d'autres motifs et d'autres temporalités: la renaissance à travers l'expiation, la purification, ou, en termes politiques: le retour à l'ordre, la restauration, l'Ordre moral. Cette lecture catholique intransigeante s'accorde donc sur un point essentiel avec les autres vainqueurs versaillais: ce désastre n'est pas une fin de l'histoire mais inaugure un nouveau cycle.

Les usages d'une apocalypse conjurée

Malgré les sentencieuses mises en garde des catholiques intransigeants et les évidences unanimement constatées – à savoir la renaissance si rapide de la

vie parisienne –, nombre de récits versaillais persistent à dépeindre la Commune comme une apocalypse en mode mineur ou, plus précisément, une apocalypse

conjurée. Au-delà des facilités d'écriture, à quoi bon persister à broder sur une fin du monde qui n'est pas advenue ?

En premier lieu, le recours à l'Apocalypse permet de légitimer l'implacable répression versaillaise. Ainsi Augustine-Malvina Blanchecotte, dont les *Tablettes d'une femme pendant la Commune* paraissent souvent marquées par une réécriture certaine, truffe-t-elle son récit de références bibliques. Affirmant assister à « l'extermination du monde²⁷ », elle construit le récit de la bataille de Paris comme une anti-Genèse²⁸ en l'intitulant « Les sept journées ». Le récit s'achève le 28 mai, jour de Pentecôte, par l'assimilation de la pluie au Déluge²⁹. Paul de Saint-Victor est l'un de ceux qui développent le plus cette idée d'une apocalypse locale et conjurée : « Cette catastrophe exécrable a purifié la France en la foudroyant. Elle aura l'éclat d'un Jugement dernier, tranchant en deux parties la nation³⁰. » Il s'agirait alors effectivement d'une apocalypse, mais surtout au sens étymologique du terme : « Cette effroyable insurrection aura été aussi une révélation³¹. » La Commune révèle l'horreur propre aux révolutionnaires. Les idéologies socialistes pervertissent la nature humaine et inversent les valeurs morales : « Des changements à vue fantastiques métamorphosaient, d'un instant à l'autre, le pur en traître³². » Ici, le recours au thème de l'Apocalypse permet une rhétorique du dévoilement destinée à exorciser définitivement les tentations révolutionnaires et, insistons, à encourager la sévérité de la répression. Si le thème du Jugement dernier participe d'une stratégie de retour à l'ordre commune aux différentes sensibilités versaillaises, il procède aussi pour les partisans de l'Ordre moral d'une stra-

tégie de reconquête religieuse de la capitale, qu'illustre emblématiquement la campagne en faveur de la construction de la basilique du Sacré-Cœur, destinée à expier les péchés de la France. L'investissement des catholiques intransigeants est d'autant plus intense qu'ils sont concurrencés par ceux – majoritaires – qui veulent voir renaître la « capitale du XIX^e siècle » (Walter Benjamin), la ville brillante de la « fête impériale », avec une rapidité telle que cette « orgie parisienne » choque Rimbaud.

Tel est l'autre usage, inattendu, de l'apocalypse conjurée de 1871 : produire de la continuité et consacrer ainsi le « mythe de Paris » en en faisant la première ville apte à surmonter le cycle fatal des civilisations, à résister à la chute. L'identité barbare assignée aux incendiaires glorifie la capitale, en un effet de miroir. De même que Paris concentre les vertus des antiques capitales tout en les transcendant pour devenir un phare et un microcosme de la civilisation, de même les communards récapitulent des siècles de barbarie tout en les dépassant en une horreur inédite dans l'histoire. La simili-apocalypse parisienne de 1871, par un contraste évident, montre alors *a contrario* ce qu'était l'œuvre d'Hausmann : une nécessaire régulation urbaine menée sous les auspices conjugués de l'ordre impérial et du progrès industriel, qui n'a donc rien en commun avec la rage destructrice des communards. Tous les récits versaillais, étudiés précédemment, dressant le tableau effrayant d'un Paris submergé par les forces chtoniennes et par la descendance de Caïn, rendent implicitement inopérantes les critiques de l'ère impériale faisant du nouveau Paris une ville sans passé et sans grandeur. La cité haussmannienne,

ainsi assaillie, incarne à son tour les plus hautes valeurs de l'humanité. En d'autres termes, le simple fait que les communards aient voulu détruire ce nouveau Paris prouve sa valeur, mais aussi sa capacité à surmonter le désastre. Les usages des ruines parisiennes de 1871 renforcent cette lecture. Déjà considérée comme l'héritière et la somme des grandes métropoles antiques, il ne manque plus à la capitale que la capacité à produire des ruines magnifiques pour égaler définitivement au regard de l'histoire les grandes cités déchues. À lire les très nombreux récits d'amateurs des ruines parisiennes de «l'année terrible», c'est chose faite dès la fin des combats : le ministère des Finances devient, dans un guide des ruines, «un coin de Pompéi

ou d'Herculanum, une page lacérée des vieilles civilisations tout à coup transportée dans la capitale des civilisations nouvelles», tandis que les décombres de l'Hôtel de Ville font l'unanimité chez les spécialistes de la poétique des ruines³³. Mais, à la différence de celles des villes mortes de l'Antiquité, ces ruines parisiennes sont destinées à être éphémères, illustrant ainsi la capacité de Paris à surmonter l'anéantissement. «L'année terrible» n'aurait donc pas valeur d'apocalypse-achèvement, mais plutôt d'onction du nouveau Paris haussmannien : «C'est le baptême sublime du fer, du feu et de la flamme [...]. Paris est une ville plus splendide qu'Athènes et plus sainte que Rome», s'enflamme dès janvier 1871 un éditorialiste républicain³⁴.

*
* *

La métaphore apocalyptique ne saurait être réduite à une seule facilité d'écriture, une banalité éculée émanant de témoins aussi peu inspirés que tétanisés par «l'année terrible». Elle permet de condamner la singularité de la Commune et participe pleinement d'une «poésie de Paris» réactivée pour sortir la capitale du temps de la guerre. L'apocalypse mobilisée ici est bien – conformément à l'étymologie – une «révélation», tant de

l'horreur assignée aux révolutionnaires que de la puissance de Paris à surmonter la catastrophe. Pour finir, passons de l'autre côté de la barricade. La mémoire des vaincus, on le sait, construit immédiatement la Commune comme une «aurore» révolutionnaire. Décidemment, l'apocalypse imaginée et conjurée de 1871, contrairement à l'aphorisme de Malraux, a un «futur», plusieurs futurs mêmes : la modernité parisienne et la lutte des classes.

Notes

1 Walter BENJAMIN, *Paris, capitale du dix-neuvième siècle. Le livre des passages*, trad. de l'allemand par Jean Lacoste, Éd. du Cerf, 1989.

2 Paul DE SAINT-VICTOR, *Barbares et Bandits. La Prusse et la Commune*, M. Lévy, 1871, p. 249.

3 *Le Gaulois*, 27 mai 1871. Voir aussi *Le Petit Journal*, 28 mai 1871.

4 Maxime DU CAMP, *Les Ancêtres de la Commune. L'attentat Fieschi*, Charpentier, 1877, p. 1.

5 Paul DE SAINT-VICTOR, *op. cit.*, p. 253.

- 6 Paul LIDSKY, *Les Écrivains contre la Commune* [1970], La Découverte, 2010 ; Édith THOMAS, *Les Pétroleuses*, Gallimard, 1963.
- 7 SARREPONT (pseud.) [Eugène Hennebert], *Guerre des communeux de Paris*, Firmin-Didot, 1871, p. 12-13.
- 8 Alain CORBIN, « Le XIX^e siècle ou la nécessité de l'assemblage », dans Alain CORBIN et al. (dir.), *L'Invention du XIX^e siècle*, 1. *Le XIX^e siècle par lui-même. Littérature, histoire, société*, Klincksieck, 1999, p. 153-159.
- 9 Ernest DAUDET, *L'Agonie de la Commune. Paris à feu et à sang (24-29 mai 1871)*, Lachaud, 1871, p. 6.
- 10 La presse versaillaise affectionne des expressions telles que « Sardanapale en carmagnole » (*Le Siècle*, 25 mai 1871).
- 11 Ludovic HALÉVY, *Notes et souvenirs, 1871-1872*, C. Lévy, 1889, p. 59.
- 12 Lucile LE VERRIER, *Journal d'une jeune fille du Second Empire (1866-1878)*, Zulma/Calmann-Lévy, 1994 : lettre d'un de ses amis à l'auteur, 4 juin 1871.
- 13 Victor HUGO, préface de *Paris-Guide*, L. Ulbach, 1867.
- 14 Éric FOURNIER, *Paris en ruines. Du Paris haussmannien au Paris communard*, Imago, 2008, p. 127-134.
- 15 Pierre CITRON, *La Poésie de Paris dans la littérature française. De Rousseau à Baudelaire*, Éd. de Minuit, 1961, 2 vol.
- 16 Louis ÉNAULT, *Paris brûlé par la Commune*, Plon, 1871, p. 2.
- 17 *Le Gaulois*, 27 mai 1871.
- 18 Louis GALLEY, *Guerre et Commune. Impressions d'un hospitalier (1870-1871)*, C. Lévy, 1898, p. 225.
- 19 Victor HUGO, *L'Année terrible* [1872], Gallimard, 1985, « Mai, IV », p. 157.
- 20 *Le Temps*, 30 mai 1871. Voir aussi Henri PELLATON, *Journées de mai 1871. Les sapeurs-pompiers et les volontaires de l'Eure aux incendies de Paris*, E. Quettier, 1873, p. 76-77.
- 21 Plusieurs passages évoquent le bouleversement du rythme nyctéméral : à la quatrième trompette : « Et le jour perdit le tiers de sa clarté et la nuit de même » ; à la cinquième trompette : « Le soleil et l'atmosphère en furent obscurcis » (Ap 8 : 12, 9 : 2).
- 22 Lucien BOIA, *La Fin du monde. Une histoire sans fin* [1989], La Découverte, 1999, p. 125.
- 23 Abbé Pierre HUOT (pseud.) [abbé Pierre d'ARC], *Catilina et la Commune. (Rome, 63 av. J.-C., Paris, 1871 apr. J.-C.)*, Bureaux de La France Nouvelle, 1872, p. 10.
- 24 Révérend père Joseph HUGUET, *Paris, ses crimes et ses châtiments. Triomphe de l'Église par la France régénérée*, L. Gauthier, 1871, chap. 1^{er} : « La Babylone moderne », p. 5-13.
- 25 *L'Univers*, 25 mai 1871.
- 26 *Ibid.*
- 27 Augustine-Malvina BLANCHECOTTE, *Tablettes d'une femme pendant la Commune*, Didier, 1872, p. 259.
- 28 Roger BELLET, Philippe RÉGNIER (dir.), *Écrire la Commune. Témoignages, récits et romans (1871-1931)*, Éd. du Lérot, 1994, p. 25.
- 29 Augustine-Malvina BLANCHECOTTE, *op. cit.*, p. 300.
- 30 Paul DE SAINT-VICTOR, *op. cit.*, p. 253.
- 31 *Ibid.*, p. 254.
- 32 *Ibid.*, p. 250.
- 33 Éric FOURNIER, *op. cit.*, p. 210-219.
- 34 *Le Rappel*, 8 janv. 1871.